



















# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung  
mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von  
**Georg Beer und Oscar Holtzmann**

Unter Mitarbeit zahlreicher  
Gelehrter des In- und Auslandes

in Gemeinschaft mit  
**Rudolf Meyer**  
Jena

herausgegeben von  
**Karl Heinrich Rengstorf und Leonhard Rost**  
Münster Erlangen

**III. SEDER: NASCHIM. 4. TRAKTAT: NAZIR**

---

## NAZIR

(NASIRÄER)

Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang  
von

**DR. MAAS BOERTIEN**  
Professor an der Universität Amsterdam



**WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK**  
1971

# DIE MISCHNA

## Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von

GEORG BEER und OSCAR HOLTZMANN

Unter Mitarbeit zahlreicher Gelehrter des In- und Auslandes  
in Gemeinschaft mit  
RUDOLF MEYER

herausgegeben von

KARL HEINRICH RENGSTORF und LEONHARD ROST

---

### Zuletzt erschienen:

- I. Seder: Zeraim, 5. Traktat: *Schebiit* (Vom Sabbatjahr), bearb. von Dr. DIETRICH CORRENS. VIII, 181 Seiten. 1960. DM 26,—
- I. Seder: Zeraim, 6. Traktat: *Terumot* (Priesterheben), bearbeitet von Dr. EBERHARD GÜTING. X, 235 Seiten. 1969. DM 68,—
- I. Seder: Zeraim, 7.–8. Traktat: *Maaserot/Maaser scheeni* (Vom Zehnten/Vom zweiten Zehnten), bearb. von Dr. WOLFGANG BUNTE. VIII, 285 Seiten. 1962. DM 38,—
- II. Seder: Mo'ed, 6. Traktat: *Sukka* (Laubhüttenfest), bearb. von Prälat Dr. HANS BORNHÄUSER. VIII, 197 Seiten. 1955. DM 24,—
- II. Seder: Mo'ed, 7. Traktat: *Besa* (Ei), bearb. von Dr. WOLFGANG E. GERBER. VIII, 108 Seiten. 1963. DM 20,—
- II. Seder: Mo'ed, 10. Traktat: *Megilla* (Esther-Rolle), bearb. von LOTHAR TETZNER. VIII, 154 Seiten. 1968. DM 50,—
- III. Seder: Naschim, 1. Traktat: *Jebamot* (Von der Schwagerehe), bearb. von Prof. D. KARL HEINRICH RENGSTORF. XII, 328 Seiten. 1929. Verbesselter Neudruck. 1958. DM 48,—
- III. Seder: Naschim, 6. Traktat: *Sota* (Die des Ehebruchs Verdächtigen), bearbeitet von Prof. Dr. HANS BIETENHARD. VII, 212 Seiten. 1956. DM 26,—
- VI. Seder: Toharot, 4. Traktat: *Para* (Die rote Kuh), bearb. von Dr. GÜNTER MAYER. VIII, 164 Seiten. 1964. DM 38,—
- VI. Seder: Toharot, 9. Traktat: *Zabim* (Die mit Samenfluß Behafteten), bearb. von Dr. WOLFGANG BUNTE. VII, 122 Seiten. 1958. DM 26,—
- VI. Seder: Toharot, 10. Traktat: *Tebul jom* (Der am selben Tag Untergetauchte), bearb. von Dr. GERHARD LISOWSKY. VI, 69 Seiten. 1964. DM 18,—
- VI. Seder: Toharot, 11. Traktat: *Jadajim* (Hände), bearb. von Dr. GERHARD LISOWSKY. VI, 97 Seiten. 1956. DM 18,—
- VI. Seder: Toharot, 12. Traktat: *Uksim* (Stiele), bearb. von Dr. GERHARD LISOWSKY. VI, 62 Seiten. 1967. DM 21,—

### In Vorbereitung:

- V. Seder: Qodaschim, 5. Traktat: *Araikin* (Schätzungen), bearb. von Dr. MICHAEL KRUPP.

Der Verlag gewährt Abonnenten einen Subskriptionspreis,  
der 15% unter dem Ladenpreis liegt.

---

Walter de Gruyter · Berlin · New York



Mishnah.

# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung  
mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von  
**Georg Beer und Oscar Holtzmann**

Unter Mitarbeit zahlreicher  
Gelehrter des In- und Auslandes

in Gemeinschaft mit  
**Rudolf Meyer**  
Jena

herausgegeben von  
**Karl Heinrich Rengstorff und Leonhard Rost**  
Münster Erlangen

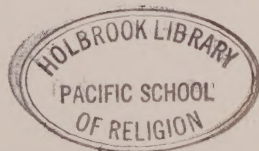
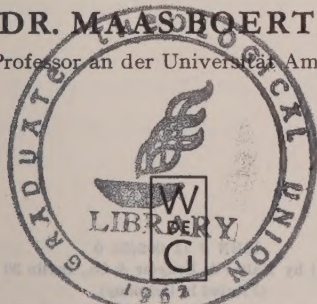
## III. SEDER: NASCHIM. 4. TRAKTAT: NAZIR

### NAZIR

(NASIRÄER)

Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang  
von

**DR. MAASBOERTIEN**  
Professor an der Universität Amsterdam



Property of

CBPac

Please return to

Graduate Theological

Union Library

WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1971

CBPac

BM

497,5

G-4

1912

v. 3:4

C

ISBN 3 11 002436 0

© 1971 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30

(Printed in Germany)

Alle Rechte, insbesondere das der Übersetzung in fremde Sprachen, vorbehalten.

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie, Xerokopie) zu vervielfältigen.

Satz und Druck: Rheingold-Druckerei, Mainz



## VORWORT

Dieser Ausgabe liegt eine nach sprachgeschichtlichen und philologischen Gesichtspunkten bearbeitete Dissertation zugrunde, welche vom Verfasser, zwecks Erlangung der Doktorwürde, am 10. März 1964 vor der „Faculteit der Letteren“ der Universität Amsterdam verteidigt wurde. Vervielfältigte Exemplare sind in Bibliotheken, die mit der Universitätsbibliothek Amsterdam im Tauschverkehr stehen, vorhanden.

Vom Angebot der Herausgeber der „Gießener Mischna“, den Traktat nach den besonderen Richtlinien dieser Reihe neu zu bearbeiten und ihn dann in diese Ausgabe aufzunehmen, wurde dankbar Gebrauch gemacht.

Amsterdam, im Januar 1971

Maas Boertien



# INHALT

	Seite
<b>Vorwort</b> . . . . .	III
<b>Einleitung</b> . . . . .	1
I. Der Name des Traktats und seine Stellung in der Mischna . . . . .	1
II. Die Komposition und die Redaktion des Traktats. Zur Lehrmethode der Tannaiten . . . . .	2
1. Die Komposition des Traktats . . . . .	2
2. Die Redaktion des Traktats . . . . .	5
3. Zur Lehrmethode der Tannaiten. . . . .	6
III. Das Verhältnis des Mischnatraktats Nazir zum Toseftatraktat Nezirot . . . . .	8
IV. Die historischen Voraussetzungen des Traktats: Zur Geschichte des Nasiräats . . . . .	14
1. Das Alte Testament und seine Umwelt . . . . .	14
a) Die Wortgruppe <i>נזיר</i> . . . . .	15
b) Die Weihe des Nasiräers . . . . .	17
c) Beziehungen zur Kriegerweihe und ähnlichen Weihezuständen . . . . .	18
d) Das Nasiräat nach Num 6,1-21 . . . . .	21
2. Apokryphen, Josephus, Philo von Alexandrien, Qumran . . . . .	25
3. Das Neue Testament. . . . .	28
4. Rabbinische Tradition . . . . .	29
a) Die verschiedenen Formen des Nasiräats . . . . .	29
b) Häufigkeit . . . . .	30
c) Motive . . . . .	31
d) Beurteilung des Nasiräats in der tannaitischen Literatur . . . . .	32
V. Das Nasiräat nach der Tempelzerstörung. Nachwirkungen außerhalb des Judentums . . . . .	34
<b>Text, Übersetzung und Erklärung</b> . . . . .	37
A. Die Verbindlichkeit verschiedener Formeln für das Nasiräergelübde und die Dauer verschiedener Nasiräate (I 1-7) . . . . .	38
B. Die Verbindlichkeit doppeldeutiger Nasiräergelübde und Nasiräergelübde unter Bedingung (II 1-4) . . . . .	58



	Seite
C. Das Gelübde, die Ausweihungskosten für einen Nasiräer zu übernehmen (II 5,6) . . . . .	71
D. Nasiräergelübde unter Bedingung und Verbindung zweier Nasiräate (II 7–10) . . . . .	74
E. Wann der Nasiräer sich schert und wie die Tage des Nasiräats gezählt werden (III 1–5) . . . . .	82
F. Im Ausland abgelegte Nasiräergelübde (III 6) . . . . .	91
<i>Exkurs: Das Nasiräat des Apostels Paulus</i> . . . . .	93
G. Nicht übereinstimmende Zeugenaussagen über ein mehrfaches Nasiräat (III 7) . . . . .	98
H. Nasiräergelübde anlässlich des Nasiräats eines anderen (IV 1a, b) . . . . .	100
I. Nasiräergelübde einer verheirateten Frau (IV 1c–5) . . . . .	102
J. Das Nasiräergelübde des Vaters für den minderjährigen Sohn (IV 6) . . . . .	114
K. Ausweihungskosten zu Lasten eines für das Nasiräat des Vaters bestimmten Vermögens (IV 7) . . . . .	116
L. Die Schule Schammai und die Schule Hillel über irrtümlich Geheiligt (V 1–3) . . . . .	118
M. Ob ein Nasiräergelübde auf Grund eines später eingetretenen Ereignisses gelöst werden kann (V 4) . . . . .	124
N. Nasiräergelübde bei einer Wette (V 5–7) . . . . .	126
O. Die drei dem Nasiräer auferlegten Enthaltungen (VI 1–6) . . . . .	130
P. Die Ausweihung des Nasiräers (VI 7–11) . . . . .	147
<i>Exkurs: Das sogenannte „Haaropfer“</i> . . . . .	152
<i>Exkurs: Der Bibeltext in der Handschrift K</i> . . . . .	154
Q. Wann ein Nasiräer sich ausnahmsweise an einem Toten verunreinigen soll (VII 1) . . . . .	162
R. Wodurch ein Nasiräer sich verunreinigt (VII 2–4) . . . . .	167
S. Zwei Nasiräer, von denen sich einer verunreinigt (VIII 1) . . . . .	178
T. Ein aussätziger Nasiräer (VIII 2) . . . . .	185
U. Nasiräergelübde von Frauen und Sklaven (IX 1) . . . . .	186
V. Rest einer älteren, nach äußeren Merkmalen geordneten Mischnasammlung. Vorschriften den Nasiräer, das Auffinden eines Toten in einem Acker, den Aussätzigen, den mit Ausfluß Behafteten und den Totschläger betreffend (IX 2–4) . . . . .	193
W. Ob Samuel ein Nasiräer war (IX 5) . . . . .	200
<i>Exkurs: Das Nasiräat Samuels</i> . . . . .	203
<b>Textkritischer Anhang</b> . . . . .	<b>208</b>
<b>Register</b> . . . . .	<b>233</b>
1. Verzeichnis der erklärten hebräischen Termini . . . . .	233
2. Verzeichnis der im Traktat Nazir vorkommenden Fremdwörter . . . . .	233
3. Verzeichnis der im Traktat Nazir genannten Rabbinen . . . . .	234
4. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen . . . . .	235
a) Die im Traktat Nazir zitierten Stellen . . . . .	235
b) Die in Einleitung und Kommentar zitierten Stellen (einschließlich Apokryphen) . . . . .	235

---

<b>Verzeichnis der Abkürzungen</b> . . . . .	239
1. Die Traktate der Mischna . . . . .	239
2. Sonstiges . . . . .	240
3. Umschrift des hebräischen Alphabets . . . . .	240
4. Mehrfach zitierte Literatur . . . . .	240



## EINLEITUNG

### I. Der Name des Traktats und seine Stellung in der Mischna

Der Traktat נזיר gehört zur 3. Ordnung der Mischna, die den Namen נשים »Frauen« trägt, da fünf ihrer sieben Traktate Themen behandeln, die besonders die Frau betreffen. Diese fünf Traktate sind: Jebamot (»Schwägerinnen«), Ketubbot (»Hochzeitsverschreibungen«), Giṭṭin (»Scheidebriefe«), Soṭa (»Die des Ehebruchs Verdächtige«) und Kidduschin (»Trauungen«). Die übrigen zwei Traktate, Nedarim (»Gelübde«) und Nazir (»Nasiräer«) beziehen sich nicht in erster Linie auf die Frau, wurden aber in die 3. Ordnung aufgenommen, weil Ned Xf in Anlehnung an Num 30<sub>3-16</sub> die Frage behandelt, wer die Gelübde einer Frau oder einer Tochter »aufheben« kann, und welche Gelübde in dieser Weise »aufgehoben« werden dürfen. Eine besondere Art Gelübde ist dasjenige, mit dem der Gelobende ein Nasiräat auf sich nimmt. Darum schließt sich der Traktat Nazir dem Traktat, der von den Gelübden handelt, an. Nur in den Kapiteln IV 1c-5 und IX 1 werden Vorschriften über von Frauen abgelegte Nasiräatsgelübde gegeben.

In den meisten Textzeugen findet sich als Name dieses Traktats die Bezeichnung נזיר »Nasiräer«. In einigen Textzeugen trägt er, wie in der Tosefta, den Namen נזירות. Das Wort kann in diesem Fall entweder als נזירות »Nasiräat, (das) Nasiräatsgelübde« oder als נזירות (Plur. v. נזירה) »Nasiräate, (die) Nasiräatsgelübde« gelesen werden. Vgl. die Vokalisation im Geniza-Fragment f (s. TA; vgl. I 4b Anm. 4). Einem Vergleich der Redewendungen נזיר בנוז (bzw. נזיר בנוז) und נזיר נזירות (bzw. נזיר נזירות) ist zu entnehmen, daß das Nomen נזיר »Nasiräer« die Bedeutung »Nasiräat, Nasiräatsgelübde«, d. h. נזירות, annehmen kann (so ALBECK, Mischna III, S. 191, Anm. 8).

Die Reihenfolge der sieben Traktate der 3. Ordnung ist in den Handschriften und Drucken nicht einheitlich überliefert (vgl. die Zusammenstellung bei STRACK, Einl., S. 27). Nach der seit MAIMONIDES und der Editio princeps der Mischna, Neapel 1492, üblichen Einteilung ist der Traktat Nazir der vierte in dieser Ordnung und steht zwischen Ned und Giṭ. In der Handschrift KAUFMANN ist die Reihenfolge Jeb, Ket, Ned, Giṭ, Naz, Soṭ, Kid. Auch im Geniza-Fragment c (s. TA) folgt dem Traktat Naz Soṭ. Dies ist auch der Fall in der Tosefta, die Ned als 3., Naz als 4., Soṭ als 5. und Giṭ als 6. Traktat dieser Ordnung hat. Im Geniza-Fragment f folgt nach Naz der Traktat Giṭ, wie dies in der gängigen Einteilung gebräuchlich ist.



Das Geniza-Fragment g stimmt mit f überein, da hier Ned und Naz aufeinanderfolgen. Die Reihenordnung der Handschrift L und der Editio princeps des Jeruschalmi, Venedig 1523/24, ist: Jeb, Soṭ, Ket, Ned, Giṭ, Naz, Kid.

Der gängigen Reihenfolge der Traktate der 3. Ordnung liegt ein Ordnungsprinzip nach der Länge der Traktate zugrunde. Nach welchem Ordnungsprinzip die abweichende Anordnung der Traktate in den verschiedenen Textzeugen zustande kam, ist nicht klar. Manchmal mag die Stellung der betreffenden Gesetze im Pentateuch maßgebend gewesen sein<sup>1</sup>.

## II. Die Komposition und die Redaktion des Traktats Nazir. Zur Lehrmethode der Tannaiten

### 1. Die Komposition des Traktats

Obleich die meisten Abschnitte nicht vom eigentlichen Thema abweichen, bildet der Traktat kein einheitliches Ganzes. Er besteht aus drei Hauptteilen, von denen der 1. und der 2. Teil vom Redaktor der Mischna, Rabbi Jehuda ha-Nasi, aus den Mischnajot verschiedener Schulen übernommen wurden. Im 2. Teil sind außerdem die Spuren verschiedener früherer Mischnasammlungen nachzuweisen. Der 3. Hauptteil ist ein späterer Nachtrag.

Die drei Hauptteile sind:

- I. Kap. I–V (Abschnitte A bis N);
- II. Kap. VI–IX 1 (Abschnitte M bis U);
- III. Kap. IX 2–5 (Abschnitte V und W).

Die im Inhaltsverzeichnis gegebene Gliederung des Traktates mag zuerst den Eindruck erwecken, als sei der Traktat die Sammlung einer Anzahl Halakot ohne inneren Zusammenhang. Dieser Eindruck ergibt sich jedoch nur dann, wenn wir den Charakter der Mischna aus dem Auge verlieren. Es ist aber darauf zu achten, daß in der Mischna kein systematischer »Gesetzeskodex« vorliegt. Die Tannaiten waren keine Legislatoren, sondern Träger einer Tradition und Devisoren<sup>2</sup>. Darum trägt die Mischna den Charakter einer Diskussion im Lehrhaus, in der alte Halakot überliefert, manchmal nach festen hermeneutischen Regeln von einem Bibelwort her begründet und auf eine neue Situation oder auf einen hypothetischen Fall angewandt werden. In dieser kasuistisch gearteten Diskussion werden des

<sup>1</sup> Vgl. STRACK, Einl., S. 25f.; EPSTEIN, Maṣo, S. 996ff. bSoṭ 2a kennt die Reihenfolge: Naz, Soṭ. Siehe zu den der Mischna zugrunde liegenden Ordnungsprinzipien noch: MOORE, Judaism, I 153.

<sup>2</sup> »De Tannaim . . . waren, voorzover zij zich niet van 'Taqqanoth' bedienen, geen legislatoren, maar dragers van een overlevering en haar interpretatoren, en hun methode is verklarend en decisorisch« (DE VRIES, Hoofddlijnen, S. 6).

öfteren Themen berührt, die sich durch Gedankenassoziationen aus dem Vorhergehenden ergeben. Oft wird erst aus dem Zusammenhang mit anderen Traktaten der Mischna, mit dem halachischen Midrasch, oder mit den in der Tosefta und in den Talmudim vorliegenden Baraitot deutlich, in welcher Weise diese Gedankenassoziationen entstanden sind.

Unter diesen Gesichtspunkten stellt sich heraus, daß der 1. und der 2. Hauptteil logisch und übersichtlich gegliedert sind.

### *I. Hauptteil, Kap. I–V*

Die Abschnitte A (I 1–7), B (II 1–4), C (II 5,6) und D (II 7–10) handeln von Gelüben, mit denen man ein Nasiräat auf sich nimmt oder sich zur Übernahme der Kosten, welche die Ausweihung eines Nasiräers mit sich bringt, verpflichtet. Abschnitt E (III 1–5) schreibt vor, wann der Nasiräer sich schert und wie die Tage des Nasiräats gezählt werden. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden liegt darin, daß die Dauer des Nasiräates von der Art und Weise, in der das Gelübde formuliert wurde, abhängig ist. III 5 bietet eine Halakā in bezug auf jemand, der ein Nasiräat gelobte, während er sich auf einem Friedhof befand. Zwischen dieser Halakā und Abschnitt F (III 6), in dem im Ausland abgelegte Nasiräergelübde besprochen werden, ist ein inhaltlicher Zusammenhang vorhanden; denn in ritueller Hinsicht ist das Ausland einem Friedhof ähnlich, da beide als »totenunrein« gelten.

An das Stichwort »ein langes Nasiräat« in III 6 knüpft sich in Abschnitt G (III 7) eine Vorschrift, die ein mehrfaches Nasiräat betrifft. Nachdem in III 7 die Verbindlichkeit eines unklaren Nasiräergelübdes besprochen worden ist, behandelt Abschnitt H (IV 1 a. b) die Verbindlichkeit von Nasiräergelüben, die anlässlich des Gelübdes eines anderen ausgesprochen werden. Im Zusammenhang mit diesen Halakot werden in Abschnitt I (IV 1 c–5) Vorschriften für ein Nasiräergelübde gegeben, das eine Frau anlässlich des Gelübdes ihres Gatten oder der Gatte anlässlich des Gelübdes seiner Frau ausspricht. Da hier von »Mann und Frau« gesprochen wurde, werden in den Abschnitten J (IV 6) und K (IV 7) Halakot, die den Unterschied zwischen Mann und Frau in bezug auf Nasiräergelübde erwähnen, zitiert (scil. aus Soṭ III 8 b. c) und erklärt. Dies geschieht, indem diese Halakot auf hypothetische Fälle angewandt und z. T. mit einer Vorschrift aus Meil III 2 in Verbindung gebracht werden. Demzufolge bietet Abschnitt J eine Vorschrift für das Nasiräergelübde des Vaters für den minderjährigen Sohn und regelt Abschnitt K, in welchem Fall ein Sohn seine Nasiräatsausweihung zu Lasten eines für das Nasiräat des Vaters bestimmten Vermögens stattfinden lassen darf.

Nachdem in den Abschnitten J und K angeordnet wurde, was mit dem für die Ausweihung eines Nasiräers bestimmten Geld oder Opfertier zu geschehen hat, falls die Ausweihung nicht stattfinden kann, bietet Ab-

schnitt L (V 1-3) Halakot für irrtümlich Geweihtes. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden liegt in dem Tatbestand, daß in IV 6f. von Opfergaben die Rede war, die zwar durch ein Gelübde geweiht worden waren, aber nicht ihrer ursprünglichen Bestimmung gemäß dargebracht werden konnten. In Abschnitt L wird die Frage besprochen, ob etwas, das irrtümlich geweiht wurde, als Geweihtes zu betrachten sei oder nicht. Erst in V 3 wird deutlich, warum diese Paragraphen in den Traktat Naz aufgenommen wurden. Anlässlich der vorhergehenden Diskussion über irrtümlich Geweihtes werden in V 4-7 Fälle besprochen, in welchen man unter einer Voraussetzung, die sich später als unrichtig herausstellte, ein Nasiräergelübde ablegte. Abschnitt M (V 4) bespricht die Frage, ob ein Nasiräergelübde auf Grund eines später eingetretenen Ereignisses gelöst werden darf; Abschnitt N (V 5-7) handelt von Nasiräergelübden bei einer Wette.

## *II. Hauptteil, Kap. VI-IX 1*

Abschnitt O (VI 1-6) betrifft die drei dem Nasiräer auferlegten Enthaltungen. Nachdem in VI 1a diese drei Enthaltungen erwähnt worden sind, werden folgende Themen besprochen: a) das Weinverbot, VI 1b-2c; b) das Verbot des Haarscherens, VI 3a.b; c) die Strafe für Übertretung der drei dem Nasiräer auferlegten Enthaltungen, VI 4a.b.c (Zitate aus Makk III 7f.). Dem Tatbestand, daß I 3a in VI 3a wiederholt wird, ist zu entnehmen, daß dieser Abschnitt aus einer anderen Quelle übernommen wurde als die Kapitel I ff. Der Abschnitt selber ist aber kein einheitliches Ganzes, da VI 1a in VI 5a wiederholt wird. Außerdem ist darauf zu achten, daß erst in VII 2-4 (Abschnitt R) erklärt wird, wann ein Nasiräer das Verbot, sich an einem Toten zu verunreinigen, übertritt. Logischerweise hätte dies bereits im Anschluß an VI 1a geschehen müssen. Aus diesen Gründen wurde oben gesagt, daß sich im 2. Hauptteil die Spuren verschiedener früherer Mischna-Sammlungen nachweisen lassen.

Nachdem in VI 5a die drei Enthaltungen nochmals genannt worden sind, werden in VI 5b.c.d die diesbezüglichen Strafbestimmungen miteinander verglichen. Anlässlich der Stichwörter »Scheren« und »Verunreinigung« in VI 5d wird in VI 6a.b die Frage diskutiert, wie das »Scheren wegen Verunreinigung« stattfand. Eine Gedankenassoziation führt dazu, daß Abschnitt P (VI 7-11) das »Scheren in Reinheit«, d. h. die Ausweihung des Nasiräers, behandelt. Die Reihe der hier tradierten Halakot wird abgeschlossen mit einem Präzedenzfall, einen Nasiräer betreffend, der während des Ausweihungsrituals totenunrein wurde. Hieran schließt sich Abschnitt Q (VII 1), in welchem eine Diskussion über die Frage, wann ein Nasiräer sich ausnahmsweise an einem Toten verunreinigen soll, überliefert wird.

Anlässlich der vorhergehenden Halakot ist es angebracht, genau zu definieren, was ein Nasiräer unter »Verunreinigung an einem Toten« zu verstehen hat. Dies geschieht in Abschnitt R (VII 2-4), in dem die verschie-

denen Arten von Verunreinigung, durch welche ein Nasiräer sich verunreinigt, aufgezählt und diskutiert werden. Abschnitt S (VIII 1) betrifft zwei Nasiräer, von denen sich einer verunreinigt. Der Zusammenhang mit dem Vorhergehenden liegt darin, daß nochmals von »Verunreinigung« gesprochen wird. In dem hier angeführten Fall steht der Betreffende vor einer »Pflichtenkollision«, für die verschiedene Lösungen vorgeschlagen werden. Diesem Paragraphen schließt sich in Abschnitt P (VIII 2) eine Halakā an, der ebenfalls eine »Pflichtenkollision« zugrunde liegt, weil es sich hier um einen aussätzigen Nasiräer handelt.

Zwischen Abschnitt U (IX 1: Nasiräergelübde von Frauen und Sklaven) und dem vorhergehenden Paragraphen ist kein nachweisbarer Zusammenhang vorhanden. Man könnte höchstens vermuten, daß diese Halakot an dieser Stelle aufgenommen wurden, weil der in IX 1d besprochene Fall wieder als eine Pflichtenkollision zu betrachten ist. Vielleicht gehört dieser Abschnitt aber zum

### III. Hauptteil,

der aus Nachträgen besteht, von denen der erste (Abschnitt V, IX 2–4) Rest einer älteren, nach äußeren Merkmalen geordneten Mischnasammlung ist. Der zweite Nachtrag (Abschnitt W, IX 5) bietet einen Midrasch, aus dem nachträglich eine Halakā gefolgert wurde.

#### 2. Die Redaktion des Traktats

Mehrere im 1. Hauptteil überlieferte Halakot stammen aus der Mischna des R. Jehuda b. El'ai, dessen Name in I 7, II 1f., III 6b und IV 3b genannt wird. Verschiedene andere Halakot, welche die Mischna anonym tradiert, werden in anderen Quellen dem R. Jehuda zugeschrieben (s. I 4a Anm. 1; I 5 Anm. 1). Aus einem Vergleich der Namen der Tradenten, die in der Mischna, der Tosefta und den von den Talmudim überlieferten Baraitot genannt werden, geht hervor, daß der 1. Hauptteil größtenteils aus der Mischnasammlung des R. Jehuda b. El'ai übernommen wurde<sup>3</sup>.

Der Redaktor der Mischna, R. Jehuda ha-Nasi, hat in seiner endgültigen Mischnasammlung die Mischnajot in der ihm überlieferten Form und Reihenfolge aufgenommen; dies geschah auch dann, wenn er selbst anderer Ansicht war. Die Halakot wurden im Lehrhaus überliefert, diskutiert und auf neue Fälle angewandt. In der Diskussion wurden auch Halakot aus anderen Mischnasammlungen erwähnt. Gelegentlich wurden die vom Redaktor der Mischna selber gelieferten Diskussionsbeiträge mit in seine Sammlung aufgenommen. Vgl. dazu die Stellen, die mit der Formel »Rabbi sagt« eingeleitet werden (s. I 4b Anm. 2).

Die Herkunft des 2. Hauptteils ist nicht mit Sicherheit festzustellen.

<sup>3</sup> Vgl. EPSTEIN, Tannaim, S. 120ff. 386–393.



Mehrere Mischnajot, die Kap VI überliefert, werden in der Mischna, in der Tosefta oder in anderen Quellen im Namen des R. El'azar b. Schammua' tradiert. Das Gleiche trifft für Kap. VII zu. Aus diesem Grunde wird vermutet, daß diese Kapitel größtenteils der Mischna-Sammlung des R. El'azar entnommen wurden. Woher die Kapitel VIII und IX stammen, ist nicht bekannt. Wohl ist deutlich, daß in Kap. VIII Mischnajot überliefert werden, welche erst entstanden, als alte Grundsätze auf hypothetische Fälle angewandt wurden.

Der Abschnitt IX 1 geht auf altes Sprachgut zurück. Die Abschnitte IX 2-4 tragen die Merkmale einer älteren Mischna-Sammlung.

Zusammenfassend kann gesagt werden, daß in der Redaktion dieses Traktats die Spuren verschiedener älterer Mischna-Sammlungen nachzuweisen sind. Unter diesem Gesichtspunkt wird es klar, warum einige der im vorliegenden Traktat überlieferten Mischnajot sich nicht miteinander oder mit Abschnitten aus anderen Traktaten in Einklang bringen lassen.

### 3. Zur Lehrmethode der Tannaiten

Die oben angedeutete Uneinheitlichkeit ist aus der Lehrmethode der Tannaiten zu erklären. In der lebendigen Diskussion, die auch dem Traktat Naz zugrunde liegt, wurden von den Diskussionsteilnehmern Fragen gestellt, entgegengesetzte Halakot angeführt, anerkannte Halakot vom Bibelwort her begründet oder neue Halakot aus bereits anerkannten gefolgert. Aus mnemotechnischen Gründen war die Formulierung der von einem »Tradenten« (vgl. I 4b Anm. 2) vorgetragenen Rechtsregel sehr kurz. In der darauf folgenden Diskussion wurden Fragen gestellt (s. IV 5b.6b.7b; VI 2c.6a.b.7a.8c; VII 4c-e; IX 2b) und manchmal Halakot in der Form eines »Zeugnisses« tradiert (s. III 2b) oder ein Präzedenzfall angeführt, mit dem eine Halaka bestätigt, ihr widersprochen oder aus ihr eine neue Halaka gefolgert wurde (vgl. I 7 Anm. 5).

Im vorliegenden Kommentar wurde zu zeigen versucht, wie die Halakot aus dem Bibeltext gefolgert oder aus älteren Halakot abgeleitet wurden.

Manchmal geht aus der Mischna selber hervor, wie sich eine Vorschrift zum Bibeltext verhält, wenn der betreffende Bibeltext zitiert wird (III 5b; VI 8b.9a; vgl. IX 5a.b), auf ihn eine Anspielung gemacht (I 2b; V 3c; VI 1b.2b.6b.7b; VII 1c.4b; IX 1c) oder die Bedeutung alttestamentlicher hebräischer Wörter, deren Sinn den Tannaiten nicht mehr bekannt war, diskutiert wird (VI 2c). An einer Stelle ist die Weise, in der ein Bibeltext zitiert wird, von der aus ihm zu begründenden Halaka bedingt (VI 9a).

Da die Mischna jedoch keinen halakischen Midrasch geben, sondern die Halaka als solche lehren will, geht im allgemeinen die Methode, nach der eine Vorschrift aus dem Bibeltext abgeleitet wurde, nicht aus ihr selber hervor, läßt sich aber aus den Midraschim oder den Talmudim erschließen.

Beachtet man die von den Tannaiten vertretenen hermeneutischen Prinzipien, stellt sich die Methode, nach welcher die Halakot aus dem Bibeltext gefolgert wurden, als eine sehr logische heraus<sup>4</sup>. Bemerkenswert ist, daß eine nach diesen Prinzipien aus der Schrift abgeleitete Halaka wieder zum hermeneutischen Ausgangspunkt für die Deutung eines anderen Bibelwortes werden kann (s. VII 1a Anm. 2).

Im Traktat Naz finden sich aber auch Halakot, die erst nachträglich von der Bibel her begründet oder in einen ziemlich lockeren Zusammenhang mit einem Bibelwort gebracht wurden, nachdem sie längst als verbindliche Vorschrift anerkannt worden waren. In solchen Fällen versuchte man, den Bibeltext gemäß der als verbindlich akzeptierten Halaka zu interpretieren (s. I 3a Anm. 2; II 4a Anm. 5; IX 1a Anm. 4).

Stellenweise ist der Traktat rein theoretischer Art, da manche Halakot erst im Lehrhaus aus bereits anerkannten Halakot gefolgert wurden. Das gilt etwa für IV 4b.6b.c.7b.c; V 3a.4a.c; VIII 1f. Dem Abschnitt VII 4d.e ist zu entnehmen, daß diese Lehrtätigkeit im Lehrhaus, ebenso wie die Auslegung der Heiligen Schrift, festen Regeln unterworfen war<sup>5</sup>.

Nicht alle Vorschriften lassen sich jedoch nach den anerkannten hermeneutischen Regeln von der Schrift her begründen oder in einen logischen Zusammenhang mit anderen Halakot bringen. Manchmal sprengt die Praxis den Rahmen des hermeneutischen Systems, und demzufolge gibt es Halakot, für die sich kein logischer Zusammenhang mit anderen Vorschriften nachweisen läßt. Die Tannaiten oder die Amoräer waren sich dessen bewußt und bezeichneten solche Halakot als קבלה »Überlieferung«, als הלכה oder als למשה מסיני (vgl. IV 7a Anm. 4; VII 3c Anm. 1; VII 4e Anm. 3).

Wie alt die im Traktat Naz überlieferten Vorschriften sind, ist nicht mit Sicherheit zu sagen. Die »Traditionskette« der in diesem Traktat genannten Tradenten reicht bis ins 1. Jh. zurück. Verschiedene der mit dem Nasiräat verbundenen Sitten sind auch aus dem NT, JOSEPHUS oder aus anderen Quellen bekannt.

Obwohl man in den letzten Jahrzehnten der Lösung des Problems nähergekommen ist, ist eine einigermaßen zuverlässige Rekonstruktion der Entwicklung der Halaka noch nicht zu geben, da die Datierung der diesbezüglichen Quellen und besonders die der ihnen zugrunde liegenden Traditionen manchmal noch fraglich ist. Im vorliegenden Kommentar wurde gelegentlich versucht, das relative Alter der verschiedenen Halakot anhand folgender Kriterien festzustellen:

a) Die Formulierung der Halaka, und die Frage, ob altes Sprachgut vorliegt.

<sup>4</sup> Vgl. J. W. DOEVE, Jewish Hermeneutics in the Synoptic Gospels and Acts, Assen 1953; STRACK, Einl., Kap. XI.

<sup>5</sup> Zur Terminologie dieser Lehrtätigkeit gehören Ausdrücke wie רין bzw. רין וקרוק (s. I 2a Anm. 6; VII 4c Anm. 2).

b) Die einleitende Formel.

c) Die Weise, in der die Halakā aus dem Bibeltext abgeleitet wurde (s. oben), und die Frage, ob der betreffende Midrasch die LXX oder die Targumim mit beeinflußt hat. Außerdem ist darauf zu achten, ob bei PHILO und JOSEPHUS die Spuren einer Halakā oder des ihr zugrunde liegenden Midrasch nachzuweisen sind.

d) Die Namen der Tradenten, die aber nicht in allen tannaitischen Quellen einheitlich überliefert sind.

e) Die Art, in der eine Halakā entstand. Falls sie in einer rein theoretischen Weise aus einer älteren, bereits anerkannten Vorschrift abgeleitet wurde, ist sie jünger als die Vorschrift, aus der sie gefolgert wurde<sup>6</sup>.

### III. Das Verhältnis des Mischnatraktats Nazir zum Tosefatraktat Nezirot

Aus den folgenden Tabellen geht hervor, wie sich im vorliegenden Traktat der Text der Mischna zu dem der Tosefta verhält<sup>7</sup>.

Tabelle I bietet eine Übersicht über:

- a) die Parallelstelle in der Tosefta<sup>8</sup>;
- b) entspricht im Ganzen oder teilweise dem Mischnatext;
- c) ergänzt den Mischnatext mit einer Erklärung oder Begründung;
- d) setzt den Mischnatext voraus und fügt ihm eine Erklärung hinzu;
- e) bietet ergänzende Halakot, fügt der Mischna eine (bzw. einige) Kontroverse(n) hinzu, oder widerspricht ihr;
- f) nennt andere Tradenten oder erwähnt den (bzw. die) Tradenten eines in der Mischna anonym überlieferten Lehrsatzes.

<sup>6</sup> Dies trifft jedoch nur für diejenigen Halakot zu, die sich aus einer kasuistischen Diskussion im Lehrhaus ergaben, nicht für die, welche einen etwas theoretischen Eindruck hervorrufen, aber trotzdem auf im Volke lebende Sitten zurückzuführen sind.

<sup>7</sup> Vgl. STRACK, Einl., S. 74 ff.; EPSTEIN, Tannaim, S. 246–258.

<sup>8</sup> Da einige Abschnitte aus TNez in anderen Tosefatraktaten wiederholt werden, kann eine Parallelstelle in der T mehr als einmal vorhanden sein.

TNez	I	1b	=	TNez	II	1a
	I	4	=	TSot	III	16
	III	1	=	TEdu	II	4
	III	16	=	TMeil	I	9
	III	17	=	TEdu	II	1
	IV	2	=	TMakk	V	1
	IV	3b	vgl.	TMakk	V	5
	V	1c	=	TOhal	IV	13
	VI	3	=	TPes	VI	5b

Siehe die diesbezügliche Liste im Supplement zu ZUCKERMANDEL, Tosefta.



Tabelle I: Gemeinsames Traditionsgut

Mischna Tosefta						
a	b	c	d	e	f	
					Mischna	Tosefta
I 1d	I 1a, II 1a		x(?) (s. I 1d Anm. 4)			
I 2b	I 5a	x				
I 2c	I 5b	z. T.	x			
	I 5c	z. T.	x	x	anonym	R. Jehuda
	I 3		x	x		
I 3	I 2a		x	x		
I 4a	I 4a	z. T.		x		
I 5	I 3a	z. T.		x		
I 6	I 4b		x			
I 7	I 3d	z. T.	x			
II 1	II 1b	z. T.	x			
II 4a	II 2	ganz	x			
II 4b	II 3	ganz	x			
II 5	II 5			x		
II 6	II 4	z. T.		x		
II 7a	II 8	z. T.	x			
II 8a	II 8	z. T.	x			
II 10	II 10a	z. T.	x			
III 1	II 10b	z. T.	x	x	anonym	B. Schammai B. Hillel
III 2a	II 11	z. T.	x	x		
III 3	II 12	z. T.	x		R. Eli'ezer	R. Jehuda im Namen des R. Eli'ezer
III 4	II 13a	z. T.	x		2mal idem	2 mal idem
	II 13b		x			
III 5a	II 14a	z. T.	x			
III 7	III 1	z. T.	x			
IV 1a	III 2.8.9			x		
IV 1b	III 3	ganz	x			
IV 2a	III 4.5	ganz	x	x		
IV 2b	III 6.7	ganz	x	x		
IV 3b	III 14a.15	z. T.	x	x		
IV 5b	III 14c	z. T.	x			
IV 6a	III 17	z. T.		x	anonym	B. Hillel
IV 7a	III 18a	z. T.	x			
IV 7b	III 18b	z. T.		x		

Mischna Tosefta								
	a	b	c	d	e		f	
							Mischna	Tosefta
V 3a	III 19a	z. T.			x		anonym	B. Schammai B. Hillel
V 4b	III 19b			x				
V 5	III 19b.c	ganz	x				R. Tarfon	R. Jehuda im Namen des R. Tarfon
V 7	III 19d	größten- teils			x			
VI 1b	IV 1a.b	z. T.			x		»Mischna rischona«	R. El'azar b. 'Azarja
VI 2b	IV 2	z. T.			x		R. El'azar b. 'Azarja	R. El'azar (b. Scham- mua')
VI 3a	IV 3a	z. T.	x					
VI 4a	IV 2a.b	größten- teils	x		x		anonym	R. El'azar
VI 5c	IV 4a.b.d.	z. T.	x		x			
VI 5d	IV 4e	z. T.	x					
VI 8c	IV 6		x		x			
VI 9a	II 14c				x			
VI 9b	II 14d	ganz					anonym	R. Schim'on
VI 10a	IV 5.9a	z. T.	x		x			
VI 10b	IV 8b	größten- teils	x					
VI 10c	IV 9a				x			
VI 11a	IV 9b	ganz	x					
VI 11b	IV 10	ganz	x					
VII 2b	II 14b } IV 17 }	z. T.	x	x				
VII 3b	II 14b } IV 17 }	z. T.	x	x				
VII 4a	V 1a	ganz	x		x		R. El'azar im Namen des R. Jeho- schua'	R. El'azar im Namen des R. Jehoschua' b. Memel im Namen des R. Jehoschua'
VII 4b	V 1b	z. T.	x		x		R. Me'ir	R. El'azar, R. Me'ir, R. Jehuda b. Be-

Mischna Tosefta								
a		b	c	d	e	f	Mischna	Tosefta
								tera, R. Jehoschua' b. Memel
VII 4e	V 1c	z. T.	x					
VIII 1a.b	V 3	größten-	x					
		teils						
VIII 1c	V 4	größten-	x					In Tosefta-Handschriften nicht einheitlich überliefert; vgl. TA in ZUCKERMANDEL, S. 291.
		teils						
VIII 1f.g	VI 1	größten-						In der Mischna in anderem Zusammenhang als in der Tosefta (s. VIII 2 Anm. 1).
		teils						
VIII 2	VI 1	größten-			x			
		teils						
IX 1b.c	VI 4.6	z. T.	x		x			
IX 1d	VI 5	z. T.	x		x			
IX 2a	VI 2.3				x			Siehe IX 2b Anm. 1

Tabelle II: Sondergut der Mischna

I	1a	II	7b	IV	1c
	1b		8b		1d
	1c		9		3a
	2a				4
	4b				5a
II	2	III	2b		5c
	3		5b		6b
	4c		6		6c
					7c

V	I	VI	4c	VII	4c
	2		5a		4d
	3b		5b		
	3c		6	VIII	1d
	4a		7		1e
	4c		8a		1h
	6		8b		
VI		VII	1od	IX	1a
	1a				2b
	2a		1		3
	2c		2a		4
	3b		3a		5
	4b				

Tabelle III: Sondergut der Tosefta

Stelle: Anmerkungen:

I	1a	Wird in II 1 wiederholt und erklärt
	1b	
	2b	
	3a	
	3b	
	3c	
	4c	
I	5d	Bezieht sich auf M III 6; entspricht z. T. SNum § 25 und TNez III 3
	6	
	7	
	7	
	7	
	7	
	7	
II	1a	Kommt vor in SNum § 38
	4b	
	5	
	6	
	7	
	9	
	15	
III	10	Bezieht sich auf M III 2 und auf TNez II 11; IV 11
	11	
	12	
	13	



14b	Kommt vor in SNum § 153f.
16	Bezieht sich auf M IV 4.6.7
IV 4c	
7	Kommt vor in SNum § 23
8a	
11	Bezieht sich auf TNez II 11.15
V 2	Kommt vor in SNum § 38
VI 5	

Manchen Toseftastellen ist zu entnehmen, daß der Redaktor der T nicht nur das gemeinsame Traditionsgut, sondern auch einen Teil des Sonderguts der M gekannt haben muß, da er zuweilen in dem von ihm dargebotenen Sondergut die M als bekannt vorauszusetzen scheint (z. B. I 3a.b.c. 5d.7; II 7.15; III 16). Letzteres ist beim gemeinsamen Traditionsgut besonders an denjenigen Stellen der Fall, an denen der Toseftatext so kurz ist, daß er wie ein »rarratischer Block« aussieht (z. B. III 19b) und ohne die Mischna völlig unverständlich wäre<sup>9</sup>.

Ein Vergleich beider Texte zeigt, daß die T hauptsächlich Material bieten will, das nicht in die M aufgenommen worden war, weil die Mischnaredaktion es aus den ihr in schriftlicher oder mündlicher Weise überlieferten Quellen ausgeschieden hatte. Aus Tabelle III geht hervor, daß das Sondergut der T Material enthält, welches nicht den Charakter einer Sammlung von Mischnajot, sondern den des halakischen Midrasch hat. Ähnliche Stellen sind zwar auch gelegentlich in der M anzutreffen; aber im allgemeinen hat der Redaktor der M solches Material nicht in seine Sammlung aufgenommen, da er nicht Schriftauslegung, sondern Halakā lehren wollte.

Halakischer Midrasch, Mischna und Tosefta verhalten sich zu einander wie folgt: a) die M setzt den halakischen Midrasch voraus und tradiert die Halakā meistens ohne ihre biblische Begründung; b) die T setzt sowohl den halakischen Midrasch als auch die M voraus, fügt manchmal den in der M überlieferten oder ähnlichen Halakot eine dem Midrasch entnommene biblische Begründung hinzu und knüpft daran ähnliche, entgegengesetzte oder sich aus einer Gedankenassoziation ergebende Halakot.

Zu beachten ist, daß die in den halakischen Midraschim, in der Mischna und in der Tosefta vorliegenden Sammlungen auf alte mündliche Überlieferung zurückgehen, welche vielleicht bereits in einem früheren Stadium teilweise schriftlich fixiert wurde, deren Spuren aber im Diskussions-

<sup>9</sup> Das Verhältnis von M zu T ist nicht bei allen Traktaten das gleiche. BUNRE stellte fest, daß TMaas und TMaas sch »ohne Zuhilfenahme des Mischnatraktates durchaus aus sich selbst verständlich« sind (Maaserot, S. 16). B. DE VRIES ist der Meinung, daß in den Traktaten B meš und Makk die T einen älteren, vormischnischen Mischnatext voraussetzt (Tarbiz, 1949, S. 79–83; 1956, S. 255–261).

charakter dieser Sammlungen noch vorhanden sind. Auch nachdem diese Sammlungen ihren vorläufigen Abschluß gefunden hatten, wirkte die mündliche Überlieferung noch nach, was zur Folge hatte, daß an MNaz ein Nachtrag, aus Resten einer früheren Mischna-Sammlung und aus einem Stück Midrasch bestehend, angehängt werden konnte. Es ist anzunehmen, daß die mündliche Tradition auch die anderen Sammlungen in solcher Weise nachträglich beeinflußt hat.

Wie lebendig diese Art Tradition blieb, nachdem die genannten Sammlungen bereits längst ihre endgültige Form gefunden hatten, geht aus der Tatsache hervor, daß in den beiden Talmudim Baraitot aus tannaitischer Zeit vorhanden sind, welche nicht in diese Sammlungen aufgenommen worden waren, und jahrhundertlang mündlich weitergegeben wurden. Der Strom der mündlichen Lehre, aus dem die Redaktoren der halakischen Midraschim, der Mischna und der Tosefta geschöpft hatten, mündete schließlich in die schriftliche Fixierung der beiden Talmudim.

#### IV. Die historischen Voraussetzungen des Traktats Nazir: Zur Geschichte des Nasiräats<sup>10</sup>

##### 1. Das Alte Testament und seine Umwelt

- <sup>10</sup> In nachstehenden Anmerkungen angeführte Literatur (siehe für die hier nicht genannten Titel das Verzeichnis mehrfach zitierter Literatur, S. 240–243):
- S. W. BARON, *A Social and Religious History of the Jews*, Vol. I, <sup>2</sup>New York 1958.
- J. DANIELOU, *Théologie du judéo-christianisme*, Tournai 1958.
- G. R. DRIVER, *Canaanite Myths and Legends*, Edinburgh 1956.
- W. EICHRODT, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I, <sup>4</sup>Berlin 1950.
- H. FREDERIKSSON, *Jahwe als Krieger*. Studien zum alttestamentlichen Gottesbild, Lund 1945.
- E. R. GOODENOUGH, *Jewish Symbols in the Greco-Roman Period*, Vol. VI: *Fish, Bread and Wine*, New York/Toronto 1956.
- W. GOTTSCHALK, *Das Gelübde nach älterer arabischer Auffassung*, Berlin 1919.
- I. HEINEMANN, *Philons griechische und jüdische Bildung*. Kulturvergleichende Untersuchungen zu Philons Darstellung der jüdischen Gesetze, Breslau 1932.
- H. KOSMALA, *Hebräer, Essener, Christen*. *Studia post-biblica* Vol. I, Leiden 1959.
- J. PEDERSEN, *Israel. Its Life and Culture*, Vol. III–IV, London/Copenhagen 1940.
- , *Der Eid bei den Semiten in seinem Verhältnis zu verwandten Erscheinungen*. Studien zur Geschichte und Kultur des islamischen Orients, Bd. III, Straßburg 1914.
- G. VON RAD, *Theologie des Alten Testaments*, Bd. I, <sup>3</sup>München 1961, Bd. II, München 1960.
- H. H. ROWLEY C. S., *The Old Testament and Modern Study*, Oxford 1951.
- F. SCHWALLY, *Semitische Kiessaltertümer*. 1. Heft: *Der Heilige Krieg im alten Israel*, Leipzig 1901.

a) Die Wortgruppe *nazir*

Die Wurzel נזר »dem üblichen Gebrauch entziehen«<sup>11</sup>, »weihen«<sup>12</sup>, ist

- E. SCHWEIZER, »Er wird Nazoräer heißen« (zu Mc 1,24 Mt 2,23). In: *Judentum, Urchristentum, Kirche*, BZNW 26, Berlin 1960, S. 90–93.  
 P. SEIDENSTICKER, Die Gemeinschaftsform der religiösen Gruppen des Spätjudentums und der Urkirche. In: *Studii Biblici Franciscani Liber Annuus IX*, Jerusalem 1959, S. 94–198.  
 —, Prophetensöhne – Rechabiter – Nasiräer. In: idem, X, 1960, S. 65–119.  
 W. ROBERTSON SMITH, *The Religion of the Semites*, 1894<sup>2</sup>, repr. New York 1959.  
 E. E. URBACH, *Asceticism and Suffering in Talmudic and Midrashic Sources*. In: Yitzhak F. Baer Jubilee Volume, Jerusalem 1960, S. 48–68 (Hebr.).  
 TH. C. VRIEZEN, *Theologie des Alten Testaments*, Wageningen/Neukirchen 1956.  
 S. WAGNER, Die Essener in der wissenschaftlichen Diskussion vom Anfang des 18. bis zum Beginn des 20. Jh., BZAW 79, Berlin 1960.  
 J. WELLHAUSEN, *Reste arabischen Heidentums*, <sup>2</sup>Berlin 1897, Neudr. 1961.  
 A. WENDEL, *Das israelitisch-jüdische Gelübde*, Berlin 1931.  
 P. WINTER, *The Proto-Source of Luke I*, NT Vol. I, Leiden 1956, S. 184–199.

<sup>11</sup> Siehe KOEHLER, *Lexicon*, s. v.

<sup>12</sup> GES-BU, Wb., gibt als Grundbedeutung an: »aussondern, weihen«. »Weil der Geweihte sich verschiedener Dinge enthalten muß: sich enthalten.« Im nachbiblischen Hebräisch und jüdischen Aramäisch hat das Verb nicht mehr die positive Grundbedeutung »sich weihen«, sondern die mehr negative »sich enthalten« (s. KOEHLER, *Suppl.*, S. 171). Darum werden Derivata der Wurzel נזר in der tannaitischen Exegese des öfteren mit solchen der Wurzel פרש übersetzt; z. B.: נזירות wird als הפרשה und נזיר als פרישה umschrieben. Vgl. SNum § 23 zu 63, wo in einer Erläuterung von Bibeltexten, in denen נזר benutzt wird (Num 63,5; Lev 222; 255; Hos 910; Sach 73) gesagt wird: פרישה במקום אלא פרישה, d. h. »Sichenthalten bedeutet überall Sichabsondern« (vgl. KUHN, SNum, S. 77f.). So auch SLev Mešora IX 6 zu 1531 und SLev Emor IV 1 zu 222.

Auch die Targumim geben an verschiedenen Stellen נזר mit פרש wieder: TOnk und TJer Lev 1531; 222; TJer Num 62.3.5.6.12.13. Vgl. hierzu den Gebrauch des Nomens נזיר in der Bedeutung »ein Sichenthaltender« Naz II 1.2.3 a.b.

Eine ähnliche Auffassung liegt denjenigen Talmudstellen zugrunde, an denen der Zusammenhang zwischen Num 511–31 (»die des Ehebruchs Verdächtige«, Soṭa) und Num 61–21 (»der Nasiräer«) darin gesucht wird, daß Weintrinken zum Ehebruch führe und daß man sich deswegen des Weines enthalten solle. Man solle deshalb »sich absondern« (נזר, פרש) von dem Bösen; denn: »Es ist der Wein, der zur Sünde führt. Wer eine Frau sieht, die des Ehebruchs verdächtig ist, sollte geloben, sich des Weines zu enthalten«, d. h. er sollte ein Nasiräergelübde ablegen (bNaz 2a; bSoṭ 2a; bBer 63a; NumR § 10,1; Midr Hagg zu Num 62; so auch RASCHI zu Num 62). Vgl. GOODENOUGH, a. a. O., S. 183.

Vgl. noch den Schluß von MSot (IX 15): »Reinheit führt zu פרישה (d. h. Absonderung, Enthaltung)«. Die an dieser Stelle tradierte Ansicht ist die des R. Pinḥas b. Ja'ir, der »der Asket« genannt wurde. Vielleicht wird hier bereits ein inhaltlicher Zusammenhang zwischen Num 5 und 6 vorausgesetzt.

gemeinsemitisch und wird im AT als Verb und in den Nomina נזיר und נזירה benutzt<sup>13</sup>.

Das Verb begegnet a) im Ni »Enthaltungen auf sich nehmen, sich weihen« mit ל »zugunsten jemandes«; mit מן »sich jemandem entziehen«, b) im Hif »zurückhalten« oder denom. von נזיר »als נזיר leben«<sup>14</sup>, »sich weihen« mit ל zugunsten einer Gottheit, mit מן der Sache, deren man sich enthält. Zweifelhafte ist Lev 15<sub>31</sub>.

Das Subst. נזיר bedeutet 1. (der Gottheit) »Geweihter« = »Nasiräer« (לְנָזִיר נָזִיר לַיהוָה Ri 13<sub>5.7</sub> 16<sub>17</sub>; vgl. Num 6<sub>2</sub> לְנָזִיר נָזִיר לַיהוָה). Nicht der Gedanke der Enthaltung oder gar der Askese steht dabei im Vordergrund, sondern der »des Gott Zugeeignetseins«: weil der Nasiräer Gott geweiht ist, muß er sich bestimmter Dinge enthalten<sup>15</sup>; 2. »Geweihter« = »Besonderer, Vornehmer, Abgesonderter, Fürst (?)«: Gen 49<sub>26</sub> Deut 33<sub>16</sub> Kgl 47; 3. »Geweihter«, vom Weinstock, der im Sabbat- und Jubeljahr nicht beschnitten wird: Lev 25<sub>5.11</sub> »ausgesondert, der Wartung und Nutzung entzogen, freiem Wachstum überlassen, geweiht«<sup>14</sup>.

An Stelle der »Weihe«, die ursprünglich durch den Begriff נזיר zum Ausdruck gebracht wurde, ist somit in der tannaitischen Zeit der Gedanke der »Absonderung von etwas« getreten. Diese Begriffsentwicklung ist für die Geschichte des Nasiräats von wesentlicher Bedeutung.

<sup>13</sup> Das Nomen מְנַזֵּרִים (dagesch dirimens) in Nah 3<sub>17</sub> ist kein Derivatum der Wurzel נזר. Es entspricht ak. manzāzu »Wächter«; s. KOEHLER, s. v. Das modern-hebräische Wort מְנַזֵּר »Kloster« ist eine Neubildung, die erst entstehen konnte, nachdem man angefangen hatte, das Wort נזיר in der Bedeutung »Mönch« zu benutzen. Vgl. ELIESER BEN JEHUDA, Thesaurus totius Hebraeae, Bd. VI, Sp. 3093 b und Bd. VII, Sp. 3590 b. Aus den von ihm s. v. נזיר angeführten Belegstellen geht hervor, daß das Wort zum ersten Mal in der mittelalterlichen hebräischen Bearbeitung des Alexanderromans im Sinne von »Mönch« benutzt wurde. Falls diese Bearbeitung auf dem Gebiete der Ostkirche, deren Mönche langes Haar tragen, entstand, so mag die Gleichstellung von »Nasiräer« und »Mönch« durch eine Reminiszenz an die Haartracht der Nasiräer entstanden sein. Falls sie jedoch im Bereiche der Westkirche, deren Mönche sich den Kopf teilweise scheren lassen, geschrieben wurde, so lag dem Bearbeiter bzw. Übersetzer wohl der Gedanke der Askese nahe.

<sup>14</sup> KOEHLER, Lexicon, s. v.

<sup>15</sup> Vgl. VON RAD, Theol. AT, I 71: ». . . der Grundgedanke war aber wohl immer der, daß sich ein Mensch durch gewisse Enthaltungen von der gewöhnlichen Lebenshaltung absonderte und sich so der Gottheit als ein besonderes Werkzeug anbot.«

SEIDENSTICKER, Prophetensöhne, S. 107 Anm. 83: »Man darf also das negative Moment der „Aussonderung von“ nicht allzu stark betonen; es kommt auf das Ziel an, wofür der Erwählte ausgesondert wird. Es liegt dem Begriff ein positiver Sinn zu Grunde (weihen, heiligen); vgl. LXX . . .«. Die Übersetzung



Das Subst. נזיר bedeutet »Weihe, Zeichen der Weihe«: a) des Nasiräers Num 6<sub>4ff.</sub>, des Hohenpriesters Lev 21<sub>12</sub>, des Haupthaars des Nasiräers Num 6<sub>7ff.</sub>; b) »Haupthaar« Jer 7<sub>29</sub><sup>16</sup>; c) »Zeichen der Weihe« (gewöhnlich übersetzt mit »Diadem«): des Königs 2. Sam 1<sub>10</sub> 2. Kön 11<sub>12</sub> 2. Chron 23<sub>11</sub> Ps 89<sub>40</sub> 132<sub>18</sub>; des Hohenpriesters Ex 29<sub>6</sub> 39<sub>30</sub> Lev 8<sub>9</sub>; ohne Bezeichnung des Trägers Sach 9<sub>16</sub> Spr 27<sub>2</sub>.

#### b) Die Weihe des Nasiräers

Folgende Texte handeln vom Nasiräat: Num 6<sub>1-21</sub> Ri 13<sub>7.13f.</sub> 16<sub>17</sub> Am 2<sub>11f.</sub> und implicite 1. Sam 1<sub>11</sub>.

Num 6<sub>2-8</sub> spricht von den Verpflichtungen, die man mit dem Aussprechen eines Nasiräatsgelübdes auf sich nimmt, nämlich Enthaltung von Wein, Traubensaft und allem, was von der Weinrebe stammt (v. 3f.), vom Haarscheren (v. 5) und von der Verunreinigung an einem Toten (v. 6-8). Daran schließen sich (vv 9-12) Regeln für die Unterbrechung des Nasiräats bei Verunreinigung an einem Toten und (vv 13-20<sup>17</sup>) Vorschriften für die Beendigung des Nasiräats. V. 21 ist eine Unterschrift.

In Ri 13<sub>4.7.14</sub> wird der Frau des Manoah von einem Engel verboten, Wein zu trinken oder Verunreinigendes zu essen. Mit dem Verbot verknüpft ist die Verheißung, die Frau werde einen Sohn gebären, der ein »Nasiräer Gottes« sein solle. Dieser vom Mutterschoß an »Gottgeweihte« habe die Aufgabe, »einen Anfang zu machen mit der Erlösung Israels aus der Hand der Philister«. Auf das Haupt des hier angekündigten Kindes darf kein Schermesser kommen (Ri 13<sub>5</sub> 16<sub>17</sub>).

Auch bei Samuel wird eingeschärft, daß kein Schermesser über sein Haupt gehen dürfe (1. Sam 1<sub>11</sub>). Am 2<sub>11f.</sub> werden die Nasiräer in Parallele zu den Propheten genannt. Ihr Kennzeichen ist es, daß sie keinen Wein trinken. Zu beachten ist, daß der Kontext auf den Kampf gegen die Amoriter und die Landnahme Bezug nimmt. Während die Amos-Stelle nur die Enthaltung vom Wein nennt, haben die übrigen Texte das gemeinsam, daß das Scheren des Haupthaars verboten wird. Das lange ungeschnittene Haar erscheint in diesen Texten geradezu als das äußere Zeichen der Weihe eines Nasiräers. Dieser bemerkenswerte Tatbestand ruft zwei Fragen hervor, und zwar:

1. Läßt sich eine Weihe, deren besonderes Kennzeichen das ungeschnitt-

des Wortes נזיר ist in der LXX nicht einheitlich. An den meisten Stellen tritt der Gedanke der »Weihe« bzw. »Heiligung« hervor.

<sup>16</sup> Das Abscheren der Haupthaare ist in Jer 7<sub>29</sub> ein Trauerzeichen; vgl. Jes 32<sub>4</sub>; 15<sub>2</sub>; 22<sub>12</sub>; Jer 16<sub>6</sub>; 47<sub>5</sub>; 48<sub>37</sub>; Ez 7<sub>18</sub>; Am 8<sub>10</sub>; Mi 1<sub>16</sub>. An einigen dieser Stellen könnte es jedoch auch als eine entehrende Strafe oder als Behandlung von Kriegsgefangenen aufgefaßt werden.

<sup>17</sup> Vers 13 fängt mit einer neuen Überschrift an. Ebenso wie in Lev 68<sub>14</sub> (MT 61<sub>7</sub>); 71<sub>11</sub>; 14<sub>2</sub>; Num 5<sub>29</sub> richtet sich diese Vorschrift an den Priester, der hier die Regeln findet, an welche er sich zu halten hat.

tene, frei wallende Haupthaar ist, mit einer aus dem AT und seiner Umwelt bekannten Institution, die ebenfalls eine solche Behandlung des Haupthaars zur Pflicht macht, in Verbindung bringen?

2. In welcher Weise könnte eine Antwort auf diese Frage zur Erklärung der anscheinend so weit auseinanderliegenden Bedeutungen der Wurzel **נזר** beitragen?

c) *Beziehungen zur Kriegerweihe und zu ähnlichen Weihezuständen*

Die erste Frage läßt sich dahin beantworten, daß neben der Weihe des Nasiräers die des Kriegers im »Heiligen Krieg« die gleiche Haartracht forderte. Für die Frühzeit Israels läßt sich diese Sitte aus Ri 5<sub>2</sub> (**בְּקָרֵעַ פְּרָעוֹת בְּיִשְׂרָאֵל**) erschließen, für die Feinde, mit denen Israel Krieg führte, geht sie aus Deut 32<sub>42</sub> (**מֵרֹאשׁ פְּרָעוֹת אוֹיֵב**) und Ps 68<sub>22</sub> (**אֵךְ אֱלֹהִים יִמְחֶץ רֹאשׁ אִיבֵי קִדְקֹד שְׁעָרוֹ**) hervor. Der Krieg, für Israel und seine Umwelt eine sakrale Institution, erforderte außerdem noch die kultische Reinheit des Kriegers und des Lagers usw. Hier ist nicht der Ort, diese Frage ausführlich zu erörtern und ähnliche Sitten, die sich etwa bei den alten Arabern<sup>18</sup>, vielleicht auch in Ugarit und wahrscheinlich bei gewissen Gruppen des assyrischen Heeres sowie im alten Griechenland<sup>19</sup> finden, im einzelnen aufzuweisen. Nur auf den dem Mekkapilger auferlegten Verzicht auf das Scheren des Haars nach Antritt der Pilgerfahrt soll noch hingewiesen werden. Nun sind diese Weihen eines Nasiräers, eines Kriegers und des Mekkapilgers trotz der Übereinstimmung in einzelnen Punkten doch nicht so ähnlich, daß sie eine gemeinsame Erklärung möglich machten. 1. Während die Weihe des Kriegers und des Mekkapilgers zeitlich auf die Dauer des Unternehmens begrenzt ist, erstreckt sich die Weihe Simsons und Samuels auf das ganze Leben. Vielleicht waren dies vereinzelte Ausnahmen, da die gesetzlichen Bestimmungen in Num 6 nur das zeitlich begrenzte Nasiräat kennen. 2. Simson und Samuel werden nicht aus eigenem Entschluß Nasiräer, sondern aufgrund göttlicher Anordnung, während das Nasiräat nach Num 6 ebenso wie die Beteiligung am heiligen Krieg wie an der Mekkapilgerfahrt zwar Pflicht ist, aber doch von dem Willensentscheid des einzelnen abhängt. 3. Weder für Simson noch für Samuel hören wir von der Forderung einer sexuellen Enthaltensamkeit, die ebenso beim heiligen Krieg wie bei der Mekkapilgerfahrt Pflicht ist. Man hat zwar versucht, auch für das Nasiräat eine solche Verpflichtung anzunehmen<sup>20</sup>; aber eine

<sup>18</sup> Kitāb al-Aghānī, VIII, 68. Vgl. GOTTSCHALK, a. a. O., S. 139; R. A. NICHOLSON, A Literary History of the Arabs, Cambridge 1956, S. 105.

<sup>19</sup> »Die hauptumlockten Achaier« (HOMER, 31mal). Das lange Haar unterschied die alten Griechen von den Sklaven und von thrasischen, asiatischen und libyschen Stämmen (vgl. Ilias IV 533; HERODOT IV 180; s. die Kommentare zu HOMER B 542; P 52; a 90).

<sup>20</sup> SCHWALLY, a. a. O., S. 62 f. 109.

solche Annahme läßt sich, da sie nur auf einem Vergleich zwischen Nasiräat, Kriegerweihe und Pilgerweihe beruht, aus dem AT nicht begründen und bleibt so Hypothese<sup>21</sup>.

Trotzdem kann gesagt werden, daß das Nasiräat ursprünglich eine gewisse kriegerische Funktion hatte. Die Beziehung zum »heiligen Krieg« ist bei Simson in unzweideutiger Weise da: er ist als Nasiräer Gottes dazu ausersehen, daß er »einen Anfang mache mit der Erlösung Israels aus der Hand der Philister« (Ri 13<sub>5</sub>). Das äußere Zeichen seiner Weihe ist sein ungeschnittenes Haupthaar. Wird es ihm abgeschnitten, kann er die ihm gestellte Aufgabe nicht mehr erfüllen (Ri 16<sub>17</sub>). Seine kriegerischen Taten werden allerdings einer charismatischen Kraft zugeschrieben<sup>22</sup>; der »Geist Jahwes« kommt über ihn, (Ri 13<sub>25</sub> 146.19 15<sub>14</sub>), den Richter (Ri 15<sub>20</sub> 16<sub>31</sub>), wie über andere Richter: Othniel (3<sub>10</sub>), Gideon (6<sub>34</sub>) Jephtha (11<sub>29</sub>), über Könige nach ihrer Salbung: Saul (1. Sam 106.10 116), David (1. Sam 16<sub>13</sub>) und manche Propheten (1. Sam 10<sub>10</sub> 19<sub>23</sub> Num 24<sub>2</sub> Ez 11<sub>5</sub> 2. Chron 20<sub>14</sub>). Weniger eine »Enthaltung von etwas« als ein »zeichenhaftes Zugeeignetsein an Jahwe« ist demnach der Sinn dieses charismatisch-kriegerischen Nasiräats.

Wie Simson, so scheint auch Samuel eine Beziehung zum heiligen Krieg aufzuweisen. Man vergleiche sein Auftreten als »heiliger Krieger«, der den Bann vollstreckt (1. Sam 15<sub>32ff.</sub>), mit dem Propheten, der dem König das Gericht Gottes ankündigt, weil er den Bann nicht vollstreckt hat (1. Kön 20<sub>35-42</sub>). Weniger sicher ist es, ob Amos an Beziehungen zum heiligen Krieg

<sup>21</sup> Für die Frage, ob das Nasiräat als ein »oppositionelles Symptom gegen die Kanaanisierung des Jahwekultes« (VON RAD, Theol. AT, I 71) gewertet werden soll (s. unten, Anm. 30), ist der Umstand, daß sich unter den Nasiräatsvorschriften keine Spur einer Verpflichtung zur sexuellen Enthaltung nachweisen läßt, sehr aufschlußreich. Denn gerade die »Mythisierung des Sexuellen« war einer der Wesenszüge der kanaanitischen Religion (VON RAD, a. a. O., I 36). Falls der Nasiräer dazu berufen gewesen wäre, in seiner Lebensweise ein lebendiger Protest gegen die »Kanaanisierung« der Religion Israels zu sein, so hätte dies u. a. darin zum Ausdruck kommen müssen, daß er durch sexuelle Enthaltsamkeit zur »Entmythisierung« des Sexuellen beigetragen hätte. Davon ist jedoch in keiner der Bibelstellen, in denen von Nasiräern gesprochen wird, die Rede.

<sup>22</sup> »Darin, daß diese Kriegstaten als Wirkungen des Jahwegeistes beschrieben werden, tritt der charismatische Charakter des Nasiräates noch deutlich hervor«, EICHRODT, a. a. O., I 150. Verschiedene Autoren (GUNKEL, HUMBERT, DUSSAUD u. a.) nahmen an, daß in der Simgeschichte ein folkloristisches Thema (scil. das Haar als Sitz der Kraft) und bzw. oder der Mythos eines Sonnengottes (šmš) erst nachträglich mit dem Nasiräat in Verbindung gebracht worden seien. Andere jedoch (ROBERTSON SMITH, WELLHAUSEN, SCHWALLY, GOTTSCHALK, EICHRODT u. a.) sehen »in dieser Erzählung einen Reflex der Einrichtung eines kriegerischen Nasiräates (neben dem priesterlichen), für dessen Existenz in Israel außer arabischen Parallelen auch andere Gründe sprechen . . .« (HENNINGER, Haaropfer, S. 363 Anm. 66).



denkt, wenn er nach der Erwähnung der Amoriter und der Landnahme auf die Nasiräer zu sprechen kommt (Am 2,11ff.); denn er redet hier von der Verführung von Nasiräern zum Weingenuß. Zugleich setzt er sie in Parallele zu den Propheten. Es ist möglich, daß das Nasiräat schon seit Samuels Zeiten prophetische Elemente aufgenommen hat.

Für die Begriffsentwicklung der von der Wurzel נזר stammenden Derivate ist diese Beziehung zum heiligen Krieg, wie sie in dem wallenden Haar in Erscheinung trat, wichtig. So konnte der unbeschnittene Weinstock נזיר genannt werden (Lev 25,11)<sup>23</sup>. Und wenn Joseph Gen 49,26 und Dt 33,16 als נזיר bezeichnet wird, so wird in beiden Fällen von seinem Schädel (קדקד) gesprochen, doch wohl als Hinweis auf das Haupthaar. Als »Ausgesonderter«, d. h. als zum besonderen Dienst Gottes Geweihter, hat er als Unterkönig in Ägypten Verdienste um die Rettung der Jakobsfamilie vor drohendem Untergang erworben; vielleicht ist auch mit EICHRODT daran zu denken, daß die Josephsstämme sich bei der Landnahme besonders auszeichneten<sup>24</sup>.

Es ist wahrscheinlich, daß auch die Könige Israels langwallendes Haar trugen, wenn Kgl 1,47 dieses Wort für sie in der Bedeutung »Ausgesonderter, Fürst« verwendet<sup>25</sup>. Schließlich ist נזיר »Weihe, Zeichen der Weihe«, dann

<sup>23</sup> »The free, unchecked development of any natural growth is so important a component of the concept that the word *nāzīr* can be used also about the uncut vines in the year of Sabbath and Yobhel . . .« (PEDERSEN, Israel III–IV, S. 226). Vgl. DE VAUX, Institutions, II, S. 362).

<sup>24</sup> Vgl. EICHRODT, a. a. O., I, S. 150; DE VAUX, ebenda. bSchab 139a wird das Wort נזיר in Gen 49,26 und Deut 33,16 als »Nasiräer« gedeutet; denn: מיום שפירש מיום מאחיו לא טעם יין d. h. »von dem Tag an, an dem Joseph sich von seinen Brüdern abgeschieden hatte, hat er keinen Wein gekostet«. Vgl. die Vulgata: »Naziraeus inter fratres suos«. GenR 98,20 gibt mehrere Erklärungen: »Weil ihn seine Brüder entfernt (שרחק) und zum Abgesonderten (נזיר) gemacht haben. R. Jīṣḥaq aus Migdal sagte: Du bist die Krone deiner Brüder (כלילהך)«. R. Lewi sagte: Er war ein richtiger Nasiräer (נזיר ממש)« (Ausz. THEODOR/ALBECK, S. 1271). Vgl. IX 1 b Anm. 2.

<sup>25</sup> »It is readily understood that the term *nāzīr* comes to denote the consecrated chieftains (Gen 49,26; Dt 33,16; Lam 4,7)« (PEDERSEN, Israel III–IV, S. 265). Vielleicht sollte 2. Sam 14,25f. dahingehend interpretiert werden, daß Absalom sein Haupthaar lang wachsen ließ, weil er sich als künftiger König betrachtete. In seiner Haartracht traten nicht Schönheitsideale, sondern politische Bestrebungen an den Tag (vgl. ROBERTSON SMITH, a. a. O., S. 484). Der gleichen Tendenz unterlagen seine Bemühungen, die Rechtsprechung an sich zu ziehen (2. Sam 13,28; 15,2ff.). Das Treffen richterlicher Entscheidungen war ja eine königliche Amtshandlung. Absalom benahm sich somit als ein נזיר, in dem Sinne »Geweihter, Ausgesonderter, Fürst«. Bereits die Tannaiten sahen in Absalom einen Nasiräer. Ihre Exegese beruhte jedoch auf Erwägungen, die sich von den obigen wesentlich unterscheiden. Die tannaitische Exegese wurde von einem halachischen Interesse geleitet und führte darum zu anderen Konsequenzen (s. I 2 c Anm. 1).



auch »Haupthaar«, weniger das »Diadem« als das »Haarband zum Zusammenfassen des wallenden Haupthaars des zu ihrem Dienst gesalbten Königs und Hohenpriesters«<sup>26</sup>. Der Hohepriester durfte sein Haar nicht frei hängen lassen (Lev 21<sub>10</sub>; vgl. für den Priester Lev 10<sub>6</sub> Ez 44<sub>20</sub>). Es ist anzunehmen, daß der König nur im Kriege das Haar frei hängen ließ, es sonst aber durch den נִזְר zusammenhielt.

d) *Das Nasiräat nach Num 6<sub>1-21</sub>*

Obwohl das Nasiräertum bereits zur Zeit Samuels neben prophetischen auch priesterliche Elemente in sich aufgenommen hatte (er »dient vor dem Angesicht Jahwes«, d. h. er tut Priesterdienst, 1. Sam 2<sub>18</sub>), trat Samuel noch in einer kriegerischen Funktion auf. In bezug auf Num 6 kann von einer Beziehung zum heiligen Krieg nicht mehr gesprochen werden.

Im Laufe der Zeit hatte sich der Charakter des »heiligen Krieges« geändert. Er war allmählich »spiritualisiert« worden; d. h. der heilige Krieg war zu einem Theologumenon geworden. Hieraus ergab es sich, daß an Stelle oder neben der alten Kriegerweihe eine Weihe des einzelnen trat, welche hauptsächlich priesterliche Züge trug. Trotzdem blieb auch für diese priesterliche Form des Nasiräats ein den älteren Formen (Simson, Samuel, Amos) zugrunde liegender Gedanke maßgeblich: der Nasiräer ist ein Zeichen Jahwes im auserwählten Volk<sup>27</sup> und in besonderem Sinne Gott zu-

H. J. KRAUS ist der Ansicht, נִזְרִיָּה in Klgl 47 sei schwierig; »denn der Kontext bringt keine für die Nasiräer charakteristische Aussage und gibt zu einer Korrektur Veranlassung«. Mit A. B. EHRLICH, Randglossen zur hebr. Bibel, VII, 1914, will er נִזְרִיָּה lesen (Klagelieder, BK XX, S. 67). Im Hinblick auf die von uns angenommene Bedeutungsentwicklung des Wortes נִזְר sind wir der Meinung, daß diese Textemendation nicht notwendig ist.

<sup>26</sup> Siehe über das mit einem Haarband versehene Diadem der assyrischen und babylonischen Könige: PEDERSEN, Israel III-IV, S. 78. Vgl. für die Bedeutung von נִזְר: ROBERTSON SMITH, a. a. O., S. 483; SCHWALLY, a. a. O., S. 70; DE VAUX, Institutions, I, S. 159; II, S. 269.359. Letzterer schreibt (II, 269): »Le sens fondamental de נִזְר est „consécration“, ici „signe de consécration“. On traduit ordinairement „diadème“, mais cette traduction est inexacte . . .«.

נִזְר »Weihe« und צִיץ »Blüte« werden nebeneinander erwähnt in Ex 39<sub>30</sub>; vgl. Ex 28<sub>36</sub>; Lev 8<sub>9</sub>. Auf dem נִזְר befand sich eine goldene Blume. Darum kann Ps 132<sub>18</sub> gesagt werden: sein נִזְר wird »blühen«; vgl. DE VAUX, a. a. O., II, S. 270. In Ps 89<sub>40</sub> ist der ursprüngliche Sinn, scil. »Weihe«, noch zu erkennen, denn die »Weihe« wird »geschändet«.

<sup>27</sup> »Der ganze Sinn des Nasiräates dürfte darin gelegen sein, im Volke Israel Jahwe zu repräsentieren als den Lebendigen und den im auserwählten Volke Wirkenden.« In Num 6 ist die »Umgestaltung der Nasiräerinstitution in eine Frömmigkeitsübung« . . . »offenkundig«, aber trotzdem »bleibt doch das alte Anliegen des Nasiräates gewahrt, „Zeichen“ Jahwes im auserwählten Volke zu sein« (SEIDENSTICKER, Prophetensöhne, S. 113f.).

geeignet. In seiner Weihe wird die Berufung des ganzen Volkes, ausschließlich dem Gott Israels anzugehören, zum Ausdruck gebracht.

Dieses Nasiräat ist zeitlich begrenzt. Man übernimmt es durch das Gelübde, »sich Jahwe zu weihen« (Num 6<sub>2</sub>). Um dieser Weihe willen muß man sich vom Scheren des Haupthaars, vom Weingenuß und von der Verunreinigung an Toten enthalten. Diese drei Enthaltungen sind denen, die dem Priester auferlegt sind, ähnlich.

Auch bei dieser Form des Nasiräats ist das äußere Zeichen der Weihe das ungeschnittene, frei hängende Haupthaar (Num 6<sub>5,18</sub>). Am Ende der Weihezeit wird das Haar abgeschoren und verbrannt. Das Abschneiden und Verbrennen der Haare sollte jedoch nicht als »Haaropfer«, sondern als »rite de passage«, als »Desakralisationsritus« verstanden werden. Dieser Ritus ermöglichte dem Geweihten die Rückkehr in seinen früheren ungeweihten Zustand.

Während der Zeit seiner Weihe ist der Nasiräer, wie gesagt, in gewissem Sinne dem Priester ähnlich. Letzterem ist ja ebenfalls eine besondere Haartracht vorgeschrieben, die Verunreinigung an einem Toten verboten und während der Ausübung seines Dienstes der Weingenuß untersagt. Ein Unterschied liegt nur darin, daß der Priester, der für immer geweiht ist, sein Haupthaar nicht frei hängen lassen darf; er darf sich aber weder eine Glatze scheren lassen noch sich das Haar raufen, wie dies bei Trauernden üblich war<sup>28</sup>.

Dem Priester ist der Weingenuß während der Ausübung seines Dienstes verboten (Lev 10<sub>8-11</sub> Ez 44<sub>21</sub>). Der Nasiräer darf während der ganzen Zeit seiner Weihe keinen Wein trinken oder Trauben und dgl. essen (Num 6<sub>3f</sub>. Am 2<sub>11f</sub>.). Diese Enthaltung vom Wein und dgl. ist wohl in dem Sinne zu interpretieren, daß der Priester und der Nasiräer – ebenso wie der heilige Krieger (s. oben) und der Prophet (vgl. Am 2<sub>11</sub> Jes 28<sub>7</sub>) – nicht durch den Wein, sondern durch den Geist (rūah) Gottes »begeistert« werden sollen.

Das Alte Testament legt einen gewissen Widerwillen gegen die »dionysischen« Züge fremder Kultübungen (Jes 28<sub>7-10</sub> Hos 2<sub>11f</sub>. 3<sub>1</sub> 4<sub>11</sub>) und gegen Betrunkenheit (Gen 9<sub>20-27</sub> Spr 20<sub>1</sub> Hab 2<sub>15f</sub>.) an den Tag. Dies heißt jedoch nicht, daß der Weinstock und seine Erzeugnisse an und für sich für verwerflich gehalten werden. Der Wein wird im Jahwe-Kultus benutzt (Ex 29<sub>40</sub> Lev 23<sub>13</sub> Num 15<sub>10</sub>; Deut 14<sub>26</sub>) und wird auch sonst positiv gewertet (Ps 104<sub>15</sub> Koh 9<sub>7</sub>). Er kann sogar Zeichen der messianischen

<sup>28</sup> Unter Umständen war freihängendes, ungepflegtes Haupthaar ein Trauerzeichen. Bei den Klageweibern auf dem Sarge Achirams fällt das Haar lose über die Schultern (BENZINGER, Archäologie, S. 194 und Abb. 53). Das Haupthaar der Diener, die den Tod Aqhats seiner Schwester Pughat melden, wird nicht durch ein Haarband zusammengehalten (I Aqhat 23<sub>1f</sub>.; vgl. DRIVER, a.a.O., S. 60f.).

Zeit sein (Jes 25<sup>6</sup> 55<sup>1</sup>, Jo 3<sup>18</sup> Am 9<sup>13</sup>). Die alttestamentliche Schätzung des Weines läßt sich somit als eine ambivalente bezeichnen; im allgemeinen ist sie jedoch positiver Art. Der gewesene Nasiräer darf wieder Wein trinken, sobald seine Weihezeit verstrichen und sein Haupthaar abgeschoren worden ist (Num 6<sup>20</sup>). Auch dem Priester ist der Wein erlaubt, wenn er seinen Dienst beendet hat<sup>29</sup>.

Oft wird angenommen, daß das Nasiräat als ein »Protest gegen die Kanaanisierung« des Kultes und der Religion Israels oder als Symptom einer antikulturellen, d. h. einer sich gegen die Kultur Kanaans richtenden, Lebensweise zu verstehen sei<sup>30</sup>. Vertreter letzterer These stellen meistens die

<sup>29</sup> SALMANOWITSCH macht aufmerksam auf PORPHYRIUS, De abstinencia IV 6, aus welcher Stelle hervorgeht, daß den ägyptischen Priestern das Trinken von Wein verboten war (Naziräat, S. 5, Anm. 1).

Nach Cod. Hamm. § 110 ist es einer »naṣītum« und einer »entum« verboten, ein Weinhaus zu betreten; falls sie es dennoch tut, wird sie verbrannt (s. ANET, 1952<sup>2</sup>, S. 170). Eine »naṣītum« war eine Priesterin hohen Ranges, die zwar heiraten durfte, aber trotzdem zur Keuschheit verpflichtet war. Auch die »entum« war eine Art Priesterin (vgl. Cod. Hamm. §§ 110, 137, 144, 178–182; Cod. Lipit Ishtar § 22; s. JEOL XII, 1951/52, S. 257). Ob diesen Priesterinnen jeder Genuß von Alkoholika untersagt war, ist nicht klar. Vielleicht war ihnen das Betreten eines Weinhauses verboten, weil an einem solchen Ort ihre Keuschheit gefährdet werden konnte. Eine Parallele zur Nasiräerinstitution ist in den babylonisch-assyrischen Quellen nicht belegt.

<sup>30</sup> »Das Gelübde der Rechabiter erscheint als die schärfste Form des Nasiräats« . . . »Für diese Sekten (scil. Nasiräer und Rechabiter, M. B.) ist er (scil. der Wein, M. B.) das Zeichen der kanaanitischen Kultur im Gegensatz zur Steppe« (BENZINGER, Archäologie, S. 358).

»We hear of Nazirites, who would not touch the grape or its products, since the vine, even more than corn, was a symbol of the cultivated land. They insisted on allowing their hair to grow, for razors are no part of the wilderness life . . . «. » . . . we meet with Rechabites, a group who, like the Nazirites, eschewed the vine, but also refused to live in solid houses, maintaining the tent-life of the pastoral age in the midst of a city-dwelling people« (T. H. ROBINSON in ROWLEY, a. a. O., S. 365).

»The Nazirites and the Rechabites looked for salvation from a nonsocial, primitive life« (BARON, a. a. O., S. 78).

»Wahrscheinlich ist dieses Nasiräat in der Zeit entstanden, als der Kampf gegen den Synkretismus begann. Die Institution trägt einen gewissen antikulturellen Charakter (kein Weingenuß) und zeigt hierin das Bedürfnis, einen bestimmten alten Lebensstil zu behaupten« (VRIEZEN, a. a. O., S. 262).

» . . . for wine was Canaanite and did not belong to the Israelitish psychic totality« (PEDERSEN, Israel III–IV, S. 265).

»Als ein oppositionelles Symptom gegen die Kanaanisierung des Jahwekultes sind die Nasiräer zu verstehen . . . « (VON RAD, Theol. AT, I, S. 71). Der Autor fügt aber hinzu: »Diese Enthaltungsgelübde hatten ursprünglich wahrscheinlich keinen besonderen ursächlichen Zusammenhang mit dem Abwehrkampf



Nasiräer auf eine Linie mit den Rechabitem<sup>31</sup> (Jer 35), deren Ablehnung des Weines des öfteren auf ein sogenanntes »Nomadenideal«, das auch den Propheten vorgeschwebt habe, zurückgeführt wird.

Daß es im alten Israel ein solches Ideal gegeben habe, ist jedoch eine reine Hypothese, die zwar seit K. BUDDE<sup>32</sup> viele Anhänger gefunden hat, aber aus dem Alten Testament selber nicht zu beweisen ist. Jeremia stellt die Rechabiter nicht deshalb dem Volke Israel als Vorbild hin, weil »die Söhne Rechabs« keine Weinstöcke pflanzen und keine Wohnhäuser bauen wollten, sondern weil sie ihrem Stammvater Jonadab ben Rechab die Treue hielten. Der Prophet fordert von seinem Volke keine Enthaltung vom Wein oder von der Wohnkultur, sondern ruft seine Zeitgenossen zum Gehorsam gegen die Befehle Gottes auf<sup>33</sup>.

Deshalb muß die Ansicht, das Alte Testament halte den Weinstock mit- samt seinen Produkten für an sich verwerfliche Erzeugnisse des vorisraeli- tischen, götzendienerischen Kanaan, von der Hand gewiesen und die Meinung, die Enthaltensamkeit der Nasiräer und die der Rechabiter gehe auf eine gemeinsame Wurzel zurück, als unhaltbar bezeichnet werden.

Neben dem Haarscheren und dem Weingenuß ist dem Nasiräer die Ver- unreinigung an einem Toten verboten (Num 66-12). Berührung

---

gegen die kanaanäische Religion, aber bei der zunehmenden Einebnung des Unterschiedes der beiden Kultübungen konnte es nicht ausbleiben, daß dem Nasiräat in diesem Kampf eine große zeichenhafte Kraft zukam« (ebenda). Siehe zum »Prozeß der Kanaanisierung der Jahwereligion«: ders., a. a. O., S. 32, Anm. 19.

Zu fragen wäre, welche die Symptome der »Einebnung des Unterschiedes beider Kultübungen« waren und in welcher Weise die dem Nasiräer auferlegten Enthaltungen (Haarscheren, Wein und Verunreinigung an Toten) im Kampf gegen diese Einebnung eine zeichenhafte Kraft hatten (vgl. oben, Anm. 21). Das Verbot der Verunreinigung an Toten mag nachträglich von einer solchen Tendenz mit beeinflußt worden sein (s. S. 25, Anm. 34).

<sup>31</sup> Bereits SNum § 78 zu 1029 betrachtet die Rechabiter als eine Art Nasiräer. Diese Ansicht stützt sich auf einen sehr merkwürdigen Midrasch, in dem der Name תרעמים (Tiratiter, 1. Chr. 255) mit dem Wort תער »Schermesser« und mit Jer 357-10 in Verbindung gebracht wird. Vgl. KUHN, SNum, S. 201, Anm. 27.

<sup>32</sup> K. BUDDE, Das nomadische Ideal im Alten Testament, Preußische Jahr- bücher, Bd. 85 (1896), S. 57ff.

<sup>33</sup> Nach der Stammtafel 1. Chr. 255 »sind die Rechabiter nicht einmal israeli- tischen Geblütes« (SEIDENSTICKER, Prophetensöhne, S. 100). »Der Verzicht auf die Kultur läßt sich bei den Rechabitem nicht mit religiösen Motiven be- gründen und ihre Lebensweise sich nicht als asketisch bezeichnen . . . Sie werden von Jahwe und Jeremias dann auch nicht wegen ihrer Gebote, ihrer Absonderung von jeglicher Kultur und ihrer Askese belobigt, sondern allein um ihrer Treue willen, die den untreuen Israeliten in gefahrvoller Zeit als Vorbild gegeben wird« (ebenda, S. 104).



eines Toten verunreinigte jeden Israeliten auf sieben Tage und erforderte Lustrationen (Num 19<sub>13</sub>; vgl. Num 5<sub>2</sub> 96.7.10). Heimkehrende Krieger mußten sich sieben Tage außerhalb des Lagers Israels aufhalten und sich durch Besprengungen reinigen lassen (Num 31<sub>19</sub>). Ein Priester durfte sich, wenn es sich nicht um seine nahen Verwandten handelte, keinem Toten nähern (Lev 21<sub>1ff.</sub>). Dem Hohenpriester und dem Nasiräer galt das strengste Verbot: sie durften sich auf keinen Fall an einem Toten verunreinigen, nicht einmal beim Tode naher Verwandten (Lev 21<sub>10ff.</sub> Num 6<sub>6ff.</sub>; vgl. Naz VII 1). Auch in dieser Hinsicht trägt das Nasiräat priesterliche Züge.

Der Sinn dieses Verbots wird vom Alten Testament nicht angegeben. Im Hinblick auf die radikale Ablehnung heidnischer Trauerriten (Lev 19 27f. Deut 14<sub>1f.</sub>; vgl. 2. Kön 21<sub>6</sub>), die in den angegebenen Bibelstellen auf den souveränen Anspruch, welchen Jahwe auf sein Volk hat, gegründet wird, kann angenommen werden, daß das Verbot z. T. als Symptom eines Kampfes gegen alle Formen des Totenkultes zu verstehen ist<sup>34</sup>. In zeichenhafter Weise sollte der Nasiräer diesen Anspruch Gottes in Israel vergegenwärtigen.

## 2. Apokryphen, Josephus, Philo von Alexandrien, Qumran

Im intertestamentären Zeitalter scheint das Nasiräat ziemlich häufig gewesen zu sein. 1. Mak 3<sub>49</sub> erwähnt die »priesterlichen Gewänder, Erstlinge, Zehnten und Nasiräer«. Der Umstand, daß die Nasiräer neben den Erstlingen und den Zehnten genannt werden, setzt nicht nur eine Bekanntschaft mit dem Nasiräat, sondern auch ein häufiges Vorkommen des Nasiräergelübdes voraus. Die Motive, die damals (um 165 v. Chr.) zum Ablegen dieses Gelübdes führten, gehen jedoch aus diesem Vers nicht hervor.

Nach talmudischer Überlieferung war zur Zeit des Alexander Jannäus (103–76 v. Chr.) das Nasiräat so beliebt, daß der König sich zur Übernahme der Unkosten, die die Ausweihung von 150 bedürftigen Nasiräern mit sich führte, veranlaßt sah (s. II 5 Anm. 2). Sein Zeitgenosse Schim'on ben Scheṭaḥ (um 90–70 v. Chr.) löste zur gleichen Zeit das Gelübde von 150 anderen Nasiräern auf (s. V 4b Anm. 5). Der an verschiedenen Stellen überlieferte Bericht, in dem von 300 Nasiräern gesprochen wird, mutet etwas legendenhaft an, setzt aber – ebenso wie 1. Mak 3<sub>49</sub> – für das Zeitalter der Hasmonäer eine große Beliebtheit des Nasiräats voraus.

Der hebräische (nicht aber der griechische) Text von Sir 46<sub>13</sub> bezeichnet Samuel als Nasiräer (s. IX 5a Anm. 2).

JOSEPHUS erwähnt die Nasiräer an drei Stellen. Bell II 313 schreibt er über das Nasiräergelübde Bernikes, der Schwester Agrippas, die im Jahre

<sup>34</sup> »Offensichtlich hat sich der kultische Ausschließlichkeitswille Jahwes mit besonderer Intransigenz gerade gegen den Totenkult gewandt und gegen alles, was damit in irgend einem Zusammenhang stand« (VON RAD, Theol. AT, S. 276).

66 n. Chr. nach Jerusalem kam, um dort ein von ihr übernommenes Nasiräat zu beenden. In diesem Zusammenhang spricht er, wie die Mischna (Naz I 3a; VI 3a), von einer dreißigtägigen Nasiräatsperiode (s. I 3a Anm. 2) und nennt die Beweggründe, die dazu führten, daß man die Nasiräergelübde ablegte.

Ant XIX 293f. spielt er auf die auch aus anderen Quellen bekannte Sitte an, für arme Nasiräer die Kosten ihrer Ausweihungsoffer zu übernehmen. Agrippa I. (37–44 n. Chr.) tat dies bei seiner Ankunft in Jerusalem (s. II 5 Anm. 2).

Ant IV 72 handelt von denen, die sich zwecks Erfüllung eines von ihnen ausgesprochenen Gelübdes weihen – »die sogenannten Nasiräer, die ihr Haar wachsen lassen und sich des Weines enthalten« –, am Ende ihrer Weihezeit sich das Haar scheren und die abgeschorenen Haare zum Opfer darbringen, indem sie diese den Priestern aushändigen<sup>35</sup>. Letztere Ansicht stimmt jedoch nicht mit Num 6<sub>18</sub> und Naz VI 8b.c überein, da diese Quellen von einer Aushändigung der abgeschorenen Haare an die Priester nichts verlauten lassen, sondern vorschreiben, daß sie verbrannt werden sollen.

PHILO von Alexandrien erklärt das Nasiräergesetz (Num 6<sub>1–21</sub>) an verschiedenen Stellen in allegorischer Weise (Agric 174–178; Deus Imm 87–90; Leg All I 17). Er legt aber großen Wert auf das Nasiräergelübde, bezeichnet es Leg All I 17 als ἡ μεγάλη εὐχή<sup>36</sup> und bespricht es ausführlich im Rahmen des Opfergesetzes (Spec Leg I 247–254)<sup>37</sup>. Wer das Gelübde ablegt, weihet sich selbst »in Ermangelung eines anderen Gegenstandes, an dem man sonst noch seine Frömmigkeit bekunden könnte.« Er ist der Meinung, dem Nasiräer seien nicht nur Trauben, Wein und sonstige Erzeugnisse des Weinstocks, sondern sämtliche alkoholische Getränke verboten (s. VI 1a Anm. 5). Vom Abschneiden und Verbrennen des Haares am Ende der Weihezeit sagt er: »Da er (scil. der Nasiräer) gelobt hatte, sich selbst darzubringen, der heilige Altar aber nicht mit Menschenblut befleckt werden darf, jedoch ein Teil unter allen Umständen geopfert werden mußte, so wählt der Gesetzgeber einen Teil, dessen Entfernung weder Schmerz noch Schaden bereitet.«

PHILO faßt somit das Nasiräat als eine Selbstweihe auf<sup>38</sup>. Das Abscheren

<sup>35</sup> In bezug auf den Opfercharakter der Haarschur entspricht die Ansicht des JOSEPHUS der des PHILO (s. HEINEMANN, a.a.O., S. 92). Vgl. jedoch unseren Exkurs: Das sogenannte »Haaropfer«.

<sup>36</sup> HEINEMANN, a.a.O., S. 91, ist der Meinung, PHILO stimme in dieser Hinsicht mit der LXX überein, da letztere das Nasiräergelübde »ganz unabhängig vom MT als μεγάλη εὐχή bezeichnet«. Dies ist jedoch nicht richtig; denn die Redewendung μεγάλη εὐχή kommt in LXX Num 6 nicht vor. LXX Num 6<sub>2</sub> übersetzt MT כִּי יִסְלַח לְנֹדֶר נָזִיר וְגו' wie folgt: δὲ ἐὰν μεγάλως ἐβξῆται εὐχὴν κ. τ. λ.

<sup>37</sup> Vgl. HEINEMANN, a.a.O., S. 91f.

<sup>38</sup> Vielleicht liegt auch SNum § 32 zu 6<sub>13</sub> eine solche Auffassung des Nasi-

und Verbrennen der Haare gilt ihm als Ersatz für die Darbringung der geweihten Person selber, d. h. als ein rudimentäres Menschenopfer. Als Kenner griechischer Sitte lag ihm ein solcher Gedanke nahe<sup>39</sup>. Seiner Auffassung vom Nasiräat liegt ein anthropologischer Dualismus (Gegensatz von Stoff und Geist, Körper und Seele) zugrunde<sup>40</sup>.

In den Schriften von QUMRAN kommt das Verb נזיר nur in dem negativen Sinne »sich enthalten« vor<sup>41</sup>. Dieser Wortgebrauch entspricht der Weise, in der die Wurzel des öfteren in der tannaitischen Literatur benutzt wird. Das Fragment 4Q Sam<sup>a</sup> bezeichnet Samuel als Nasiräer (s. IX 5a Anm. 2).

Obwohl die Gemeinschaft von Qumran in der »Kriegsrolle« einen eschatologischen Kampf der Söhne des Lichtes gegen die Söhne der Finsternis kennt<sup>42</sup> und also mit dem Gedanken des »heiligen Krieges« in seiner späteren Entwicklung vertraut war, ist nirgends von einer Beziehung zur kriegerischen Form des Nasiräates die Rede. Genausowenig wird das temporäre Nasiräat (Num 6<sub>1-21</sub>) erwähnt. Im Hinblick auf die ablehnende Haltung, die diese Sekte dem jerusalemischen Tempelkult gegenüber einnahm<sup>43</sup>, und auf die sich aus dieser Ablehnung ergebende Unmöglichkeit, eventuelle Ausweihungsoffer (s. Num 6<sub>13-20</sub>) in Jerusalem darzubringen, kann angenommen werden, daß das zeitlich begrenzte Nasiräat von den Mitgliedern dieser Gemeinde nicht ausgeübt wurde.

Von einer Verpflichtung zu dem im tannaitischen Schrifttum wiederholt genannten lebenslänglichen Nasiräat (s. I 2c Anm. 1) ist in der Literatur dieser Sekte kein Zeugnis vorhanden. H. GRAETZ hat zwar behauptet, die Essener seien lebenslängliche Nasiräer gewesen<sup>44</sup>; doch diese Hypothese wurde in der späteren Forschung nicht übernommen<sup>45</sup> und läßt sich in

räats vor. Das etwas ungewöhnliche איתו in Num 6<sub>13</sub> wird dort nämlich wie folgt erklärt: »Soll er ihn (איתו) bringen. Bringen ihn denn [etwa] andere hin? Bringt er nicht [vielmehr] sich selbst hin?« Dieser Frage schließt sich eine Erklärung von אס in Lev 22<sub>16</sub> und Deut 34<sub>6</sub> an; das Wort wird reflexiv gedeutet. Darauf fährt der Midrasch fort: »Auch hier sagst du: Soll er ihn bringen. Er soll sich selbst bringen, und nicht andere sollen ihn hinbringen« (Übersetzung von KUHN, SNum, S. 110f.).

<sup>39</sup> HEINEMANN, ebenda. Manche Autoren sehen im sogenannten »Haaropfer« einen Ersatz für ein früheres Menschenopfer (vgl. HENNINGER, Haaropfer, S. 358). Siehe unseren diesbezüglichen Exkurs, S. 152 f.

<sup>40</sup> Vgl. URBACH, a. a. O., S. 50.

<sup>41</sup> נזיר + נז, Kal: 1QH 4<sub>19</sub>; CDC 88; Ni: CDC 6<sub>15</sub>; Hi: CDC 77 f.

<sup>42</sup> Vgl. B. JONGELING, *Le Rouleau de la Guerre des manuscrits de Qumrân. Commentaire et traduction*. Diss. Groningen, Assen 1962.

<sup>43</sup> Dies heißt jedoch nicht, daß die Gemeinschaft von Qumran den Opferdienst grundsätzlich verworfen habe. 1QM 21-6 erwartet die Wiederherstellung eines gereinigten Tempelkultes. Vgl. SEIDENSTICKER, Prophetensöhne, S. 162 ff.,

<sup>44</sup> H. GRAETZ, *Geschichte der Juden*, 3. Bd., 1865, S. 96 ff. Siehe WAGNER, a. a. O., S. 111.

<sup>45</sup> WAGNER, a. a. O., S. 215.



bezug auf die Gemeinschaft von Qumran – vorausgesetzt, daß diese eine essenische war – nicht beweisen. Aus den Quellen geht vielmehr hervor, daß die Anhänger dieser Gruppe keine Nasiräer waren: denn sie tranken Wein oder Traubensaft (DSD 6,4f.)<sup>46</sup>.

### 3. Das Neue Testament

Das NT erwähnt ein im Ausland abgelegtes Nasiräergelübde des Apostels Paulus (Apg 18:18) und setzt voraus, daß er seine Ausweihungsoffer erst später, kurz nach seiner Ankunft in Jerusalem, darbrachte (Apg 21:23f. 26). Es kennt auch die Sitte, daß jemand für bedürftige Nasiräer die mit ihrer Ausweihung verbundenen Kosten übernimmt (ebenda; vgl. Apg 24:17). Jakobus, der nach HEGESIPP selber ein lebenslänglicher Nasiräer war, und die Ältesten der Gemeinde zu Jerusalem handelten gemäß einem zur damaligen Zeit geläufigen jüdischen Frömmigkeitsideal, als sie dem Apostel vorschlugen, er solle »Nasiräer scheren lassen«, damit er seine Gesetzestreue unter Beweis stelle. Sogar die von ihnen benutzte Redewendung entspricht der tannaitischen und sonstigen jüdischen Terminologie (siehe unseren Exkurs: Das Nasiräat des Apostels Paulus).

Mt 11:18 Lk 1:15 und 7:33 sind wohl in dem Sinne zu verstehen, daß Johannes der Täufer ein lebenslänglicher Nasiräer war<sup>47</sup> (vgl. I 2c Anm. 1). Zu beachten ist, daß er, ebenso wie Simson und Samuel, die vom Mutter-schoß an zum Nasiräer geweiht wurden, der Sohn einer unfruchtbaren Frau war und daß seine Geburtsgeschichte (Lk 1) von den Geschichten der Geburt

<sup>46</sup> KOSMALA ist der Ansicht, daß die Anhänger der Sekte zu den gewöhnlichen Mahlzeiten Traubensaft getrunken haben (a. a. O., S. 394). Ob die Essener Wein tranken, ist eine umstrittene Frage (s. DANIELOU, a. a. O., S. 426 ff.).

Da dem Nasiräer nicht nur der Wein, sondern auch Traubensaft, Trauben usw. verboten waren (Num 6:3 f.) und aus den Quellen hervorgeht, daß die Essener Traubensaft und vielleicht sogar Wein tranken, können sie keine lebenslänglichen Nasiräer gewesen sein. Auch ihrer eigenen Schriftauslegung ist zu entnehmen, daß die Gemeinschaft von Qumran keine Nasiräerideale hegte. Der Schriftvers Hab 2:15, der einen ausgesprochenen Widerwillen gegen Betrunkenheit an den Tag legt, wird 1QpHab 11:2 f. auf den gottlosen Priester bezogen, der den Lehrer der Gerechtigkeit verfolgt und die Menschen dazu verführen will, am Versöhnungstag zu essen und zu trinken. Wenn diese Sekte vom Nasiräertum beeinflußt gewesen wäre, so hätte es ihr nahe gelegen, Hab 2:15 mit Am 2:11 f. in Verbindung zu bringen und demgemäß zu erklären. Nach letzterem Text kommt der Abfall des Volkes gerade darin zum Ausdruck, daß man den Nasiräern Wein zu trinken gibt.

<sup>47</sup> Lk 1,15 legt die Annahme nahe, daß Johannes der Täufer durch das Wort des Engels zu einem Nasiräer prädestiniert worden ist (STR-B, II 80). EPIPHANIUS bezeichnet Johannes den Täufer ausdrücklich als Nasiräer (Panarion XXIX 5, MPG XLI 400; auf diese Stelle macht WINTER, a. a. O., S. 197, Anm. 3, aufmerksam).

Simsons und Samuels beeinflusst worden ist (vgl. unseren Exkurs: Das Nasiräat Samuels).

Jesus war kein Nasiräer; denn er trank Wein (Mt 11<sup>19</sup>; Lk 7<sup>33</sup>) und verunreinigte sich an Toten (Mt 9<sup>25</sup>; Mk 5<sup>41</sup>; Lk 7<sup>14</sup>; 8<sup>54</sup>). Es ist aber nicht ausgeschlossen, daß in dem Titel ὁ ἄγιος τοῦ θεοῦ (Mk 1<sup>24</sup>; Lk 4<sup>34</sup>; Joh 6<sup>69</sup>; vgl. Lk 1<sup>35</sup>) eine Reminiszenz an die Simsongeschichte (Ri 13<sup>7</sup> und 16<sup>17</sup>: וַיִּיר אֱלֹהִים, LXX: ἄγιος θεοῦ) zutage tritt. Vielleicht klang in der Bezeichnung Ναζωραῖος bzw. Ναζαρενός ursprünglich eine Anspielung auf das Wort נָזִיר mit<sup>48</sup>. Auf griechischem Sprachboden wurde diese Bezeichnung jedoch nur mit dem Ortsnamen Nazareth in Verbindung gebracht.

In den Kreisen der Ebioniten scheint eine nasiräische Lebensweise sehr beliebt gewesen zu sein<sup>49</sup>.

#### 4. Rabbinische Tradition

##### a) Die verschiedenen Formen des Nasiräats

Die rabbinische Tradition unterscheidet mehrere Arten des Nasiräats. Das gewöhnliche, ohne nähere Zeitbestimmung gelobte Nasiräat dauerte dreißig Tage, konnte aber auch mehrfach gelobt werden. Wer länger als dreißig Tage Nasiräer sein wollte, mußte in seiner Gelübdeformel die Zahl der Tage angeben. Es war möglich, ein »langes Nasiräat« zu geloben. Auch im Ausland legten Juden und Proselyten Nasiräergelübde ab (s. III 6a Anm. 5).

Neben den temporären Nasiräern kannte man »Nasiräer wie Simson«. Außerdem gab es den »lebenslänglichen Nasiräer« und den »Nasiräer auf Lebenszeit«; der Unterschied zwischen diesen beiden stand aber in tannaitischer Zeit noch nicht ganz fest (s. I 2c Anm. 1).

Die Verschiedenheit der erwähnten Nasiräatsformen hängt mit der Uneinheitlichkeit der alttestamentlichen Aussagen über das Nasiräat zusammen (Num 6, Simson, Am 2<sup>11f.</sup>); das Nasiräat Samuels war umstritten. Dem lebenslänglichen Nasiräat liegt ein Midrasch über Absalom zugrunde.

Im Unterschied zum AT, welches ein Nasiräertum kennt, das nicht auf eine menschliche Willensentscheidung, sondern auf ein Eingreifen Gottes zurückgeht und eine lebenslängliche Weihe mit sich bringt (Simson), betont die tannaitische Literatur den Gelübdecharakter jeglicher Nasiräatsformen. Alle oben erwähnten Nasiräate kommen nur dann zustande, wenn der Vovent ein diesbezügliches Gelübde ausspricht. Eine alte Überlieferung räumt zwar dem Vater das Recht ein, seinen minderjährigen Sohn zum Nasiräer zu weihen; aber diese Befugnis wird in der rabbinischen Diskussion stark eingeschränkt. Falls man trotzdem seinem Sohn ein Nasiräat auf-

<sup>48</sup> SCHWEIZER, a. a. O., S. 91ff.; vgl. aber GÄRTNER, Nazoräer und Iskariot, S. 10, und ThWNT, s. v.

<sup>49</sup> Vgl. DANÉLOU, a. a. O., S. 426–429.



erlegt, ist dieser nicht für immer Nasiräer, da er, sobald er großjährig, d. h. 13 Jahre und 1 Tag alt geworden ist, selbst zu entscheiden hat, ob er Nasiräer sein will oder nicht (s. IV 6a.b).

Wer ein Nasiräergelübde ablegt, nimmt die drei Num 6 gebotenen Enthaltungen auf sich: Er darf sich nicht die Haupthaare schneiden oder scheren lassen, keine Erzeugnisse des Weinstocks essen oder trinken und sich nicht an einem Toten verunreinigen. Letztere Bestimmung gilt jedoch nicht für den »Nasiräer wie Simson«. Ein lebenslänglicher Nasiräer darf von Zeit zu Zeit sein Haar erleichtern lassen.

Die Übertretung eines der drei Verbote wird mit Geißelung (scil. 40 Geißelhiebe) bestraft. Im Vergleich zu den zwei anderen verpflichtenden Enthaltungen ist die Strafe, die die Verunreinigung an einem Toten nach sich zieht, die schwerste; ein Reinigungsoffer muß dargebracht werden, und die bereits absolvierten Nasiräatstage werden ungültig. Diese Bestimmungen treffen aber nicht für jede Verunreinigung zu, da diese schwereren oder leichteren Grades sein kann.

Auch Haarscheren während des Nasiräats hat das Nichtigwerden der absolvierten Nasiräatsperiode zur Folge. Durch den Genuß von Erzeugnissen des Weinstocks werden die »früheren Tage« jedoch nicht ungültig.

Im Gegensatz zum Weingenuß, der dem Nasiräer unter keinen Umständen erlaubt ist, sind Haarscheren und Verunreinigung erlaubt, wenn diese zwecks Erfüllung eines Gebotes stattfinden müssen.

Am Ende des temporären Nasiräats (gegebenenfalls auch während des lebenslänglichen Nasiräats) werden die Num 6<sub>14-20</sub> vorgeschriebenen Ausweihungsoffer dargebracht (ein Sünd-, ein Brand- und ein Heilsoffer), die Haarschur vorgenommen und das abgeschorene Haar im Feuer, auf dem der Nasiräer sein Heilsoffer kochte, verbrannt. Von letzterem Opfer empfängt der Priester eine besondere Portion (s. VI 9a).

#### b) Häufigkeit

Das Nasiräat wurde von vielen und bei mancherlei Anlässen ausgeübt. Dies ist der Fülle von Nasiräergelübden, die die Mischna überliefert, zu entnehmen. Die Tosefta fügt den in der Mischna tradierten noch verschiedene andere Gelübdeformeln hinzu. Es gab sogar halb-griechische und verstümmelte Formeln, mit denen Diaspora-Juden oder Proselyten, die des Hebräischen nicht kundig waren, ein Nasiräat übernahmen. Die Mischna nennt zwei Proselytinnen, die Nasiräerinnen wurden; JOSEPHUS berichtet über Bernikes Gelübde und spricht von Nasiräern, die aus dem Ausland kamen. Auch außerhalb Palästinas wurde das Gelübde abgelegt. Gelegentlich wurde die Ausweihung sogar im Oniastempel zu Leontopolis vorgenommen (s. S. 93).

R. Jehoschua' ben Hananja nahm an, das Nasiräergelübde sei so beliebt, daß man jemand, der am Markt herumsteht, bitten könnte, es abzulegen. Das Gelübde wurde sogar als Verwünschung und als Wettformel benutzt.

Die tannaitische Literatur setzt auch für das Zeitalter der Hasmonäer die Beliebtheit des Nasiräats voraus, indem sie von 300 Nasiräern zur Zeit des Königs Alexander Jannäus und des R. Schim'on ben Scheṭaḥ spricht. Auch JOSEPHUS kennt die Popularität dieses Gelübdes; denn er berichtet, daß Agrippa I. viele Nasiräer »scheren ließ«, d. h. die Kosten ihrer Ausweihungsoffer bezahlte, eine Sitte, die auch in der Mischna genannt wird. In dieser Hinsicht stimmen JOSEPHUS und die rabbinische Tradition mit der Apostelgeschichte überein (s. oben, Abschnitt IV 3).

Das Nasiräat wurde so häufig ausgeübt, daß es im Tempel zu Jerusalem eine besondere »Nasiräerkammer« gab, in der die Nasiräer sich die Haare abscheren ließen und ihr Heilsoffer auf einem speziellen Kochherd bereiteten. Die beim Ausweihungsoffer darzubringenden Fladenkuchen wurden auf dem Markt verkauft.

Es wird eine sehr geläufige, sprichwortähnliche Redewendung überliefert, mit der man jemand, der nahe daran war, eine Gesetzesübertretung zu begehen, warnte. »Das Sprichwort sagt: „Fort!, fort!, sagen wir zum Nasiräer, herum!, herum!, dem Weingarten nähere dich nicht!“« (bSchab 13a; bPes 40b; bAb zar 17a; bBab meṣ 92a; NumR § 10). Das Vorhandensein einer solchen Redensart zeigt, daß das Nasiräat allgemein bekannt war und von vielen praktiziert wurde.

### c) Motive

Die Motive, welche zum Ablegen eines Nasiräergelübdes führten, sind denen, die zur Zeit des AT Leute dazu veranlaßten, Gelübde abzulegen, ähnlich. Ein Unterschied liegt nur darin, daß das Gelöbnis, mit dem man ein Nasiräat übernimmt, die alttestamentlichen mehr allgemeinen Gelübde z. T. verdrängt hat. Das Gelübde, mit dem man sich für kürzere oder längere Zeit zum Nasiräat verpflichtete, war meistens die Unterstützung und sichtbare Bekräftigung einer Gebetsbitte<sup>60</sup>, z. B. um einen Sohn<sup>61</sup>, bei Antritt einer gefährvollen Reise (vgl. Gen 28<sub>20</sub>), beim Anfang eines Krieges (vgl. Ri 11<sub>30</sub>), um Heilung von einer Krankheit oder um Rettung aus einer gefährvollen Lage. Von Motiven, die auf irgendeine Beziehung zwischen dem Nasiräat und dem »heiligen Krieg« hinweisen könnten, findet sich im Schrifttum dieses Zeitalters keine Spur.

Manchmal war die Intention, seine Liebe zur Tora zum Ausdruck bringen zu wollen, der Beweggrund, durch den jemand dazu veranlaßt wurde, ein Nasiräat auf sich zu nehmen oder die Ausweihungskosten anderer Nasiräer zu bezahlen. Die »alten Frommen« (חסידים ראשונים) legten das Gelübde ab, damit sie eine Gelegenheit bekämen, ein Sündopfer darzubringen; wegen

<sup>60</sup> Vgl. SEIDENSTICKER, Prophetensöhne, S. 116; BONSRIVEN, Judaïsme, S. 162, 166.

<sup>61</sup> Im AT wird Kinderlosigkeit als schmachlich empfunden oder als eine Strafe betrachtet; s. Gen 30<sub>23</sub>; Deut 28<sub>18</sub>; 1. Sam 16; 2. Sam 6<sub>23</sub>.

ihrer gesetzestreuen Lebenswandels war ihnen dies sonst nicht möglich (TNed I 1; bNed 10a; bNaz 4b; jNed 36d,46 ff.; jNaz 51c,36 ff.). Das Nasiräergelübde wurde zuweilen auch abgelegt, weil man seinen »bösen Trieb« (יצר הרע) bezwingen wollte (TNez IV 7; SNum § 22; bNed 9b; bNaz 4b; jNed 36d,51 ff.; jNaz 51c,40 ff.; NumR § 11).

Letzterer Beweggrund sollte jedoch nicht dahingehend interpretiert werden, daß das palästinische Judentum zur Zeit des Zweiten Tempels die Askese gefördert habe. Denn der anthropologische Dualismus, der das eigentliche Motiv einer asketischen Lebensweise ist, lag dem damaligen palästinischen Judentum fern<sup>52</sup>. Das Nasiräat wurde nie zum Selbstzweck, sondern blieb ein Mittel, durch das man seine Gesetzestreue bekunden oder sein Gebet unterstützen konnte. Nach der Tempelzerstörung gab es zwar in bestimmten Kreisen einen gewissen Pietismus asketischer Art; aber die leitenden Gesetzesgelehrten widersetzten sich der jetzt an den Tag tretenden Neigung, schwere Enthaltungen auf sich nehmen zu wollen (vgl. TSot XV 11)<sup>53</sup>.

Nach dem Untergang des Tempels konnte das temporäre Nasiräat nicht mehr ausgeübt werden, da es unmöglich geworden war, die Weihezeit durch die Darbringung der Ausweihungsoffer abzuschließen. Man konnte nur noch ein lebenslängliches oder ein »Simson-Nasiräat« übernehmen. Als der Tempelkultus ein Ende genommen hatte, wurde ein Ersatz für den Opferdienst gesucht. Nach der Ansicht führender Kreise fand sich dieser Ersatz in den drei täglichen Gebeten, die bereits von früheren Generationen mit den Namen der täglichen Opfer bezeichnet wurden. Neben dem Gebet galt Fasten als Sühnemittel. Wenn damals jemand eine der nach der Tempelzerstörung erhaltenen Nasiräatsformen praktizierte, so tat er dies, weil er die Enthaltungen, zu denen er sich in dieser Weise verpflichtete, als eine Art Fasten betrachtete, durch das Sühne bewirkt werden sollte.

#### *d) Beurteilung des Nasiräats in der tannaitischen Literatur*

Das Nasiräergelübde wurde von manchen Tannaiten hoch geschätzt, von anderen aber für verwerflich gehalten. Nach jNaz 51c,35 hat R. Jehuda b. El'ai (3. tannaitische Generation) das Nasiräat positiv gewertet. Auch die »alten Frommen« hielten das Nasiräertum in Ehren<sup>54</sup>. R. El'azar ha-Kappar (4. tannaitische Generation) jedoch lehnte das Nasiräat gänzlich ab, indem er den Satz **וכפר עליו מאשר חטא על הנפש** (Num 6,11) nicht auf die

<sup>52</sup> Vgl. URBACH, a. a. O., S. 52; MOORE, Judaism, II, S. 262 f. 265; SEIDENSTICKER, Gemeinschaftsformen, S. 125.151.156.197 f.; ders., Prophetensöhne, S. 65.116.

<sup>53</sup> Vgl. URBACH, a. a. O., S. 53; MOORE, Judaism, II, S. 257 f. 265.

<sup>54</sup> Vgl. URBACH, a. a. O., S. 52; HEINEMANN, a. a. O., S. 91, Anm. 2. Auch die christliche Urgemeinde zu Jerusalem hat das Nasiräat positiv gewertet; s. unseren Exkurs: Das Nasiräat des Apostels Paulus.

Verunreinigung an einem Toten bezog, sondern erklärte als: »und schaffe ihm Sühne dafür, daß er an seiner Person gesündigt hat«. »An welcher Person hat er denn gesündigt, so daß er der Sühne bedarf? Weil er sich selbst (נפשו) gequält hat durch die Enthaltung vom Wein« (SNum § 30, zu 611; vgl. TNed I 1; jNed 36d, 49 ff.; jNaz 51c, 38 ff.; bNed 10a; bNaz 19a, 22a; bTaan 11a). An einigen der Parallelstellen wird der Ausspruch überliefert im Namen des Bar Ḳappara oder des R. Schim'on b. Joḥai, der der 3. tannaitischen Generation angehörte<sup>55</sup>.

Daß es einen gewissen Widerwillen gegen das Nasiräergelübde gab, geht auch aus Targ Am 211f. hervor: der MT spricht von Nasiräern, das Targum von מלפין »Lehrern«<sup>56</sup>. Vielleicht ist aus Naz VI 3a – vorausgesetzt, daß dort mit ליסטים die Zeloten gemeint sind – zu entnehmen, daß das Nasiräat bei den Zeloten auf heftige Ablehnung stieß.

Der Grund für die ablehnende Haltung mancher Tannaiten ist wohl darin zu suchen, daß das Nasiräergelübde in der Volksfrömmigkeit recht bedenkliche Formen angenommen hatte (Verwünschung, Wettformel). Der an verschiedenen Stellen überlieferten Aussage: »In ihrer Erregung legen Menschen ein Gelübde ab« (jNed 36d, 53; jNaz 51c, 52; bNaz 9b; NumR § 10) ist zu entnehmen, daß nicht nur das Nasiräergelübde, sondern auch andere Gelübde des öfteren negativ gewertet wurden<sup>57</sup>.

Bereits in vortannaitischer Zeit sprach Schim'on der Gerechte eine Warnung gegen leichtfertiges Ablegen des Nasiräergelübdes aus, indem er zu einem jungen Hirten, der ein Nasiräat auf sich genommen hatte, um den »bösen Trieb« bekämpfen zu können, sagte: »Deinesgleichen sollten viele in Israel sein, die den Willen Gottes tun. An dir hat sich (das Schriftwort Num 62) erfüllt: Wenn ein Mann oder eine Frau es deutlich ausspricht, daß er das Gelübde eines Nasiräers gelobt, um sich zum Nasiräer zu weihen für den HERRN« (SNum § 22 zu 62; TNez IV 7; bNed 9b, bNaz 4b; jNed 36d, 51 ff.; jNaz 51c, 40 ff.; NumR § 11)<sup>58</sup>.

Im Lichte der negativen Haltung, die gewisse tannaitische Kreise dem Nasiräat und manchmal jedem Gelübde gegenüber einnahmen, erklärt es sich, warum der Traktat Nazir in sprachlicher und sonstiger Hinsicht im babylonischen Talmud eine Sonderstellung hat. Die Sprache weicht ab von dem Dialekt, in dem die anderen Traktate geschrieben wurden. Auch die

<sup>55</sup> Vgl. KUHN, SNum, S. 102f.

<sup>56</sup> DE VRIES (Hoofdlijnen, These V) ist der Meinung, diese Übersetzung sei auf einen gewissen, in pharisäischen Kreisen vorherrschenden Widerwillen gegen das Nasiräertum zurückzuführen.

<sup>57</sup> Vgl. BONSIRVEN, Judaïsme, S. 165; MOORE, Judaism, II, S. 265, und die dort angeführten Belegstellen.

<sup>58</sup> Vgl. KUHN, SNum, S. 71f. Auch SZuṭa und Midr Hagg Num betonen in ihrer Auslegung von Num 62 diesen Beweggrund zum Ablegen des Nasiräergelübdes.



Art und Weise, in der bNaz Lehrmeinungen tradiert, unterscheidet sich von der sonst im babylonischen Talmud üblichen. In den Schulen der Ge'onim wurde der Traktat nicht gelehrt<sup>59</sup>.

## V. Das Nasiräat nach der Tempelzerstörung. Nachwirkungen außerhalb des Judentums

Mit der Tempelzerstörung nahm das temporäre Nasiräat ein Ende, da die Ausweihungsoffer nicht mehr dargebracht werden konnten (siehe oben, Abschnitt IV/4c). Nur das lebenslängliche und das »Simson-Nasiräat« konnten noch ausgeübt werden. Wer nach dem Untergang des Tempels ein temporäres Nasiräat gelobte, mußte, angesichts der Tatsache, daß keine Ausweihung vorgenommen werden konnte, seine Weihezeit immer wieder verlängern. Allmählich wurde er dann zum lebenslänglichen Nasiräer, mußte sich aber – solches im Unterschied zum eigentlichen lebenslänglichen Nasiräer, der seine Haare von Zeit zu Zeit erleichtern lassen darf – dauernd allen drei Enthaltungen unterwerfen<sup>60</sup>.

In tannaitischer und späterer Zeit kommt das Wort נזירא, d. h. »der Nasiräer«, als Eigenname vor<sup>61</sup>. Es ist anzunehmen, daß die Träger dieses Namens lebenslängliche Nasiräer waren.

Als im späten Mittelalter mystische Strömungen großen Einfluß gewannen, erwachte ein erneutes Interesse für das Nasiräat. Ja'akoḇ ha-Nazir aus Lunel in der Provence und Jišḥaq ha-Nazir, die zu den Urhebern der neuen Ḳabbala (13. Jh.) gezählt werden, waren lebenslängliche Nasiräer<sup>62</sup>. Das Nasiräat dieser Mystici ist als eine Art »innerweltliche Askese« zu verstehen. Ebensowenig wie zur Zeit der Tannaiten wurde damals eine solche Lebensweise einstimmig positiv gewertet. Jehuda ha-Lewi war ein Gegner des Nasiräergelübdes; denn »der Gottesdienst durch Freude am Sabbat und am Feiertag steht viel höher als der Gottesdienst durch Askese und Nasiräat« (Kusari II 49)<sup>63</sup>.

Auch aus dem 17. Jahrhundert ist der Name eines Nasiräers bekannt, scil. Mosche ha-Lewi ha-Nazir, der in Hebron seßhaft war. Bis zum heutigen Tag gibt es Leute, die ein lebenslängliches Nasiräat geloben. In Jerusalem lebt ein Rabbiner, der sich auf Lebenszeit zum Nasiräat verpflichtete und der sogar seinen Sohn und seine Tochter bis zum Eintritt ihrer Großjährigkeit zu Nasiräern weihte<sup>64</sup>.

<sup>59</sup> Siehe zur Sonderstellung des Traktates Naz im Baḅli: EPSTEIN, Amoraim, S. 72–82.

<sup>60</sup> SALMANOWITSCH, Naziräat, S. 59; MAIMONIDES, Hilḳ Nez II 20.

<sup>61</sup> Siehe die Belegstellen bei JASTROW, Dictionary, s. v. (Sp. 891 b).

<sup>62</sup> Siehe Jew. Enc., Vol. IX, s. v. Nazirite; SALMANOWITSCH, a. a. O., S. 27.

<sup>63</sup> Zitiert von SALMANOWITSCH, a. a. O., S. 32, Anm. 2.

<sup>64</sup> Diesen Hinweis verdanken wir dem israelischen Religionsministerium zu Jerusalem.

Außerhalb des Judentums liegt vielleicht im Mönchtum der christlichen Kirchen eine Nachwirkung des biblischen Nasiräats vor. Die Motive, die dem Nasiräergelübde zugrunde lagen, sind zwar wesentlich verschieden von den Beweggründen, die zum Ablegen eines Mönchsgelübdes führen; aber trotzdem sahen einige Kirchenväter im Mönchtum eine Parallelerscheinung zum Nasiräertum<sup>65</sup>. Der mittelalterliche Gebrauch des Wortes נזיר im Sinne von »Mönch« ergab sich vielleicht aus einer Reminiszenz an die Haartracht der Nasiräer (s. Anm. 13). Es ist jedoch darauf zu achten, daß die syrischen Bezeichnungen für Mönch nicht von der Wurzel nṣr, sondern von ḳdš abgeleitet wurden.

Die christliche Volksfrömmigkeit Palästinas und Syriens kennt die Sitte, daß Eltern eines kranken oder sonstwie gefährdeten Knaben ein Gelübde zu Ehren eines bestimmten Heiligen ablegen und das Haar des Kindes wachsen lassen, bis der Sohn ein im Gelübde festgesetztes Alter erreicht hat. Darauf bringen sie ihn zum betreffenden Heiligtum und lassen ihm dort das Haar abscheren<sup>66</sup>. Es ist nicht ausgeschlossen, daß in Syrien diese Sitte auf altsyrische Kultgebräuche zurückgeht, da dort nach einem Bericht des LUKIAN analoge kultische Handlungen bereits im Altertum bekannt waren<sup>67</sup>. Das Vorhandensein eines solchen Brauches in Palästina ist aber wahrscheinlich als eine Nachwirkung des Nasiräats zu betrachten.

---

<sup>65</sup> Vgl. SEIDENSTICKER, Gemeinschaftsform, S. 94; ders., Prophetensöhne, S. 65. 105.

<sup>66</sup> Siehe HENNINGER, Haaropfer, S. 352 ff. und die von ihm dort in Anm. 18 und 20 genannte Literatur.

<sup>67</sup> Siehe HENNINGER, a.a.O., S. 355; vgl. ROBERTSON SMITH, a.a.O., S. 483.



## TEXT, ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG

Dem vorliegenden Mischnatraktat liegt der Text der Handschrift KAUFMANN zugrunde. Siehe die Einleitung zum textkritischen Anhang.

Die lateinischen Buchstaben im hebräischen Text verweisen auf die Fußnoten, in denen alle Abweichungen von K(AUFMANN) angegeben werden.

Die Ziffern im hebräischen Text verweisen auf den textkritischen Anhang, die in der Übersetzung auf den Kommentar.



## מִסְכֵּת נָזִיר

## פֶּרֶק א

## כָּל בִּינְיֵי נִזְרוֹת \*בְּנִזְרוֹת:

הָאוֹמֵר אוֹ הָאֶחָד יֵהְיֶה נָזִיר אוֹ אֶחָד נָאֵה לְנָזִיר נֹזֵק נִזִּית פְּזִית הָרִי זֶה  
נָזִיר:

a K: כְּנוּרִית; Korr.-La. vom Vok. K: בְּנִזְרוֹת

I 1a <sup>1</sup>כְּנוֹיָא »Beiname, umschreibende Benennung«, von כְּנָה Pi »zubenennen, einen Beinamen geben, umschreiben«. Hier und Ned I 1f.: Umschreibung einer Gelübdeformel. כְּנוֹיִים sind die I 1b erwähnten Ausdrücke פְּזִית, נִזִּית, נֹזֵק, נָזִיר; vgl. Ned I 2 קֹנֵס, קֹנֵה, קֹנֵם für קָרַבָּן und חֶרֶף, חֶרֶף, חֶרֶף für חֶרֶם. Auch die Bezeichnungen für Simson in I 2b sind כְּנוֹיִים. Die I 1b, Anfang, genannten Formeln sind aber keine »Nebenbenennungen«, sondern Anfänge einer Formel für das Nasiräergelübde. Daher wird bNaz 2a angenommen, daß nach כְּנוּרִית noch hinzugefügt werden müsse יְדוֹת נִזְרוֹת »und Anfänge (eig. Handgriffe, Henkel) von Nasiräergelübden sind wie Nasiräergelübde« (vgl. bNed 2b). Auch MAIM und BART nehmen an, daß die Mischna in dieser Weise zu ergänzen sei. Vgl. für solche Ergänzungen im Babli (חֲסוּרֵי מַחֲסֵרָא) ALBECK, Untersuchungen, S. 151, sowie I 2b Anm. 7 und II 3a Anm. 3. EPSTEIN ist mit HOFFMANN der Meinung, daß der Ausdruck יְדוֹת in diesem Sinne erst in der Schule des R. Hoscha'ja Rabba (1. Gen. der pal. Amoräer) entstanden und daher in der Zeit der Mischna nicht bekannt gewesen sei, und hält diese Ergänzung für nicht notwendig (Tannaim, S. 379). Vgl. I 1b Anm. 1.

I 1a <sup>2</sup>נִזְרוֹת Plur. von נִזְרָה = נִזְרוֹת (Plur.: נִזְרוֹת), »Nasiräat, Nasiräergelübde«, vgl. JASTROW, s. v., und I 4b Anm. 4. Man könnte hier auch, mit Vok. K, נִזְרוֹת lesen. In der Parallelstelle Ned I 1f. כָּל כְּנוֹיֵי נְדָרִים, wird jedoch der Plur. benutzt, so daß anzunehmen ist, daß auch נִזְרוֹת ein Plur. ist. Vgl. die La. נִזְרוֹת bzw. נִזְרוֹת in III 2a, b. Das von KAHLE veröffentlichte Genizafragment Taylor-Schechter Collection, Cambridge, E<sup>1</sup> 89, hat in Ned I 1 ebenfalls נִזְרוֹת (= נִזְרוֹת) (Mishnah Text, II, S. 281). Fragment g (s. TA) hat hier in der Vokalisation beide Möglichkeiten: ū bzw. ö nebeneinander. Vgl. I 4b Anm. 4; III 2a Anm. 3.

I 1a <sup>3</sup>Daß die Nebenbenennungen von Gelübdeformeln ebenso bindend

## TRAKTAT NAZIR \*

### A. Die Verbindlichkeit verschiedener Formeln für das Nasiräergelübde und die Dauer verschiedener Nasiräate (I 1-7)

a Alle Nebenbenennungen<sup>1</sup> von Nasiräergelübden<sup>2</sup> sind wie Nasiräergelübde<sup>3</sup>.

b Wenn jemand sagt: »Ich werde sein...«<sup>4</sup>, siehe, dieser ist ein Nasiräer; oder: »Ich werde schön sein wie ein Nasiräer«<sup>2</sup>, »ein *nazīḥ*«<sup>3</sup>, »ein *nazīah*«<sup>3</sup>, »ein *pazīah*«<sup>3</sup>, siehe, dieser ist ein Nasiräer.

sind wie die Gelübdeformeln selbst, wird jNed 36c,22f. und jNaz 51a,28 ff. abgeleitet aus Num 30<sub>3</sub> נָדַר וְדָר וְשָׁבַע שְׁבַע bzw. aus Num 6<sub>2</sub> לְנָדַר וְנָדַר. Nach jNed 36c,23 stammt diese Begründung (mittels רְבִי jNed 36a,23) von R. 'Aqiba (vgl. STRACK, Einl. S. 199 ff., 101f.). R. Jischma'el lehnt diese Art Exegese ab und weist hin auf Num 30<sub>3</sub> מִכָּל-הַיָּצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה (vgl. STRACK, Einl. S. 199, 201f.). SNum § 22 zu 6<sub>2</sub> wird die Verbindlichkeit der כְּנוּיִם gefolgert aus dem Pleonasmus לְהִזְיֵר וְנָדַר. Hier wird sie also mittels der in der Schule des R. 'Aqiba beliebten hermeneutischen Methode abgeleitet.

I 1 b אֶא אוֹ אָא Es gibt zwei La.: אָא (bzw. אָא) und אָא (s. TA). Die La. אָא ist die einfachere; es handelt sich um 1. P. Sing. Impf. v. הָיָה, wofür die BH אָאִיָּה hat (s. SEGAL § 212). In III 6 hat K die Orthographie אָאִי (Jussiv), in II 4a אָא. Der Amoräer Schemu'el (bNaz 2b) und ebenso MAIM und BART weisen hin auf die Schwierigkeit dieser Stelle, da nicht einzusehen ist, warum jemand, der sagt: »Ich werde sein...«, mit dieser Formel ein Nasiräergelübde ausgesprochen haben sollte. Darum nehmen sie an, daß diese Formel gesprochen wird im Augenblick, in dem ein Nasiräer vorübergeht, und daß der Gelobende dabei die Absicht hat, ein Nasiräergelübde abzulegen. In dieser Weise wäre dann die Formel אָא ein Beispiel für die יָדוּת נִזְיֵר (vgl. I 1 a Anm. 1).

ALBECK, Untersuchungen, S. 144, vermutet, der Text sei verdorben. Auch er geht von der La. אָא aus, ist aber der Ansicht, daß der ursprüngliche Text lautete נִזְיֵר וְנִזְיֵר הָיָה נִזְיֵר (Nasiräer). Er fährt fort: »Am Rande wurde dann zu אָא eine Glosse hinzugefügt: (Nasiräer) אָא אוֹ אָא.«

\* Nur Gelübdeformeln und Bibelzitate wurden in der Übersetzung in Anführungszeichen gesetzt.

Als diese in den Text zwischen אהא und נויק (נויר) eindrang, ergab sich nun aus dem ersten Teil der Mischna der Sinn, daß אהא für sich allein das Naziräat bedeutete, und um diese Merkwürdigkeit hervorzuheben, daß man dem Wörtchen אהא noch einen naziräischen Ausdruck hinzufügen müsse, wurden die Worte הרי זה נויק noch eingeschoben. «ALBECK macht aber auch darauf aufmerksam, daß bereits bNaz 2b die Textform אהא הרי זה נויק voraussetzt und annimmt, die Formel werde gesprochen von einem, der gerade einen Nasiräer vorübergehen sieht; daher verstehe bNaz אהא als eine der ידות נזירות.

Die La. אהא או הא (bzw. אהא) ist schwieriger und deshalb zu bevorzugen. Vok. K vokalisiert אהא. Einige andere Textzeugen, die nur gelegentlich ein nicht geläufiges Wort vokalisieren, haben die folgende Vokalisation: C אהא, Mai אהא, Mai 3 אהא; L hat in der Mischna separata אהא, aber in der Gemara (II fol. 130b = 51a) אהא und oberhalb des Wortes ein Korrektionszeichen, das am Rande wiederholt wird, wobei die La. אהא vermerkt ist.

EPSTEIN, Nezirut, S. 11 f., und Maḥo, S. 717, nimmt an, daß או als או = עו gelesen werden soll. Er beruft sich auf chr.-pal. Aram. או = עו (vgl. F. SCHULTHESS, Lexicon Syropalaestinum, Berlin 1903, Sp. 4a). Hinzuzufügen wäre, daß im Syrischen, das gewöhnlich עו als او wiedergibt (vgl. C. BROCKELMANN, Lexicon Syriacum, Halle 1928, Sp. 14b), auch او als Wiedergabe dieses Wortes vorkommt. Vgl. noch J. P. MARGOLIOUTH, Supplement to the Thesaurus Syriacus, Oxford 1927, Sp. 6a, wo eine Belegstelle zitiert wird, an der او als عو übersetzt wird.

EPSTEIN faßt אהא auf als הן bzw. הנה (siehe z. B. Dan 325; vgl. JASTROW, s. v., Sp. 328a). אהא wäre somit als אהא נאה aufzufassen. Die bab. Amoräer, die kein Griechisch verstanden, bemerkten nicht, daß die halb-griechische Formel אהא או הא auf Hebräisch wiederholt wird (אהא נאה), und vertraten daher die Meinung, daß die Formel nicht ein כנוי, sondern eine יד sei. EPSTEIN nennt jNaz 51a, 33f., wo R. Johanan auch sagen zu wollen scheint, daß אהא allein ungültig sei und daß man noch נויה (oder נאה) hinzufügen müsse. Nach אהא נויה fragt jNaz 51a, 45 «הדא היא קדמייתא» Ist dies (dasselbe wie) das Vorhergehende? Auch ALBECK, Untersuchungen, S. 145, Anm. 1, meint, R. Johanan sei der Ansicht, אהא sei durch נויה אהא entstanden. EPSTEIN beruft sich u. a. auf die oben zitierte La. von K, C, L, auf den Text im Kommentar des Me'iri, und auf einen von B. HALPER veröffentlichten Text des R. Hefes (A Volume of the Book of Precepts by Hefes B. Yašliah, JQR NS V, 1914-15, S. 402), welcher folgende La. hat: האומר האומר נויק נויק אהא הרי זה נויק אהא נאה נויק אהא נויק נויק. Aus dem Fehlen des או nach אהא הרי זה נויק leitet EPSTEIN ab, daß dieses או erst nachträglich entstanden sei.

Daß Gelübdeformeln öfter halb-griechisch oder verstümmelt ausgesprochen wurden, geht hervor aus einigen von EPSTEIN zitierten Beispielen

und besonders aus S. LIEBERMAN, *Greek and Hellenism in Jewish Palestine* (Hebr.), Jerusalem 1962, S. 87 f., 108 (vgl. ders., *Greek in Jewish Palestine*, New York 1942, S. 115 ff.). Die Amoräer stellten bereits die Frage, ob solche Formeln in den Schulen der Gesetzesgelehrten erfunden worden seien oder ob diese wirklich im Munde des Volkes lebten (jNed 39c, 28; jNaz 51a, 50 ff.; bNed 30b, 51b). Diese Frage wird dahingehend beantwortet, daß solche Formeln aus der Volkssprache stammen; (bzw. **בנדרים** **הלכו בנדרים** **אחר לשון בני אדם**). Gelübdeformeln, in denen das Wort **נזיר** verstümmelt wurde, werden in I 1b genannt; vgl. auch die Verstümmelungen der Wörter **חרם** und **קרבן** in Ned I 1. Daß in der Volkssprache halbgriechische Gelübdeformeln benutzt wurden, tritt u. a. auch zutage in TNez I 2b, jNaz 51b, 22 ff.: **דרגון שלש טיגון** **ארבע** **טטרון** **הריני נזיר** **טטרון** **ארבע** **טיגון** **שלש** **טיגון** **וגו** **שתיים** (bzw. **דיגון**). Hier wird **טטרון** = *τετραγώνος* übersetzt mit **ארבע**, **דרגון** = *τεργωνος* mit **שלש** und **טיגון** (bzw. **דיגון**) = *δύγωνος* mit **שתיים**. Diese Stelle macht deutlich, daß EPSTEINs Erklärung tatsächlich auf dem Sprachgebrauch in der Zeit der Mischna beruht; denn der Tradent dieser Halakā, Symmachos b. Josef, gehört der 4. Generation der Tannaiten an.

I 1b **נָאָה לְנִזִּיר**<sup>2</sup>. Es gibt verschiedene La. Mai und Mai 3 lesen anstelle von **נָאָה** das Subst. **נוֹי** »Schönheit«. **נָאָה** bzw. **נָאָהָ** bzw. **נוֹהָ** ist ein Adj. und bedeutet »schön, lieblich«, mit folgendem **לְ** »passend, geziemend«. Trotzdem bleibt die La. **לְנִזִּיר** schwierig. Wenn man mit Mai und Mai 3 **נוֹי** liest, bedeutet sie »eines Nasiräers«. Die La. **נִזִּיר** ist die einfachere und daher nicht zu bevorzugen. ALBECK, *Mischna*, z. St., erklärt die La. **נִזִּיר** im Sinne von **הרי זה נזיר**.

**נָאָה לְנִזִּיר** heißt »schön für einen Nasiräer, sich ziemend für einen Nasiräer«. Das **לְ** ist hier ein lamed explicativum wie z. B. in Num 9<sup>15</sup> (**לְאֶהָל**); vgl. KOEHLER, s. v. **ל**, Nr. 12 »Zugehörigkeit zu« und Nr. 19 »bezeichnet die nähere Beziehung: hinsichtlich, an«. Vgl. auch SEGAL § 361/vi.

**נָאָה** bezieht sich wohl auf die Haare wie in I 1c **מְסַלֵּס** und **מְכַלְכֵּל**. bNaz 2b wird die Frage gestellt, ob der Gelobende mit seiner Gelübdeformel nicht einfach meinen könnte: »Ich werde schön sein in der Ausübung der Gebote.« Der Fragesteller beruft sich auf Ex 15<sup>2</sup>, wo auch eine Form der Wurzel **נוה** benutzt wird, und erklärt diese als »sich schön zeigen in der Ausübung der Gebote«. Der Amoräer Schemu'el erklärt dann unsere Mischnastelle folgendermaßen: Wenn er sich an die Haare faßte und sprach: »Ich will schön sein« (so auch BART z. St.). Die Formel bleibt trotzdem seltsam; siehe die folgende Anmerkung.

I 1b **פְּוִיחַ**, **נִזִּיחַ**, **נִזִּיק** (vgl. Ned I 2): Die Amoräer stellten die Frage, ob diese Ausdrücke von den Gesetzesgelehrten erfunden worden seien. R. Johanan (bNed 10a) und R. Schim'on b. Lakisch (jNaz 51a, 52; jNed 37a, 5) sind der Meinung, daß sie **לשון גוים** bzw. **לשון אומות העולם** sind, so auch



יְהִירֵנִי כְּזֶה נֹזֵיר יְהִירֵנִי מִסֵּלֶסֶל יְהִירֵנִי מִבְּלָל הָרִי אֶעֱלֶי לְשַׁלַּח פָּרַע  
הָרִי זֶה נֹזֵיר:

a K: עליו, Vok. K עלי

הָרִי עָלֵי צְפוּרִים אֶרְבִּי מֵאִיר אֹמֵר נֹזֵיר וְיַחֲכָמִים דְּאֹמְרִים אֵינוּ נֹזֵיר:

a K: "ר

b K: "או

c K: "וחכמ

d K: "אומ

MAIM und BART z. St. Es handelt sich hierbei um eine unrichtige, lässige Aussprache des Wortes נֹזֵיר, anscheinend im Munde solcher, die das Hebräische nicht völlig beherrschten. Der Amoräer R. Jose spricht in diesem Zusammenhang von einem נֹזֵיר פְּסִילוֹס (jNed 37a,8; jNaz 51a,55), d. h. einem פְּסִילוֹס, einem Stotterer, der bestimmte Laute nicht aussprechen kann. In dem Zusammenhang, in dem R. Jose das Wort benutzt, ist gemeint, daß jemand nicht imstande ist, die verschiedenen Kehllaute oder emphatischen Laute richtig und deutlich in der Aussprache zu unterscheiden. Bei נֹזֵיר betrifft dies das ר, das manchmal als Kehllaut gilt. Daß die seltsame Form der Wörter נוֹיֵק usw. mit der Unfähigkeit, Kehllaute oder emphatische Laute richtig auszusprechen, zusammenhängt, wird auch jNed 37a,6 und jNaz 51a,53 vermutet, wo in diesem Zusammenhang von den Nabatäern gesprochen wird, die ה und כ verwechseln.

Zu fragen wäre, ob jedes der drei Wörter נוֹיֵק usw. als ein selbständiger Satz gemeint ist: נוֹיֵק וְגִ' (הָאוֹמֵר הָרִי) (so ALBECK, Mischna z. St.). Auch Ned I 2 (נוֹיֵק נוֹיַח פִּיּוּחַ הָרִי אֵלּוּ כְּנוּרִים לְנוּרִית) faßt jedes Wort für sich als eine verbindliche Gelübdeformel auf. An unserer Stelle ist es aber auch möglich, die drei Wörter auf das Vorhergehende zu beziehen und אָהָא נָאָה bis הָרִי זֶה נֹזֵיר als einen einzigen Satz aufzufassen (vgl. ALBECK, Mischna III, S. 370). Das Ganze wäre dann eine Reihe von Gelübdeformeln aus dem Munde solcher, die das Hebräische nicht völlig beherrschten. Hiermit wäre auch das etwas seltsame נָאָה לְנוּזֵיר erklärt, da man aus dem Munde eines solchen Gelobenden kein grammatikalisch korrektes Hebräisch erwarten kann.

I 1 c <sup>1</sup>Wegen der Kürze der Mischna-Sprache wird eine einleitende Formel wie הָאוֹמֵר (wie in I 1 b) oder אֹמֵר (wie in II 2) oder מִי שֶׁאֹמֵר (wie in IV 1 a) weggelassen. Aus mnemotechnischen Gründen ist die Sprache der Mischna manchmal sehr kurz; siehe z. B. II 4a,b,c, II 10, III 6a, IV 1a, 2af.

I 1 c <sup>2</sup>Andere Textzeugen haben כְּזֶה »wie dieser«. R. Schemu'el (bNaz 3a; vgl. BART und ALBECK) erklärt diese La. als: »Ich will sein wie dieser (scil. Nasiräer, der gerade an mir vorübergeht).« Auch die La. כְּזֶה könnte so aufgefaßt werden: »Ich will mit diesem (scil. Nasiräer) Nasiräer sein.« Da aber in den folgenden Formeln von einer Tätigkeit, das Haar betreffend, gesprochen wird, ist besser mit K כְּזֶה aufzufassen als »mit diesem (scil.

I c [Wenn jemand sagt:<sup>1</sup>] »Siehe, ich bin mit diesem<sup>2</sup> Nasiräer« [oder] »Siehe, ich will [mein Haar] kräuseln«<sup>3</sup> [oder] »Siehe, ich will [mein Haar] pflegen« [oder] »Siehe, mir liegt es ob, das Haar frei hängen zu lassen«<sup>4</sup>, siehe, dieser ist ein Nasiräer<sup>5</sup>.

I d [Wenn jemand sagt:] »Siehe, mir liegt es ob, Vögel<sup>1</sup> [zu opfern]«, so sagt R. Me'ir: Er ist ein Nasiräer<sup>2</sup>. Die Weisen<sup>3</sup> aber sagen: Er ist kein Nasiräer<sup>4</sup>.

meinem Haar) will ich Nasiräer sein«. Nach bNaz 3a und MAIM wird beim Aussprechen dieser Formel das Haar angefaßt; so auch R. Jose jNaz 51 b, 1 f.

I c סלל<sup>1</sup> ist im Pilp »erheben, hin- und herwenden; kräuseln, Locken machen« (vgl. סלל im AT: Kal »eine Straße aufschütten, (Garben) aufschütten, anhäufen«; Pilp »hochhalten?, umschlingen?« (KOEHLER, s. v.). R. Schemu'el (bNaz 3a), MAIM und BART setzen voraus, daß beim Aussprechen dieser oder der folgenden Formel der Gelobende sein Haar berührt, da ohne eine solche Gebärde das Wort anders verstanden werden könnte. Sowohl bei dieser als auch bei den vorhergehenden und folgenden, an sich nicht eindeutigen Gelübdeformeln wird vorausgesetzt, daß der Gelobende die Absicht hatte, ein Nasiräergelübde abzulegen. Dies ist notwendig im Blick auf das Wort יפלא in Num 62, das als »deutlich aussprechen« aufgefaßt wird (vgl. SNum z. St.).

I c לשלח פרע<sup>1</sup>: s. Ez 44<sup>20</sup> »das Haar frei hängen lassen; das Haar offen tragen« und vgl. Num 65 גדל פרע »das frei hängende, ungeflochtene Haupthaar wachsen lassen« (KOEHLER s. v. פרע).

I c <sup>5</sup>»... siehe, dieser ist ein Nasiräer«, d. h. er ist verpflichtet, alle Bestimmungen des Nasiräats zu halten, obwohl er mit seiner Umschreibung des Nasiräergelübdes nur vom Haarwuchs gesprochen hat (vgl. I 2a Anm. 6).

I d <sup>1</sup>Falls ein Nasiräer sich an einem Toten verunreinigt, muß er sich nach Num 69 ff. scheren, sich am 3. und 7. Tag mit Reinigungswasser besprengen lassen und am 8. Tag zwei Turteltauben oder zwei männliche (nicht »junge«, vgl. KOEHLER s. v. בן Nr. 5) Tauben opfern, eine zum Sündopfer und die andere zum Brandopfer. Danach muß er sich aufs neue zum Nasiräer weihen und ein einjähriges männliches Schaf zum Schuldopfer darbringen (vgl. Lev 517). Mit »Vögel« sind in diesem Falle die Tauben gemeint. Ein solches Vogelopfer wird auch erwähnt in Lev 128 (für die junge Mutter) und in Lev 1422 (für den Aussätzigen). ALBECK vermutet, daß eine sprichwortähnliche Redewendung wie צפורים עליו vorliegt, mit der auf die Heiligkeit des Nasiräers angespielt wurde. »Vögel« wäre in diesem Falle Symbol für den Geist Gottes, der über den Nasiräer kam (Mischna III, S. 370f. und vgl. Mt 316 Joh 132).

הָרִי אֲנִי מִן הַחֲרָצִים וּמִן הַזּוֹנִים<sup>2</sup> וּמִן הַתִּיגְלֹת<sup>3</sup> וּמִן הַטּוֹמְאָה הָרִי זֶה  
נָזִיר וְכָל דִּקְדּוּקֵי נִזְרוֹת יַעֲלֶיּוּ:

a Vok. K: הַזּוֹנִים

b Vok. K: עָלֵי

I 1d<sup>2</sup>Es geht um die Frage, ob der Gelobende ein freiwilliges Opfer (נִדְבָה: II 8a Anm. 8) gelobt hat (so die Weisen, s. Anm. 3) oder ob er mit dieser Formel ein Nasiräergelübde auf sich genommen hat. Da eine der Tauben als Sündopfer gilt und ein Sündopfer nicht als freiwilliges Opfer dargebracht werden darf, ist R. Me'ir der Meinung, daß der Gelobende mit seiner Gelübdeformel das Nasiräat auf sich genommen hat. Nach MAIM und BART setzt R. Me'ir voraus, daß im Augenblick, in dem das Gelübde gesprochen wurde, an dem Gelobenden ein Nasiräer vorüberging; hierdurch sei seine Absicht, ebenfalls Nasiräer zu werden, zutage getreten, da er gerade in diesem Augenblick von Vögeln sprach (vgl. I 1c Anm. 3).

I 1d<sup>3</sup>הַכֹּהֲנִים, »die Weisen«, wie andere Amtsbezeichnungen (vgl. כֹּהֵן גָּדוֹל VII 1a) ohne den Artikel, sind die tannaitischen Gelehrten in ihrer Mehrzahl.

I 1d<sup>4</sup>Nach TNez I 1 und TNez II 1 gab es zwischen der Schule Schammais und der Schule Hillels eine Kontroverse über die Frage, ob »Nebenbenennungen von Nebenbenennungen«, כְּנוּיֵי כְּנוּיִים (vgl. I 1a Anm. 1), bindend seien oder nicht. Die Schule Schammais war der Meinung, daß sie bindend seien; doch die Schule Hillels war gegenteiliger Ansicht. Nach jNaz 51a,50 ff. und 51b,9 (R. Johanan) hängt die Ansicht der Weisen an dieser Stelle hiermit zusammen (vgl. auch II 1). Außerdem gilt nach Toh IV 12 die Regel: סִפֵּק נִזְרוֹת מוֹתֵר, »wenn Zweifel besteht über ein Nasiräergelübde, ist man frei«. Zweifel ist vorhanden, da der Gelobende auch gemeint haben könnte, das Reinigungsopfer (»Vögel«) für einen Nasiräer (vgl. II 5 f. und Num 6 10f.) oder das Reinigungsopfer für einen Aussätzigen (vgl. Lev 14, wo das Wort צִפְרִים benutzt wird) übernehmen zu wollen. Nach den Weisen hat der Gelobende mit dieser Formel nur die Verpflichtung auf sich genommen, »Vögel« als freiwilliges Opfer (נִדְבָה) oder als Gelübdeopfer (נִזְרֵר; vgl. II 8a Anm. 8) darzubringen. Sünd- und Brandopfer des Nasiräers, der sich verunreinigte, sind Pflichtopfer (חֻבָּה) und können daher nicht als נִדְבָה gelobt werden. Vgl. jNaz 51b,10 ff. und bNaz 3b.

I 2a<sup>1</sup>K, P, L und J haben מִן (bzw. הָרִי אֲנִי הָרִי), die anderen Textzeugen הָרִי אֲנִי נָזִיר. In II 1 und II 3b werden Fälle erwähnt, aus denen hervorgeht, daß das Wort נָזִיר auch als »ein Sichenthaltender« verstanden werden kann. Mit oder ohne נָזִיר könnte diese Formel eventuell auch als ein allgemeines Enthaltungsgelübde (אִסּוּר, vgl. Num 30 3-6.11-15) in bezug auf

- 2a [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich [will mich enthalten] von<sup>1</sup> den Traubenkernen<sup>2</sup>, oder<sup>3</sup> »...von den Traubenhülsen<sup>2</sup>, oder<sup>3</sup> »...vom Scheren<sup>4</sup>, oder<sup>3</sup> »...von der Verunreinigung<sup>5</sup> [an einem Toten]«, siehe, dieser ist ein Nasiräer und muß alle Einzelheiten<sup>6</sup> des Nasiräats auf sich nehmen.

Traubenkerne, Traubenhülsen oder das Scheren verstanden werden, wie das in II 1 nach der Meinung des R. Jehuda von der Schule Schammais in bezug auf Dörrfeigen bzw. Feigenkuchen gesagt wird. Doch da hier mit jeder der vier Formeln auf eine der drei für den Nasiräer kennzeichnenden verpflichtenden Enthaltungen angespielt wird, wird jede Formel als כְּנוֹי des Nasiräergelübdes verstanden (vgl. I 1a Anm. 1).

I 2a <sup>2</sup>Traubenkerne und Traubenhülsen werden in den Nasiräatsvorschriften, Num 64, erwähnt. Aus VI 2c geht hervor, daß zur Zeit der Mischna nicht mehr deutlich war, welcher Teil der Weinbeere unter חֶרֶץ bzw. זֵיַם verstanden werden sollte (s. zu VI 2c). Da beide in den Bestimmungen für das Nasiräat genannt werden, ist ein Gelübde, sich von חֶרֶץ oder von זֵיַם zu enthalten, nach der Meinung der Mischnalehrer als Umschreibung eines Nasiräergelübdes aufzufassen. Zur Vokalisation זֵיַם bzw. זֵיַם s. VI 2c.

I 2a <sup>3</sup>Das ו steht hier nicht im Sinne von »und«, sondern für »oder«, wie z. B. Ex 2116f. Ein Gelübde, sich von Teilen der Weinbeere und vom Scheren und von der Verunreinigung an Toten zu enthalten, wäre eine Umschreibung für das ganze Nasiräat mit seinen drei Enthaltungen, und somit wäre וְכָל דִּקְדוּקֵי נִירוֹת עָלָיו überflüssig und unverständlich. Auch MAIM und ALBECK fassen das ו so auf, ebenso EPSTEIN, Maḥo, S. 506, 1062 f.

I 2a <sup>4</sup>תּוֹלַחַת, »(das) Scheren (des Haares)«, ist dem Nasiräer verboten (Num 65; vgl. VI 3,5b).

I 2a <sup>5</sup>טְמֵאָה, »Unreinheit, Verunreinigung«, meint in diesem Traktat und öfter (vgl. Num 1913) prägnant die »Verunreinigung an einem Toten«, welche dem Nasiräer verboten ist (Num 66-12; s. VI 5b,d,6; VII 1 ff.). Vgl. die Ausdrücke: מִטְמֵא לַמֵּיתִים in II 4a, und טְמֵאָה מִן הַמֵּית in VII 4a.

I 2a <sup>6</sup>דִּקְדוּקָה ist »Genauigkeit, Einzelheit« und »bezeichnet solche Einzelheiten des Religionsgesetzes, die nicht ausdrücklich im Texte enthalten sind, sondern aus demselben durch genaue Erforschung sich ergeben« (BACHER, Terminologie, I, S. 23f.). Obwohl der Gelobende nur einen Teil der Nasiräatsenthaltungen auf sich genommen hat, soll er sich allen Nasiräatsbestimmungen unterwerfen (vgl. II 3f.). Nach BART werden diese Worte hier hinzugefügt, um hervorzuheben, daß diese Bestimmung wohl



הָרִי אֲנִי<sup>1</sup> [נָזִיר]<sup>a</sup> בְּשִׁמּוֹן בֶּן מְנוּחַ בְּבַעַל דְּלִילָה כְּמִי שֶׁעִקֵּר דְּלָתוֹת  
עֲזָה וְכָמִי שֶׁנִּיקְרוּ פְּלִשְׁתִּים אֶת עֵינָיו הָרִי זֶה נָזִיר שִׁמּוֹן:

a K: nach נזיר eine Rasur

מֵה בֵּין נָזִיר עוֹלָם לְנָזִיר שִׁמּוֹן | נָזִיר עוֹלָם הִכְבִּיד אֶת שְׁעָרוֹ  
מִיִּקֵּל בַּתַּעַר<sup>1</sup> מִבִּיא שְׁלוֹשׁ בְּהֵמוֹת יוֹאֵם נִטְמָא<sup>b/2</sup> מִבִּיא<sup>c/1</sup> קוֹרְבֵן  
טוֹמְאָה | נָזִיר שִׁמּוֹן הִכְבִּיד שְׁעָרוֹ<sup>2</sup> אֵינוֹ מִקֵּל יוֹאֵם נִטְמָא אֵינוֹ מִבִּיא  
קוֹרְבֵן<sup>c/2</sup> טוֹמְאָה:

a K: ומיקל, Vok. K מיקל  
c Vok. K: קרבן

b K: אינו מביא; s. Kommentar und TA

hier, aber nicht für den in I 2b erwähnten »Nasiräer wie Simson« gilt, da letzterer sich an Toten verunreinigen darf.

I 2b נזיר<sup>1</sup> fehlt in allen anderen Textzeugen.

I 2b<sup>2</sup> Simson war Nasiräer (Ri 13<sup>5.7</sup> 16<sup>17</sup>). R. Schim'on b. Johai ist der Meinung, die Gelübdeformel הָרִינִי כְּשִׁמּוֹן verpflichte zu nichts, da Simson nicht selber ein Nasiräergelübde abgelegt hat (שְׁלֹא יֵצֵאת נְזִירוֹת מִפִּי: TNez I 5, jNaz 51b, 74 ff., bNaz 4b, vgl. Num 30<sup>3</sup>: כָּכָל-הֵיֵצֵא מִפִּי יַעֲשֶׂה). Da bei Simson kein Gelübde »aus seinem Munde hervorgegangen ist«, ist R. Schim'on der Ansicht, daß hier nicht von einem Nasiräatsgelübde gesprochen werden kann. Nach Num 6<sup>2.21</sup> legt der Nasiräer selber ein Nasiräergelübde ab; dies war bei Simson nicht der Fall, da er auf Befehl eines Engels zum Nasiräer bestimmt wurde (Ri 13<sup>5.7</sup>). Die anderen Mischnalehrer stimmen der Ansicht des R. Schim'on nicht zu, sind sich aber der Unterschiede zwischen dem Nasiräat Simsons und dem Nasiräat nach Num 6 bewußt (vgl. I 2c).

I 2b<sup>3</sup> Vgl. Ri 13<sup>2.11</sup> ff. Dieser und die folgenden Ausdrücke sind כְּנוֹיִם (s. I 1a Anm. 1) für Simson. Ebenso wie ein כְּנוֹי נְזִירוֹת in bezug auf das gewöhnliche Nasiräat bindend ist, verpflichtet ein כְּנוֹי שִׁמּוֹן zu einem »Nasiräat wie Simson« (vgl. TNez I 5 und jNaz 51b, 39).

I 2b<sup>4</sup> Vgl. Ri 16<sup>4</sup>.

I 2b<sup>5</sup> Vgl. Ri 16<sup>3</sup> (wo MT וַיִּסָּעֵם hat).

I 2b<sup>6</sup> Vgl. Ri 16<sup>21</sup>, sowie Soṭ I 8.

I 2b נזיר שִׁמּוֹן<sup>7</sup> bedeutet נזיר כמו שִׁמּוֹן (MAIM) d. h. der Gen. ist ein Gen. epexegeticus (vgl. Ges-K § 128 k-q). Ein »Simson-Nasiräat« unterschei-

b [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich [will] (Nasiräer)<sup>1</sup> [sein] wie Simson<sup>2</sup>, »wie der Sohn Manoaḥs<sup>3</sup>, »wie der Gatte der Delila<sup>4</sup>, »wie derjenige, der die Tore Gazas aushob<sup>5</sup> oder »wie derjenige, dem die Philister die Augen austachen<sup>6</sup>, siehe, dieser ist ein Nasiräer [wie] Simson<sup>7</sup>.

c Was ist [der Unterschied] zwischen einem lebenslänglichen Nasiräer<sup>1</sup> und einem Simson-Nasiräer? Ein lebenslänglicher Nasiräer darf, wenn sein Haar [zu] schwer geworden<sup>2</sup> ist, [es] mit einem Schermesser erleichtern<sup>3</sup>, bringt [dann] die drei [bei der Ausweihe vorgeschriebenen] Opfertiere<sup>4</sup> dar, und bringt, wenn er sich [an einem Toten] verunreinigt<sup>5</sup> hat, das Opfer<sup>7</sup> wegen Verunreinigung dar<sup>6</sup>. Ein Simson-Nasiräer darf, wenn sein Haar [zu] schwer geworden ist, [es] nicht erleichtern<sup>8</sup>, und wenn er sich [an einem Toten] verunreinigt hat, bringt er das Opfer wegen Verunreinigung nicht dar<sup>9</sup>.

det sich von dem gewöhnlichen dadurch, daß ein »Simson-Nasiräer« sich an Toten verunreinigen darf (MAIM). Ri 13<sup>4.5</sup> werden der Mutter Simsons Wein und unreine Speisen verboten; dem Kind, dessen Geburt hier angekündigt wird, ist das Scheren verboten. Verunreinigung an Toten wird hier nicht erwähnt. Siehe I 2c, Anm. 9.

Der nächste Paragraph fragt nach dem Unterschied zwischen einem lebenslänglichen Nasiräer und einem Nasiräer wie Simson. Der lebenslängliche Nasiräer wurde aber bis jetzt in diesem Traktat noch nicht erwähnt. Darum nimmt bNaz 4a (ebenso BART) an, daß der Text lückenhaft und wie folgt zu ergänzen sei: **הָאוֹמֵר הָרִינִי נָזִיר עוֹלָם הֲרִי זֶה נָזִיר**, »Wenn jemand sagt: ich will ein lebenslänglicher Nasiräer sein, so ist er (solch) ein Nasiräer«.

I 2c <sup>1</sup>Von dem gewöhnlichen Nasiräer (nach Num 6<sup>1-21</sup>), dessen Nasiräat wenigstens 30 Tage dauern muß (I 3a), aber auch länger dauern kann (II 10; III 4), unterscheidet die jüdische Tradition:

1. den **נָזִיר שְׁמִשּׁוֹן** d. h. den Nasiräer wie Simson;
2. den **נָזִיר עוֹלָם** d. h. den lebenslänglichen Nasiräer;
3. den **נָזִיר לְעוֹלָם** d. h. den Nasiräer auf Lebenszeit.

Die Unterschiede zwischen der 1. und der 2. Art dieser besonderen Nasiräate werden in I 2c besprochen. Die 3. Art wird hier nicht erwähnt. In I 4a jedoch wird nochmals von einem **נָזִיר עוֹלָם** gesprochen, und dort unterscheidet sich diese Art Nasiräat von der hier erwähnten, da nach I 2c der **נָזִיר עוֹלָם** sein Haar nur erleichtern darf, wenn es ihm zu schwer geworden ist; nach I 4a aber darf der **נָזִיר עוֹלָם** sich alle 30 Tage einmal scheren. Die 2. Art wäre somit ein ununterbrochenes, lebenslängliches Nasiräat und die 3. Art eine Aneinanderreihung einzelner Nasiräate. TNez I 3-5 erwähnt

sowohl den נזיר עולם als auch den נזיר לעולם. Die verschiedenen Lesarten im Tosefta-Text machen es aber schwierig, klare Schlußfolgerungen über beide Arten des Nasiräats zu ziehen. Die betreffenden Belegstellen sind u. a. zu finden in STR-B II, 81 ff.; vgl. bNaz 7a, 8b. bNaz 8b hat עולם wo TNez I 4a לעולם hat! Vgl. I 4a, Anm. 5.

SALMANOWITSCH, Naziräat, bespricht S. 53–59 die verschiedenen Arten des Nasiräats. Wenn man die von ihm gegebene Übersicht der verschiedenen Nasiräate der von STR-B gebotenen gegenüberstellt und die betreffenden Stellen im Baḅli und in der Tosefta miteinander vergleicht, tritt ans Licht, daß manchmal der eine von einem נזיר עולם spricht, wo der andere ihn als נזיר לעולם bezeichnet. Vgl. auch die in I 4a.b zutage tretende Kontroverse zwischen der anonymen Mischna und R. Jehuda ha-Nasi; bereits die Tannaiten waren geteilter Ansicht, als sie versuchten, die Halaḳot für diese beiden Nasiräate zu definieren. Über den Unterschied zwischen beiden bemerkt KUHN, SNum, S. 85 Anm. 19, »daß bis ins Mittelalter hinein die Meinungen über die Art dieses Unterschiedes durchaus uneinheitlich waren«. In I 2c wird vom נזיר עולם gesagt, daß er sich nicht scheren, aber sein Haar erleichtern darf. Die gleiche Ansicht wird SNum § 25 zu 65 vertreten. Hierzu bemerkt KUHN, a. a. O.: »An unserer Stelle ist die Meinung die, daß der נזיר עולם sich Zeit seines Lebens nicht scheren darf, was nach späterer Meinung gerade für den נזיר לעולם im Gegensatz zum נזיר עולם gilt.« Somit ist die von STR-B II 81 aus den von ihnen zitierten Belegstellen gezogene Schlußfolgerung: »Beide, der Nēzir-‘Olam und der Nazir Le‘olam, übernehmen das Nasiräat auf die ganze Lebenszeit; aber während der erstere dies mit allgemeineren Ausdrücken tut, gibt der letztere eine bestimmte, seine Lebenszeit überschreitende Zahl von Jahren an« abzulehnen. Vgl. auch die verschiedenen Meinungen über den נזיר כל ימיו I 5 Anm. 11.

Daß es solch ein besonderes Nasiräat gab, wird gefolgert aus dem, was 2. Sam 157f. 1426 über Absalom mitgeteilt wird. Die tannaitische Exegese nimmt an, daß Absaloms Gelübde ein Nasiräargelübde gewesen sei; vgl. Mek Ex Beschallach II zu 1522 (S. 123,9–15 HOROVITZ-RABIN). Über die Frage, wie oft er sich schor, sind allerdings die Meinungen geteilt. Eine ähnliche Kontroverse wird auch TSot III 16 und TNez I 4c,5a tradiert; aber die Namen der Tradenten werden in den verschiedenen Texten nicht einheitlich überliefert, so daß auch hier keine eindeutige Schlußfolgerung möglich ist. Von dem einen Tradenten wird angenommen, daß Absalom ein נזיר עולם war und sich einmal im Jahr schor (etwa wie hier in I 2c), von dem anderen, daß er ein נזיר ימים war und sich alle 30 Tage schor (wie der נזיר עולם in I 4a), und von dem dritten, daß er sich jeden Freitag (!) (ערב שבת) schor und somit überhaupt kein Nasiräer war. Die Kontroverse wird auch überliefert in Mek de R. Schim‘on b. Joḥai, Beschallach 16, 1 (S. 75 EPSTEIN/MELAMMED). MAIM, der in seinem Mischnakommen-tar z. St. und Hilkoṭ Nez III 12 auch das Beispiel Absaloms erwähnt, ist sich anscheinend der Schwäche dieser Exegese bewußt und fügt Hilkoṭ

Nez III 12 hinzu, daß die Meinung, Absalom sei Nasiräer gewesen, auf einer Überlieferung beruhe (מפי הקבלה), da die Verse auch anders gedeutet werden könnten (vgl. SALMANOWITSCH, Naziräat, S. 55). Auch RADAQ bemerkt in seinem Kommentar zu 2. Sam 14<sup>26</sup> die Schwäche dieser Exegese. Trotzdem tradiert auch er an dieser Stelle die Überlieferung über Absaloms Nasiräat, wie es auch RALBAG in seinem Kommentar z. St. tut.

I 2c <sup>2</sup>Mit K, P, L und J wird hier die La. הכביד את (כי כבד עליו) vorgezogen (vgl. 2. Sam 14<sup>26</sup> über Absalom: (כי כבד עליו).

I 2c <sup>3</sup>Das Part. steht hier in der Bedeutung »er darf es erleichtern« (vgl. SEGAL § 330). Daß dies dem נזיר עולם erlaubt ist, wird gefolgert aus 2. Sam 14<sup>26</sup> (siehe Anm. 1). Aus den Worten מִקֵּץ יָמִים לְיָמִים, verglichen mit Lev 25<sup>29</sup>, wo יָמִים »Jahr« bedeutet, wird mittels גִּזְרָה שְׁוּהָ (vgl. STRACK, Einl. S. 97) abgeleitet, daß Absalom einmal im Jahr sein Haar »erleichterte« (MAIM, BART, vgl. Anm. 1). Nach MAIM steht dies nicht im Gegensatz zu dem Verbot des Scherens in Num 6<sup>5</sup>, da dort dieses Verbot ausdrücklich auf den Nasiräer, dessen Nasiräat zeitlich begrenzt ist, bezogen wird.

I 2c <sup>4</sup>Es handelt sich nach Num 6<sup>14</sup> um ein einjähriges männliches Lamm zum Brandopfer, ein einjähriges weibliches Lamm zum Sündopfer und einen einjährigen Widder zum Heilopfer. Da unsere Stelle annimmt, daß diese Opfer auch vom נזיר עולם dargebracht werden müssen, wenn er sein Haar »erleichtert«, wird hier doch wohl von einer Aneinanderreihung einzelner Nasiräate gesprochen, wobei allerdings jedes Nasiräat nach der in Anm. 3 erwähnten Auffassung ein Jahr dauert (s. aber Anm. 1). SNum § 32 zu 6<sup>13</sup> wird die Verpflichtung, jeweils ein solches Opfer darzubringen, gefolgert aus זאת חוקת הנזיר »dies ist das Gesetz für den Nasiräer«, wozu bemerkt wird: אחד נזיר ימים ואחד נזיר עולם, d. h. »einerlei, ob es ein Nasiräer auf bestimmte Zeit oder ein lebenslänglicher Nasiräer ist«.

I 2c <sup>5</sup>In diesem Traktat wird mit Vok. K und den Genizafragmenten b und g das Wort נִטְמָא als Nitp vokalisiert (vgl. SEGAL § 123–140, 202). In II 4a (וּמִטְמָא) und IV 3a (id.) ist die Form unzweideutig. Hier und an manchen anderen Stellen könnte man auch (mit ALBECK) ein Ni lesen.

Gemeint ist Verunreinigung an Toten, vgl. II 4a und I 2a Anm. 5.

I 2c <sup>6</sup>K hat אֵינוּ מִבֵּיא, wahrscheinlich ein Schreibfehler. Es ist aber möglich, daß diese Variante mit den in Anm. 1 erwähnten Meinungsverschiedenheiten über das Nasiräat Absaloms und das des lebenslänglichen Nasiräers zusammenhängt.

I 2c <sup>7</sup>Das »Opfer wegen Verunreinigung« (Num 6<sup>10f.</sup>) besteht aus zwei Turteltauben oder zwei männlichen Tauben. Vgl. I 1 d Anm. 1; I 2a Anm. 5; VI 6a.



סָתָם נְזִירוֹת יְשׁוּעִים יוֹם | אָמַר הָרִי אֲנִי נָזִיר אַחַת גְּדוּלָּה הָרִי אֲנִי  
נָזִיר אַחַת קִטְנָה אֶפִּילוּ מִיָּכֵן וְעַד סוֹף הָעוֹלָם נָזִיר יְשׁוּעִים יוֹם:

a K: "אמ"

יְהִינִי <sup>a/1</sup>[נָזִיר] יוֹם אֶחָד הָרִינִי נָזִיר שְׁעָה אַחַת הָרִינִי <sup>3</sup>נָזִיר אַחַת  
וּמִחֲצָה הָרִי זֶה נָזִיר שְׁתַּיִם:

a > K; findet sich in den anderen Textzeugen; s. TA

I 2c <sup>8</sup>Grund: Von Simson wurde gesagt, daß kein Schermesser über sein Haupt gehen sollte (Ri 13<sub>5</sub>; vgl. Ri 16<sub>17</sub>, sowie IX 5a).

I 2c <sup>9</sup>Nach R. Jehuda darf ein Nasiräer wie Simson sich an Toten verunreinigen: »denn Simson selber verunreinigte sich an Toten« (TNez I 5). bNaz 4b wird dies abgeleitet aus Ri 14<sub>19</sub> (so auch MAIM, BART; vgl. I 2b Anm. 7).

I 3a <sup>1</sup>I 3a Anfang = VI 3a Anfang. Vgl. den Abschnitt über die Redaktion dieses Traktates.

I 3a <sup>2</sup>Die Zahl 30 wird mittels Gematria (vgl. STRACK, Einl. S. 107) aus dem Zahlenwert des Wortes יְהִי in Num 6<sub>5</sub> abgeleitet (bNaz 5a; jNaz 51c,3; Sifre Zuṭa Num 6<sub>5</sub>; NumR § 10, MAIM, BART). Ein anderer leitet die Zahl aus dem 30 (bzw. 29)maligen Vorkommen der Wurzel נזר in Num 6 ab (bNaz 5a; jNaz 51c,4f.). Eine dritte Begründung (jNaz 51c,8f.; SNum § 25 zu 6<sub>5</sub>) stützt sich auf Num 6<sub>5</sub> »den freien Wuchs seines Haupthaares lasse er groß werden«, wofür nicht weniger als 30 Tage nötig seien. »Die Begründung in SNum ist in ihrer den natürlichen Sinn des Textes festhaltenden Art kennzeichnend für die Schule Jischma'els«, KUHN, SNum, S. 90, Anm. 58. MAIM scheint von seinem oben angeführten Hinweis auf יְהִי nicht sehr überzeugt zu sein und fügt hinzu, daß die Zahl 30 auf alte Überlieferung zurückgehe. Wie öfter (vgl. ALBECK, Maḥo, S. 41 Anm. 3) sind diese Begründungen wohl ein Versuch, eine bereits bestehende Gewohnheit erst nachträglich von der Schrift her zu rechtfertigen. Auch JOSEPHUS, Bell II 313, spricht in seinem Bericht über Bernikes Nasiräergelübde von einem 30tägigen Nasiräat (vgl. II 7a Anm. 3).

I 3a <sup>3</sup>אֶחָת גְּדוּלָּה, scil. נְזִירוֹת אַחַת גְּדוּלָּה, BART, ALBECK. Ein Beispiel eines solchen Gelübdes folgt in I 5. קִטְנָה bzw. גְּדוּלָּה (siehe Anm. 4) geben an sich keine Zeitbestimmung an, so daß ein in solcher Weise gelobtes Nasiräat סָתָם bleibt und somit nur 30 Tage dauert.

3a <sup>1</sup>Ein [hinsichtlich der Zeitdauer] nicht näher bestimmtes Nasiräat [dauert] dreißig<sup>2</sup> Tage. Wenn jemand sagt: »Siehe, ich will ein großes<sup>3</sup> [Nasiräat lang] Nasiräer sein« [oder] »Ich will ein kleines<sup>4</sup> [Nasiräat lang] Nasiräer sein« [oder] sogar: [»Ich will Nasiräer sein] von jetzt an<sup>5</sup> bis ans Ende der Welt«, so ist er dreißig Tage Nasiräer<sup>6</sup>.

3b [Zum Beispiel<sup>1</sup>: Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will einen Tag<sup>2</sup> Nasiräer sein« [oder] »Siehe, ich will eine Stunde<sup>1</sup> Nasiräer sein« [, so ist er es dreißig Tage<sup>2</sup>]. [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will anderthalb<sup>3</sup> [Mal] Nasiräer sein«, siehe, dieser ist zweimal<sup>4</sup> Nasiräer.

I 3a <sup>4</sup>Vgl. Anm. 3. Nach EPSTEIN folgt ein Beispiel eines solchen Gelübdes in I 3b; siehe dort Anm. 1.

I 3a <sup>5</sup>Auch diese Gelübdeformel verpflichtet nur zu einem einmaligen, 30tägigen Nasiräat, da die Formel zu verstehen ist als: **הריני נזיר אחת** (BART) und somit das Nasiräat **סאתם** bleibt. Vgl. die Par.-Stelle in TNez I 4.

I 3a <sup>6</sup>**נזיר שלשים יום**. Die Toseftahandschrift Wien und die Editio princeps der Tosefta lesen in der Par.-Stelle Nez I 4 **נזיר עולם**, vgl. I 2c Anm. 1.

I 3b <sup>1</sup>Nach der üblichen Erklärung ist diese Stelle wie folgt aufzufassen: »Wenn jemand sagt: „Ich will Nasiräer sein und [noch] einen Tag [darüber]“ [oder] „Ich will Nasiräer sein und [noch] eine Stunde [darüber]“ [oder] „Ich will anderthalb [Mal] Nasiräer sein“, so ist dieser zweimal Nasiräer.« Hierbei werden die zwei Wörter **יום אחד** bzw. **שעה אחת** als der zweite Teil der Gelübdeformel aufgefaßt. Mit dem ersten Teil dieser Formel (scil. **הריני נזיר**) hat dann der Gelobende bereits ein Nasiräat auf sich genommen, und mit der hinzugefügten Formel **יום אחד** bzw. **שעה אחת** nimmt er noch ein zweites Nasiräat auf sich. Die La. **יום** bzw. **ושעה** könnte entstanden sein, um die mit dieser Formel ausgesprochene doppelte Verpflichtung deutlicher zutage treten zu lassen. Hiermit wäre dann eine Parallele zu der nächsten Formel (**הריני נזיר אחת ומחצה**) gegeben. In diesem Sinne wird die Stelle erklärt von MAIM, BART, ALBECK, z. St. und SCHACHTER, Mischnatext, S. 186. Bei dieser Erklärung gehen einige von der La. **יום** bzw. **ושעה** aus, andere von der La. **יום** bzw. **שעה**. Vgl. auch die Anm. 2 mitgeteilte Korr.-La. in Mai und Mai 2, wobei zu beachten ist, daß Mai MAIMONIDES' eigenes Handexemplar seines Mischnakommentars ist (vgl. die Einleitung zum TA).

Diese Erklärung ist indes unbefriedigend. Besonders die La. **יום** bzw. **ושעה** läßt eine solche Auffassung als nicht annehmbar erscheinen. Außerdem ist nicht einzusehen, warum wohl diese Formel, nicht aber die von I 3c zu einem doppelten Nasiräat verpflichten sollte.

הָרִי אֲנִי <sup>a/1</sup>[נָזִיר] <sup>1</sup>שְׁלוֹשִׁים יוֹם וְשָׁעָה אַחַת <sup>2</sup>נָזִיר <sup>2</sup>שְׁלוֹשִׁים וְאַחַד  
יוֹם שָׁאִין נֹזְרִים שְׁעוֹת:

a > K; findet sich in den anderen Textzeugen; s. TA

הָרִי אֲנִי <sup>1</sup>נָזִיר <sup>1</sup>בְּשָׁעָר רֹאשִׁי וּבַעֲפָר הָאָרֶץ וּבְחֹל הַיָּם הָרִי זֶה נָזִיר  
עוֹלָם וּמְנִלָּת אַחַת לְשָׁלוֹשִׁים יוֹם:

Unsere interpretierende Übersetzung stützt sich auf die von EPSTEIN, Мабо, S. 1106 ff., gegebene Erklärung. Die Mischna erwähnt erst »ein großes« bzw. »ein kleines« Nasiräat, I 3a. Mit **יום אחד** bzw. **שעה אחת** werden dann Beispiele dessen, was mit einem »kleinen Nasiräat« gemeint sein kann, gegeben. Darauf folgt in I 5 ein Beispiel eines »großen Nasiräats«. Es ist nicht ausgeschlossen, daß auch dem Halakisten Hefes b. Jašliaḥ (s. JE VI, 315b–316b; B. HALPER in JQR NS III, 317f., IV 519 ff.) eine ähnliche Erklärung vorschwebte, da der Text bei ihm folgendermaßen lautet: **הריני קטנה נזיר יום אחד קטנה הריני נזיר שעה אחת וגו'**. In den Text fügte er also erst **קטנה** ein, das nachträglich gestrichen wurde (s. Anm. 2). Die Ansicht, daß ein Gelübde, einen Tag bzw. eine Stunde Nasiräer sein zu wollen, als Beispiel eines »kleinen Nasiräats« aufzufassen sei, scheint ihm daher nicht unbekannt gewesen zu sein.

Bereits SNum § 22 zu 6<sub>2</sub> heißt es, daß, wenn jemand auch nur einen Tag oder eine Stunde Nasiräat gelobt hat, das Gelübde für 30 Tage gelte (vgl. KUHN, SNum, S. 69). Es ist anzunehmen, daß dieses sich auf I 3b beziehen läßt.

TNes I 2 erwähnt die in M I 3b gegebene Gelübdeformel nicht. Die T unterscheidet aber eine Formel, die zu einem doppelten Nasiräat verpflichtet, von der in M I 3b angeführten. Die Stelle lautet: »Wenn jemand sagt: [„Ich nehme] Nasiräate [auf mich]“, so ist dieser – sagt R. Schim'on b. Gamli'el – zweimal Nasiräer. [Wenn jemand sagt:] „Ich will Nasiräer sein und noch einmal [darüber hinaus]“, so ist dieser zweimal Nasiräer.« Erst in TNes I 4 folgt eine Parallele zu M I 3a, Ende. In T werden also die Formeln über ein einmaliges und die über ein zweimaliges Nasiräat voneinander unterschieden. Deshalb ist die von EPSTEIN gegebene Erklärung der oben erwähnten gängigen Auffassung vorzuziehen.

I 3b <sup>2</sup>**אחד יום** bzw. **שעה אחת**. Dies ist die La. in K, C, P, Mai (urspr. La.), Mai 2 (urspr. La.), L, M, N, J und in dem von B. HALPER veröffentlichten »A Volume of the Book of Precepts by Hefes b. Yašliaḥ«, JQR NS V, 1914–15, p. 401 (fol. 19a, 15f.). Mai (Korr.-La.), Mai 2 (Korr.-La.), Mai 3 und B haben **יום אחד** bzw. **שעה אחת**.

I 3b <sup>3</sup>Vgl. Num 31:36.43.

3c [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will dreißig Tage und eine Stunde Nasiräer sein«, so ist er einunddreißig Tage<sup>1</sup> Nasiräer; denn man weiht sich nicht stundenweise<sup>2</sup> zum Nasiräer.

4a [Wenn jemand sagt:]<sup>1</sup> »Siehe, ich will Nasiräer sein [soviel] wie das Haar meines Hauptes«<sup>2</sup> oder »wie der Staub der Erde«<sup>3</sup> oder »wie der Sand am Meer«<sup>4</sup>, siehe, dieser ist ein lebenslänglicher Nasiräer<sup>5</sup> und schert sich<sup>6</sup> alle dreißig Tage einmal<sup>7</sup>.

I 3b <sup>4</sup>Zum zweimaligen Nasiräat vgl. II 9a; III 2 a.b und III 7. Mit der Formel **הַרִּינִי נָזִיר אֶחָת וּמֵחָצֵה** hat der Gelobende zwei Nasiräate auf sich genommen; er soll somit 60 Tage Nasiräer sein. Sowohl am Ende des ersten als auch am Ende des zweiten 30tägigen Nasiräats (vgl. I 3a) muß das Num 6<sub>14</sub>ff. vorgeschriebene Ausweihungsoffer dargebracht werden. Erst nach Beendigung des zweiten Nasiräats ist es dem gewesenen Nasiräer erlaubt, Wein zu trinken und sich an Toten zu verunreinigen (vgl. Num 6<sub>20</sub> und VI 7 ff.).

I 3c <sup>1</sup>In diesem Falle verpflichtet die Gelübdeformel den Gelobenden nicht zu einem zweimaligen Nasiräat, da er nicht zuerst, wie in I 3b, sein Nasiräat **סִתָּם** (vgl. I 3a) gelobte und daran noch ein Gelübde für ein zweites Nasiräat hinzufügte, sondern sofort durch eine Zeitbestimmung die Dauer seines Nasiräats auf 30 Tage und 1 Stunde festlegte. Die eine Stunde wird zu einem Tag erweitert.

I 3c <sup>2</sup>**שְׁעוֹת** »stundenweise« ist adverbialer Akk. (vgl. SEGAL § 357; GES-K § 118 i-k). Daß man sich nicht stundenweise zum Nasiräer weihen kann und daß daher ein solches Nasiräat nicht 30 Tage und eine Stunde, sondern 31 Tage dauert, wird gefolgert aus Num 68 **יְמֵי נִזְרוֹ** »die Tage seiner Weihe« (MAIM, BART, ALBECK; Midr. Haggadol zu Num 68, Ausg. Fisch S. 130).

I 4a <sup>1</sup>Tnez I 4 nennt als Tradent dieser anonymen Mischna R. Jehuda b. El'ai. Vgl. den Abschnitt über die Redaktion dieses Traktats. Die betreffende T-Stelle wird in Anm. 7 zitiert.

I 4a <sup>2</sup>Diese und die folgenden Redewendungen sind Redensarten, welche eine große, unzählbare Menge angeben. Vgl. Ps 40<sub>13</sub> 69<sub>5</sub>.

I 4a <sup>3</sup>1 heißt hier wieder »oder«, wie I 2a Anm. 3. Vgl. für diese Redensart: Gen 13<sub>16</sub> 28<sub>14</sub>; 2. Chr 19.

I 4a <sup>4</sup>Vgl. Gen 32<sub>12</sub> 41<sub>49</sub>; 2. Sam 17<sub>11</sub> u. ö.

I 4a <sup>5</sup>Zum Ausdruck vgl. I 2c Anm. 1. MAIM, BART, PETUCHOWSKI u. a. machen auf den Unterschied zwischen dem in I 2c und dem hier erwähnten



<sup>a</sup>רַבִּי אֹמֵר אֵין זֶה מְגִלִּית אַחַת לְשָׁלוֹשִׁים יוֹם | וְאֵי זֶה הוּא שֶׁהוּא  
<sup>2</sup>מְגִלִּית אַחַת לְשָׁלוֹשִׁים יוֹם | הָאֹמֵר הָרִי עָלַי נִזְרוֹת בְּשַׁעַר רֹאשִׁי  
 וּבַעֲפַר הָאָרֶץ וּכְחוֹל הַיָּם:

a K: "ר

b K: "אומ

עוֹלָם aufmerksam. Nach I 2c darf der lebenslängliche Nasiräer sich nicht scheren, obwohl er sein Haar erleichtern darf; nach I 4a aber darf er sich alle 30 Tage einmal scheren. Hiermit hängt wohl die La. in M zusammen: לעול' an Stelle von עולם. Vgl. das T-Zitat in Anm. 7.

I 4a <sup>6</sup>Dabei sind jeweils die Num 6<sub>14</sub> ff. vorgeschriebenen Ausweihungsoffer darzubringen (MAIM).

I 4a <sup>7</sup>Daß dieser Gelobende sich alle 30 Tage einmal scheren darf, wird damit begründet, daß er in seiner Gelübdeformel sein Nasiräat von Gegenständen, die einzeln vorkommen können (wie Haare, Sandkörner o. ä.), abhängig gemacht hat. Das vergleichende כ wird hier also aufgefaßt als כַּמֶּנֶן »wie die Zahl von . . ., so zahlreich wie . . .« (MAIM, BART).

Eine Parallele hierzu bietet TNez I 3: R. Jehuda sagt: Wenn jemand sagt: »Ich will Nasiräer sein soviel wie die Haufen der Sommerfruchtlese« oder »soviel wie die Ähren im Erlaßjahr«, siehe, dieser ist ein Nasiräer auf Lebenszeit (נזיר לעולם), und er schert sich alle 30 Tage einmal. T I 4 fährt dann fort mit einer Par.-Stelle zu M I 4a: וכן הוא אומר הריני נזיר כשער ראשי וכעפר הארץ וכחול הים.

I 4b <sup>1</sup>Der in der Regel als »Rabbi« eingeführte Jehuda ha-Nasi ist der Redaktor der Mischna (vgl. die Einleitung, Kap. II b; STRACK, Einl. S. 17f., 133).

I 4b <sup>2</sup>Oft wird angenommen, daß Abschnitte, in welchen die eigenen Ansichten Rabbis angeführt werden, spätere Zusätze seien, die nicht von ihm selbst in die von ihm redigierte Mischna aufgenommen wurden (vgl. dazu STRACK, Einl., S. 16f. und MELAMMED, Mabo, S. 39). MELAMMED ist indes der Ansicht, daß solche Sätze zwar in der Mischna Rabbis vorhanden gewesen seien, aber noch mit der einleitenden Formel אֹמֵר אֲנִי, welche in einigen Baraitot vorkommt (a. a. O., Anm. 49). EPSTEIN, Tannaim, S. 194–199, möchte das Vorkommen Rabbis nicht auf spätere Zusätze, sondern auf die Lehrmethode des Lehrhauses zurückführen. Im Lehrhaus trat ein תַּנָּה, ein Tradent tannaitischer Lehrsätze, auf, der die Mischna memoriert hatte und dessen Aufgabe es war, diese zu rezitieren (vgl. BACHER, Tradition, S. 255–266). Der תַּנָּה des Redaktors der Mischna war einer seiner Schüler, und in seiner Rezitation bezeichnete er seinen Lehrer als »Rabbi«, zumal dies der offizielle Name des R. Jehuda ha-Nasi bereits bei seinen Zeitgenossen

- 4b Rabbi<sup>1</sup> sagt<sup>2</sup>: Nicht dieser schert sich alle dreißig Tage einmal<sup>3</sup>. Welcher ist es denn, der sich alle dreißig Tage einmal schert? Derjenige, der sagt: »Siehe, mir sollen [soviele] Nasiräate<sup>4</sup> auferlegt sein wie das Haar meines Hauptes« oder »wie der Staub der Erde« oder »wie der Sand am Meer«<sup>5</sup>.

war. Nach EPSTEIN sind die Abschnitte, in denen der תנא die Halakot seines Lehrers tradierte, in ihrer ursprünglichen Form in die Mischna des »Rabbi« aufgenommen worden. Er dürfte sich zu Recht auf die damaligen Gebräuche in den Lehrhäusern und die dort übliche Methode des Tradierens berufen. Darum braucht ein Abschnitt wie I 4b nicht als späterer Zusatz angesehen zu werden, wie das manche Erklärer getan haben.

Zu bemerken ist noch, daß die Fähigkeit, den Text eines Traditionsstoffes wie die Mischna zu memorieren, damals größer war und bis zum heutigen Tag im ganzen Orient größer ist, als wir, die wir an gedruckte Textausgaben gewöhnt sind, uns vorzustellen vermögen. Dabei spielt wohl die melodieartige Weise, in der die Schüler den Text rezitieren, die Rolle eines mnemotechnischen Hilfsmittels. Vgl. hierzu für den islamischen Bereich die Bedeutung des Wortes *Ḳurʿān* = Rezit, Rezitationsbuch.

I 4b<sup>3</sup> אֵין זֶה מְגַלַּח אַחַת וּגו' TNez I 4 fügt als Begründung hinzu: שׁוּה נֹזֵר לְעוֹלָם »denn dieser ist ein Nasiräer auf Lebenszeit« (vgl. I 2c Anm. 1). Rabbi ist der Meinung, daß jemand, der ein solches Gelübde abgelegt hat, ein ungeteiltes Nasiräat auf sich nahm und somit ein נֹזֵר לְעוֹלָם (bzw. נֹזֵר לְעוֹלָם) ist wie der in I 2c genannte. Er darf sich also nur einmal im Jahr scheren.

I 4b<sup>4</sup> Vok. K liest נִזְרִית. Aus dem Zusammenhang geht jedoch hervor, daß ein Plur. gemeint ist. Auch die T kennt die Form נִזְרִית, z. B. in TNez I 3; II 11.15; IV 11. SCHACHTER, Mischnatext, S. 187 Anm. 455, vermutet, daß die Formen נִזְרִית bzw. נִזְרִית auf bab. bzw. pal. Dialektunterschiede zurückzuführen sind. Vgl. I 1a Anm. 2.

I 4b<sup>5</sup> Rabbi ist der Meinung, daß der Gelobende mit diesen Formeln seine Aneinanderreihung einzelner, 30tägiger Nasiräate mit der Zahl seiner Haare usw. vergleicht. Weil er »Nasiräate« sagte, hat er in unzweideutiger Weise zum Ausdruck gebracht, daß er mit כָּ meinte כָּ, »wie die Zahl von . . .«, was nach Rabbi in I 4a nicht der Fall war.

I 5<sup>1</sup> Aus TNez I 3 geht hervor, daß R. Jehuda ben El'ai der Tradent dieser anonymen Mischna ist. Vgl. I 4a Anm. 1 und EPSTEIN, Tannaim, S. 386.

I 5<sup>2</sup> Alle von uns angeführten Textzeugen haben die La. הַבֵּית. TNez I 3

הֲרִינִי נָזִיר מִלֹּא הַבֵּית וּמִלֹּא הַקּוֹפֶה בּוֹדֵקִין אוֹתוֹ | אִם אָמַר אַחַת  
גְּדוֹלָה נִזְרָתִי נָזִיר שְׁלוֹשִׁים יוֹם וְאִם אָמַר סֵתָם<sup>2</sup> נִזְרָתִי רֹאִין אֶת הַקּוֹפֶה<sup>a</sup>  
בְּאֵלּוֹ הִיא מִלֵּאָה חֲרָדֶל וְנָזִיר כָּל יָמָיו:

a K: הקוף, von 2. Hand (?) geändert in הקוסה  
mentar

b K: "אמ"

c K: כילו, s. Kom-

הֲרִינִי נָזִיר מִיֵּבֶן וְעַד מָקוֹם<sup>a</sup> פְּלוֹנִי<sup>b</sup> אֹמְ[רים] בְּמָה יָמִים<sup>2</sup> מִיֵּבֶן וְעַד  
מָקוֹם<sup>a</sup> פְּלוֹנִי פָחוֹת מִשְׁלוֹשִׁים יוֹם נָזִיר שְׁלוֹשִׁים יוֹם וְאִם לֹא<sup>3</sup> נָזִיר  
בְּמִינֵן הַיָּמִים:

a K: "סל" b K: "אומ", die in K gebräuchliche Abkürzung für אומר, bzw.  
אומרים; s. Kommentar

jedoch liest חֲבִית »Vorratskrug«. Neben הַקָּפָה würde man חֲבִית erwarten  
(vgl. ALBECK, Mishna III, S. 371).

I 5 <sup>3</sup>Zu 1 = oder vgl. I 4a Anm. 3.

I 5 קָפָה, »großer Korb, Kasten, Bottich«, ein Gefäß zum Tragen von  
Proviant, Fleisch, Obst usw. Ket VI 4 meint das Wort ein Kästchen, in  
dem eine Frau ihre Parfüme und Kosmetika aufbewahrt.

I 5 <sup>5</sup>D. h.: man fragt den Gelobenden, was er beabsichtige (vgl. TNez I 3:  
עַד שֶׁיֹּאמַר לָךְ נִתְכַּנְּנִי). Auch in II 3b, TNez III 10.14 ist die Absicht (כְּנִיָּה)  
des Gelobenden in einem ähnlichen Falle bestimmend. Der Gelobende soll  
mitteilen, ob er beabsichtigt, ein gewöhnliches, einmaliges Nasiräat auf  
sich zu nehmen, oder ob er ein נָזִיר עוֹלָם (vgl. I 2c Anm. 1) sein will (MAIM).

I 5 <sup>6</sup>Hier (vgl. I 3a Anm. 3) wird wohl eine Betonung von הַבֵּית bzw. קָפָה  
vorausgesetzt, so daß man das Haus bzw. den Bottich als eine Einheit be-  
trachtet und demzufolge annimmt, daß der Gelobende ein Nasiräat ge-  
loben wollte. Im folgenden geht man von מִלֵּאָה aus, d. h. von den einzelnen  
Gegenständen, die sich in dem Hause bzw. Bottich befinden. Demzufolge  
läßt die Gelübdeformel sich auf mehrere Nasiräate beziehen.

I 5 <sup>7</sup>Siehe I 3a.

I 5 <sup>8</sup>I 3a bezieht sich das Wort auf נִזְירוֹת, hier aber auf die Verbform נִזְרָתִי  
»ohne nähere Angabe legte ich ein Nasiräatsgelübde ab« (vgl. III 5a Anm. 2).  
Nach Ned II 4 soll ein solches, סֵתָם ausgesprochenes Gelübde von den Ge-  
setzesgelehrten, die den Fall zu untersuchen haben, erschwerend beurteilt  
werden. Darum muß man in diesem Falle von der Möglichkeit, das Wort  
מִלֵּאָה hervorzuheben, ausgehen.

5 [Wenn jemand sagt:]<sup>1</sup> »Siehe, ich will Nasiräer sein, ein Haus<sup>2</sup> voll« oder<sup>3</sup> »einen Kasten<sup>4</sup> voll«, so fragt man ihn aus<sup>5</sup>. Falls er erklärt: »Ein großes<sup>6</sup> Nasiräat wollte ich geloben«, [so ist er] dreißig Tage<sup>7</sup> Nasiräer. Falls er aber erklärt: »Ohne Zeitbestimmung<sup>8</sup> wollte ich ein Nasiräat geloben«, so sieht man den Kasten an, als ob<sup>9</sup> er voll Senfkörner<sup>10</sup> wäre, und er soll sein ganzes Leben<sup>11</sup> Nasiräer sein.

6 [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer sein von hier bis an den Ort N. N.«, so schätzt<sup>1</sup> man, wieviele Tage[reisen]<sup>2</sup> es sind von hier bis an den Ort N. N. Sind es weniger als dreißig Tage[reisen], [so ist er] dreißig Tage Nasiräer<sup>3</sup>. Wenn [es] aber nicht [weniger sind], [so ist er so viele Tage] Nasiräer, wie die Zahl der Tage[reisen].

I 5 <sup>9</sup>K hat כילו, was vom Vok. K als כִּילוּ vokalisiert wurde. Diese Vokalisation hängt wohl mit einem dialektbedingten Unterschied in der Aussprache zusammen. Das א wird zwischen zwei Vokalen oft als י ausgesprochen; vgl. z. B. הוֹדָאָה und הוֹדָיָה (s. SEGAL § 58).

I 5 <sup>10</sup>הַרְדָּל »Senf, Senfkörner« ist ein Gartengewächs, das man als Gemüse (man aß die frischen Blätter), als Heilmittel und auch als Taubenfutter benutzte. An dieser Stelle und im NT (Mt 13<sub>31</sub> 17<sub>20</sub> Mk 4<sub>30f.</sub> Lk 13<sub>18f.</sub> 17<sub>6</sub>) wird es genannt, weil Senfkörner sehr klein sind. Vgl. STR-B I 669: »Die geringfügigste Quantität pflegte man mit der Größe eines Senfkornes zu bezeichnen«.

I 5 <sup>11</sup>Nach TNez I 3 ist er ein נָזִיר לְעוֹלָם, und er schert sich alle 30 Tage einmal wie der נָזִיר עוֹלָם in I 4a. Nach MAIM und BART ist er ein נָזִיר עוֹלָם, der sich einmal im Jahr schert. Vgl. hierzu die Kontroverse über Absalom I 2c Anm. 1.

I 6 <sup>1</sup>K hat אומי, die gebräuchliche Abkürzung für אומר bzw. אומרים; so ebenfalls einige andere Textzeugen. Mit Mai 2, L, N, B und J lesen wir hier אומדים »... so schätzt man«, scil. die Gesetzesgelehrten, die die Verbindlichkeit dieser Gelübdeformel zu beurteilen haben. Vgl. Naz IX 4d; Pea V 1; Makk I 1; Ar VIII 7. Nach bNaz 7a, MAIM und BART wird hierbei vorausgesetzt, daß der Gelobende seine Reise bereits angetreten hat, so daß in unzweideutiger Weise hervortritt, daß er in seiner Gelübdeformel ein Nasiräat für die Dauer der Reise geloben wollte. Sonst wäre sein Gelübde aufzufassen wie das in I 3a. Man nimmt hierbei an, »daß er aus Furcht vor den Gefahren des Weges in frommer Scheu das Nasiräergelübde getan« hat



תִּרְיִי נָזִיר בְּמִינֵי יָמוֹת הַשָּׁנָה מוֹנֶה נִזְרוֹת בְּמִינֵי יָמוֹת הַשָּׁנָה | אָמַר  
 רַבִּי יְהוּדָה מַעֲשֶׂה הָיָה בִּיּוֹן שְׁהַשְּׁלִים מֵת:

a K: "אמ"

b K: "ר"

c Vok. K בִּיּוֹן; s. TA

## פֶּרֶק ב

תִּרְיִי נָזִיר מִן הַנְּזוּרוֹת וּמִן הַדְּבִילָה בֵּית שְׁמִי<sup>1</sup> אֲזַמְּרִים נָזִיר וּבֵית  
 הַלֵּל<sup>2</sup> אֲזַמְּרִים אֵינוֹ נָזִיר | אָמַר<sup>d</sup> רַבִּי יְהוּדָה אֵף כִּשְׁאֲמָרוּ בֵּית שְׁמִי<sup>2</sup>  
 לֹא אָמְרוּ אֶלָּא בְּאֲזַמְּרֵי תְּרִי הוּא עָלֵי<sup>e</sup> קוֹרְבָּן:

a K: "אומ"

b K: "או"

c K: "אמ"

d K: "ר"

e Vok. K: רִבֵּן

(PETUCHOWSKI, S. 254). Daß man im Blick auf drohende Gefahren Gelübde bzw. Nasiräergelübde abzulegen pflegte, geht hervor aus III 6b (vgl. auch II 7a; VI 11b und JOSEPHUS, Bell II 313).

I 6<sup>2</sup> »Tage« hier: »Tagereisen«.

I 6<sup>3</sup> Grund: Ein Nasiräat dauert wenigstens 30 Tage (vgl. I 3a).

I 7<sup>1</sup> B und M (I. La.) haben הַחֲמָה, eig. »die Hitze, die Glut (scil. der Sonne)«, woraus sich die Bedeutung »die Sonne« entwickelt hat (vgl. Ps 197; Jes 24<sup>23</sup>; 30<sup>26</sup>). B faßt also יָמוֹת הַחֲמָה auf als »die Tage des Sonnenjahres« d. h. 365 Tage. Mit יָמוֹת הַשָּׁנָה kann aber auch ein Mondjahr von 354 Tagen gemeint sein. Die La. des Babli ist wohl dadurch beeinflusst, daß man nach bNaz 7a und bMeg 5a das Jahr nicht nach Tagen zählen darf; es soll vielmehr nach Monaten gezählt werden. Hierbei beruft man sich auf Ex 12<sup>2</sup> חֳדָשֵׁי הַשָּׁנָה, »die Monate des Jahres«.

jNaz 51c, 32 ff. wird über die Frage, ob ein Sonnen- oder ein Mondjahr gemeint ist, in aller Form diskutiert. Dort wird also die La. השנה vorausgesetzt. SCHACHTER, Mischnatext, S. 187, ist der Meinung, daß MAIMONIDES von der La. des Babli ausgeht. Dies ist aber unwahrscheinlich, da, abgesehen von B und M (nur bei השנה<sup>1</sup>), alle Textzeugen, einschließlich Mai, Mai 2 und 3, השנה haben. In der Parallelstelle TNez I 3 werden sowohl die 365 Tage des Sonnenjahres als auch die 354 Tage des Mondjahres erwähnt.

I 7<sup>2</sup> Zu נִזְרוֹת vgl. I 2a Anm. 2 und I 4b Anm. 4.

I 7<sup>3</sup> בְּמִנֵּי נָזִיר sind entweder 365 oder 354 dreißigtägige Nasiräate (s. Anm. 1 und vgl. I 3a), also etwa 30 Jahre.

- I 7 [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer sein wie die Zahl der Tage im Jahr«<sup>1</sup>, so zählt er [soviele] Nasiräate<sup>2</sup> ab, wie die Zahl<sup>3</sup> der Tage im Jahr. Es sagt R. Jehuda<sup>4</sup>: Ein Geschehnis<sup>5</sup> hat sich zugetragen: Sobald er [seine Nasiräate] vollendet hatte<sup>6</sup>, starb er<sup>7</sup>.

## B. Die Verbindlichkeit doppeldeutiger Nasiräergelübde und Nasiräergelübde unter Bedingung (II 1-4)

- I 1 <sup>1</sup>[Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will *Nazir*<sup>2</sup> sein von Dörrfeigen«<sup>3</sup> oder<sup>4</sup> »... von Feigenkuchen«<sup>5</sup>, so sagt die Schule Schammai<sup>6</sup>: Er ist Nasiräer<sup>7</sup>; die Schule Hillel<sup>8</sup> aber sagt: Er ist kein Nasiräer<sup>9</sup>. Es sagte R. Jehuda<sup>10</sup>: Wenn auch<sup>11</sup> die Schule Schammai [dies] sagte, so meinten sie nur: [Er ist] wie einer, der erklärt<sup>12</sup>: »Siehe, es soll mir *Korban*<sup>13</sup> sein«.

I 7 <sup>4</sup>Nach EPSTEIN, Tannaim, S. 386, ist auch die anonyme Mischna I 7 a nach R. Jehuda. In unserem Traktat wird er erwähnt in I 7; II 1 f.; III 6 b; IV 3 b; VI 2 c. 7 a.

I 7 <sup>5</sup>*מַעֲשֶׂה* leitet haggadische Stücke ein (vgl. RENGSTORF, Jebamot, S. 79. 156). In einem solchen haggadischen Stück wird ein Präzedenzfall berichtet. Er wird in der Mischna wie folgt angewandt: 1. Er bestätigt die vorhergehende Halakā, z. B. Ber I 1; 2. er widerspricht der vorhergehenden Halakā, z. B. Suk II 4 f.; 3. er bietet eine Rechtsregel dar, die in der vorhergehenden Halakā noch nicht enthalten war, aber daraus gefolgert werden kann, z. B. Giṭ VII 5 (MELAMMED, Maḥo, S. 38 f.; vgl. ALBECK, Maḥo, S. 91 ff.). In MNaz gehört der *מַעֲשֶׂה* in I 7 zur 1. Kategorie, der in II 3 b zur 1. oder 3., der in III 6 b zur 1. (und vielleicht teilweise zur 2.) und der in VI 11 b zur 1. In I 7 ist darauf zu achten, daß R. Jehuda b. El'ai mit diesem, die vorhergehende Halakā bestätigenden Präzedenzfall der Meinung des R. Jehuda ha-Nasi widerspricht (vgl. Anm. 6). Letzterer ist nämlich nach bNaz 8 b der Meinung, daß auch in diesem Falle, wie bei der in I 4 a erwähnten Formel, das Wort *נִזְרִית* in der Gelübdeformel vorkommen sollte; nur durch die Hinzufügung jenes Wortes sei die Möglichkeit, daß es sich um ein lebenslängliches Nasiräat handeln könnte, ausgeschlossen. Hieraus geht hervor, daß Rabbi an dieser Stelle nicht, wie in I 4 b, seine eigene Ansicht in seine Mischnaredaktion hat mitaufnehmen lassen, sondern die ihm überlieferte Mischna des R. Jehuda b. El'ai weiter tradiert hat. Vgl. den Abschnitt der Einleitung über die Redaktion dieses Traktates.

I 7 <sup>6</sup>Ergänze »seine Nasiräate« (vgl. III 6 a *הַשְׁלִים אֶת נִזְרֵי*). R. Jehuda will hervorheben, daß in diesem Fall das Nasiräat ein Ende nehmen kann und daß es sich nicht um einen *נִזִּיר עוֹלָם* handelt, wie Rabbi meint (MAIM, BART). Vgl. noch Anm. 5.

I 7 <sup>7</sup>D. h.: nach etwa 30 Jahren (vgl. Anm. 3). Nach jNaz 51c,35 war R. Jehuda der Meinung, daß der Gelobende bereits dem Tode nahe gewesen sei, als er sein Gelübde aussprach; die Verdienstlichkeit des Nasiräergelübdes habe eine Lebensverlängerung von etwa 30 Jahren bewirkt (תני בשם ר' (יודה ראוי היה זה למיתה אלא שתלת לו נירוחו)). Hier wird also das Nasiräergelübde positiv gewertet. Es folgen aber Aussprüche, aus denen hervorgeht, daß andere eine negative Meinung über dieses Gelübde hatten. Siehe Kap. IV/4d der Einleitung und vgl. I 6; II 7a; III 6b und VI 11b.

II 1 <sup>1</sup>Es gibt in der Mischna mehrere Abschnitte, aus denen hervorgeht, wie man in den Tannaitenschulen die allgemeinen Grundsätze auf besondere Fälle anwandte. »Darnach ist auch ein Teil derjenigen Kontroversen in der Mischna zu erklären, denen eine ältere Halakā zugrunde liegt und wo die Kontroversen sich nur darum drehen, ob jene verallgemeinert werden darf, oder ob sie nur auf einen bestimmten Fall anzuwenden ist. Hier heißt es immer: אלא . . . לא אמרו (z. B. B bat II 2; III 2). »Aus diesen Kontroversen ist oft zu ersehen, daß Gegenstand der Kontroverse war, wieviel aus der alten Halakā zu folgern statthaft ist« (ALBECK, Untersuchungen, S. 8f.). Eine ähnliche Kontroverse findet sich Naz V 1 ff. über הקדש טעות »irrtümlich Geweihtes« (vgl. auch II 8 und V 6). Auch II 1 ff. ist ein Beispiel einer solchen Kontroverse. Der Grundsatz, von dem man bei dieser Diskussion ausgeht, ist hier möglicherweise der gleiche wie in V 1: »Die Schule Schammai sagt: Irrtümlich Geweihtes gilt als Geweihtes; aber die Schule Hillels sagt: Es gilt nicht als Geweihtes.« Hierbei ist zu bedenken, daß Num 6<sup>5.8</sup> der Nasiräer קדש genannt wird, so daß ein Nasiräergelübde als הקדש »Weihung, Heiligung« betrachtet werden kann.

Es ist aber auch möglich und im Blick auf TNez I 1; II 1 sogar wahrscheinlich, daß hier folgender Grundsatz angewandt wird: »Die Schule Schammai sagt: Umschreibungen von Umschreibungen (כנויי כנויים, vgl. I 1a Anm. 1) sind verbindlich; die Schule Hillels aber sagt: Sie sind nicht verbindlich.« TNez II 1 und der Amoräer R. Schim'on b. Lakisch (jNaz 51d,17) bringen die Diskussion zwischen der Schule Schammai und der Schule Hillels mit diesem Grundsatz in Verbindung (vgl. ALBECK, Mischna III, S. 371f.).

II 1f. sind wohl wie folgt zu erklären: Die im ersten Teil dieser Abschnitte angeführten Meinungen der Schule Schammai bzw. der Schule Hillels, in denen das Wort נזיר als »Nasiräer« verstanden wird, sind auf die Kontroverse über הקדש טעות zurückzuführen. Im zweiten Teil dieser Abschnitte, in denen das Wort נזיר als כנוי für קרבן verstanden wird (vgl. Anm. 10), bringt R. Jehuda diese Halakot mit der Kontroverse über die Verbindlichkeit der כנויי כנויים in Zusammenhang. In II 2 verhält es sich umgekehrt. Vgl. auch II 8a Anm. 1; IV 4b Anm. 1; IV 6a Anm. 1.

II 1 <sup>2</sup>נִיר מִן »ein Sichenthaltender von . . . ; ein Abgesonderter von . . .« Vgl. <sup>1</sup>נִיר Ni + מִן »sich absondern von«: Ez 147; CDC 6,15 (in Parallelismus zu בָּדַל Ni + מִן); <sup>2</sup>נִיר Hi »sich enthalten von . . .«: Num 63; CDC 7,1f. KOEHLER, s. v., nimmt als Grundbedeutung dieser Wurzel an »dem üblichen Gebrauch entziehen«. Vgl. auch נִיר bzw. נִירָה in II 2,3.

II 1 <sup>3</sup>גְּרוֹגֵרֶת »Dörrfeigen«, Plur. v. גְּרוֹגֵרָה »getrocknete Vollfeige«. Feigen wurden zweimal im Jahr geerntet. »It is the summer crop of figs which is preserved for use in the winter, and these when dried, are made into cakes or kept hung on strings« (H. N. MOLDENKE and A. L. MOLDENKE, *Plants of the Bible*, Waltham/Mass. 1952, S. 105). Dörrfeigen und Feigenkuchen werden in der Mischna oft nebeneinander erwähnt, z. B. Pea VIII 5; Ket V 8; Tem II 4, XI 1. Diesen und ähnlichen Stellen ist zu entnehmen, welch wichtiges Nahrungsmittel sie waren.

II 1 <sup>4</sup>Vgl. I 2a Anm. 3.

II 1 <sup>5</sup>Vgl. 1. Sam 25<sup>18</sup> 30<sup>12</sup> 1. Chr 12<sup>40</sup>, wo der Feigenkuchen als Nahrung, und 2. Kö 20<sup>7</sup> Jes 38<sup>21</sup>, wo er als Medizin erwähnt wird. Siehe auch Ter IV 8.

II 1 <sup>6</sup>Vgl. für die Rechtschreibung שְׁמַי bzw. שְׁמַיִ bzw. שְׁמַיִי SEGAL § 38.57. Schammai und Hillel begründeten die 1. Generation der tannaitischen Lehrer, von denen in MNaz nur Naḥum der Meder erwähnt wird (V 4b). Die beiden selber waren sich nur uneinig über vier konkrete Punkte (Edu I 1-4; bSchab 15a; jḤag 77c). Zwischen ihren Schulen jedoch gab es sehr viele Meinungsverschiedenheiten (Edu IVf.; TEdu II 2 ff.). Oft wird angenommen, daß der Hauptunterschied der beiden Schulen darin bestand, »daß die Hilleliten das Schriftprinzip, die Schammaiten das Traditionsprinzip als für die Lehrentscheidungen verpflichtend ansahen« (BUNTE, Maaserot, S. 122; s. die dort genannte Lit.). Auch wird vermutet, daß politische Anschauungen und soziale Unterschiede oder Klassegegensätze bei den Kontroversen mit eine Rolle spielten. Bis jetzt ist es jedoch noch nicht gelungen, eine allgemein akzeptierte Theorie über die Hintergründe dieser Kontroversen aufzustellen (vgl. DE VRIES, Hoofdlijnen, S. 57f.; AVI-YONAH, Geschichte, S. 63 ff.). Wohl kann mit Sicherheit gesagt werden, daß im allgemeinen die Halakot der Schule Schammais erschwerend und die der Schule Hillels erleichternd waren. Eine Ausnahme bilden die Edu IV f. erwähnten Halakot, bei denen es sich umgekehrt verhält, wie es auch in Naz III 6 der Fall ist.

II 1 <sup>7</sup>Da er gesagt hat: הֲרִינִי נִיר, hat er ein Nasirät gelobt; daß er daran noch הַגְּרוּרָה מִן hinzufügte, hebt sein Gelübde nicht auf. Vgl. Anm. 1.

II 1 <sup>8</sup>הִלֵּל; so nach der üblichen Vokalisation. Vok. K hat הִלֵּל (vgl. יֵלֵל Ri 12<sup>13</sup> cod. B). Siehe Anm. 6.



אָמַר אֲמָרָה פָּרָה יִזְוֶה הָרִינִי אֲנִי עֹמֶדֶת אֲנִי אָמַר הַדֶּלֶת הִזָּה  
 תְּהִי אֲנִי נִזִּיר אִם נִפְתַּח אֲנִי בֵּית שְׁמִי<sup>d/1</sup> אֲמָרִים נִזִּיר וּבֵית הַלֵּל<sup>c</sup>  
 אֲמָרִים אִינוּ נִזִּיר | אָמַר רַבִּי יְהוּדָה אַף בְּשֹׂאמְרוֹ בֵּית שְׁמִי לֹא<sup>e/2</sup>  
 אָמְרוּ אֶלָּא בְּאֹמֶר<sup>2</sup> תְּהִי פָּרָה יִזְוֶה קֶרְבֵּן אִם עֹמֶדֶת הִיא:

a K: נזירה, Vok. K נזירה  
 d K: "אומ" e K: "או"

b K: "א  
 f K: "אמ"

e K: הריני אני, Vok. K הרי אני  
 g K: "ר"

II 1 <sup>9</sup>Grund: Es gibt kein Nasiräat in bezug auf Dörrfeigen oder Feigenkuchen. Vgl. Anm. 1.

II 1 <sup>10</sup>R. Jehuda ist der Ansicht, es handle sich bei der obigen Kontroverse nicht um ein Nasiräergelübde, sondern um ein Enthaltungsgelübde (אָפֶר, vgl. I 2a Anm. 1) (BART). Er versteht also נזיר מן (s. Anm. 2) als »jemand, der sich enthält von . . .«. Nach seiner Meinung erklärte die Schule Hillels: Es gibt in diesem Falle kein Enthaltungsgelübde, wogegen die Schule Schammai der Ansicht war, daß die Formel ein verbindliches Enthaltungsgelübde, Dörrfeigen bzw. Feigenkuchen betreffend, darstelle. R. Jehuda ist somit der Meinung, daß nach der Schule Schammai der Gelobende das Wort נזיר als ein כְּנוִי (»Umschreibung, Nebenbenennung«, s. I 1a Anm. 1) des Wortes קֶרְבֵּן benutzt habe. Vgl. Anm. 12f. und Ned I 1.2.4.

II 1 <sup>11</sup>כֵּן־אֵף leitet einen Konzessivsatz ein und bedeutet »wenn auch . . .« (vgl. SEGAL § 494).

II 1 <sup>12</sup>בְּאֹמֶר: mit K und g lesen wir כ, nicht ב (vgl. auch TA zu II 2), wie es auch ALBECK, Mischna III, S. 372 vorschlägt. Auch hier geht es um die Frage, welche Absicht (כְּנוּהָ) der Gelobende hatte; vgl. Anm. 10 und I 5 Anm. 5.

II 1 <sup>13</sup>Das Wort קֶרְבֵּן (»Darbringung, Gabe«) oder Umschreibungen davon werden sehr oft in Enthaltungsgelübden benutzt (s. Ned I 1.2.4); in solchen Fällen hat es die Bedeutung »(es soll mir sein wie) eine für den Tempeldienst geheiligte Opfergabe«. Der Ausdruck wurde zu »einer Gelöbnisformel, die dann gebraucht wird, wenn etwas den Charakter einer Gott dargebrachten Opfergabe annehmen soll. Dabei ist es allerdings nicht so, daß es dann auch in allen Fällen tatsächlich zur Darbringung eines Opfers kommen muß. Es kommt lediglich darauf an, daß das, worüber die Formel ausgesprochen worden ist, seinem ursprünglich vorgesehenen Gebrauch entzogen ist«. (K. H. RENGSTORF in ThWNT III 861f.). Vgl. II 2 und Mk 711: κορβαῖν, ὁ ἑστῶς δῶρον.

II 2 <sup>1</sup>Siehe II 1 Anm. 1. Dieser Abschnitt hat den Erklärern viele Schwierigkeiten bereitet (s. PETUCHOWSKI z. St.). In unserer Übersetzung werden

- 2 <sup>1</sup>Wenn jemand[, falls seine Kuh nicht aufstehen will<sup>2</sup>,] sagt: »Diese Kuh hat sich [wohl] gedacht<sup>3</sup>: Siehe, eher<sup>4</sup> werde ich Nasiräerin, als daß ich aufstehe!«, [oder aber, falls eine Tür sich nicht öffnen läßt<sup>2</sup>:] »Diese Tür<sup>5</sup> hat sich [wohl] gedacht<sup>3</sup>: Siehe, eher<sup>4</sup> werde ich Nasiräer[in], als daß ich aufgehe!«, so sagt die Schule Schammai<sup>6</sup>: Er ist Nasiräer. Die Schule Hillel<sup>7</sup> aber sagt: Er ist kein Nasiräer. Es sagte R. Jehuda: Wenn auch die Schule Schammai [dies] sagte, so meinten sie nur: [Er ist] wie einer der erklärt: »Siehe, diese Kuh soll [mir] *Korban*<sup>9</sup> sein, wenn sie aufsteht«.

die betreffenden Formeln als volkstümliche, in Erregung ausgesprochene Gelübde aufgefaßt (vgl. MAIM z. St.). Sowohl im Judentum der tannaitischen Zeit als in der ganzen antiken Welt wurden sehr oft Gelübde und Eide abgelegt. Besonders im Volksmund wurden dabei viele Umschreibungen (כְּנִיָּיִם) für die Gelübde- bzw. Schwurformeln קָרַבְנָן, קָרָם, קָרָם usw. benutzt. Solche Formeln gaben Anlaß zu ausführlichen Diskussionen in den Tannaitenschulen (s. I 1a.b). Aus manchen Stellen geht hervor, daß Gelübde und Eide oft sehr leichtfertig ausgesprochen wurden (vgl. STR-B I 333 ff.; Mt 5<sup>33-37</sup> 23<sup>16-22</sup> Mk 7<sup>11</sup>; S. LIEBERMAN, Greek in Jewish Palestine, New York 1942, S. 115-141; s. für die Formeln SEGAL §§ 305. 453-459). »Da derartige Gelübde ... nicht selten ohne vorherige Überlegung im Affekt ausgesprochen wurden, so haben die Rabbinen Wege gesucht und gefunden, sie entweder rückgängig zu machen oder aber doch ihre Auswirkungen nach Möglichkeit der schlimmsten Härte zu entkleiden. Daß das nicht in allen Fällen möglich war, geht allerdings auch aus den Quellen hervor« (K. H. RENGSTORF, ThWNT III, 863).

Auch das Nasiräergelübde war sehr populär und wurde von vielen bei verschiedenen Anlässen abgelegt (s. Kap. IV 4 b.c unserer Einleitung). Daß auch leichtfertige Nasiräergelübde abgelegt wurden, geht hervor aus den Wetten, die Naz V 5 ff.; TNez II 9; III 19 überliefert werden. An diesen Stellen gibt es kaum noch einen Unterschied zwischen einem Nasiräergelübde und einem volkstümlichen Eid oder einer Verwünschung. In II 2 wird die Gewohnheit, ein solches Gelübde bzw. einen solchen Eid abzulegen, in populärer Weise einer Kuh bzw. einer Tür zugeschrieben. Der Mann, dessen Kuh bzw. Haustür nicht aufstehen bzw. aufgehen will, spricht in seiner Erregung eine Verwünschung aus.

Vgl. hierzu jNed 36d,63 und jNaz 51c,52: בְּנֵי אָדָם מֵתוֹךְ הַקְפָּדָתָן הֵן גּוֹדְרִין »In ihrer Erregung legen Menschen ein Gelübde ab«. Heutige Parallelen zu solchen wie Verwünschungen anmutenden Gelübden liegen nahe!

II 2 <sup>2</sup>»Falls seine Kuh nicht aufstehen will«, »falls eine Tür sich nicht öffnen läßt«; nach bNaz 10a,b, MAIM, BART und ALBECK muß dies vorausgesetzt werden, um diese Stelle verstehen zu können. Vgl. I 1c Anm. 1.

מִזְנוּ לוֹ אֶת הַבֹּס אֶמֶר הָרִינִי נָזִיר מִמֶּנּוּ הָרִי זֶה נָזִיר:

a K: "אמ"

מַעֲשֶׂה בְּאִשָּׁה אֶתֶּת שְׁהִיתָה שִׁיבוֹרֶת<sup>a</sup> מִזְנוּ לָהּ אֶת הַבֹּס וְאָמְרָה הָרִינִי  
נָזִירָה מִמֶּנּוּ | אָמְרוּ<sup>b</sup> יַחֲכָמִים לֹא נִתְּבוֹנָה זֹאת לֹא בְּלֹמֶר הָרִי הוּא עָלִי  
קֶרְבֵּן:

a K: Korr.-La. von 2. Hand ומונו

b K: "חכמ"

II 2<sup>3</sup> אמר<sup>3</sup> heißt hier »zu sich selber sagen, denken« (vgl. KOEHLER s. v. Nr. 3).

II 2<sup>4</sup> אם<sup>4</sup> bedeutet in Gelübde- und Schwurformeln »wenn nicht« (SEGAL § 453; GES-K § 149). נָזִיר wird hier benutzt wie קוֹנֵם in Schwurformeln (vgl. SEGAL § 454.459). Buchstäblich übersetzt lautet die Stelle: »Ich werde Nasiräerin sein! Ich stehe nicht auf!« In unserer Übersetzung wird dies mit einer entsprechenden volkstümlichen Redensart wiedergegeben.

II 2<sup>5</sup> דָּלֶת<sup>5</sup> ist hier masc.; einige Textzeugen fassen es als fem. auf. Im AT ist das Wort fem., mit Ausnahme von Neh 13<sup>19</sup>.

II 2<sup>6</sup> Siehe II 1 Anm. 1.6. Die Schule Schammais ist der Meinung, daß der Mann, der die Kuh bzw. die Tür so sprechend einführte, ein Nasiräergelübde abgelegt hat. Diese Ansicht wird jNaz 51d,61f. aus dem Grundsatz כָּכָל־הֵיצָא מִפִּי יַעֲשֶׂה<sup>6</sup> abgeleitet. Vgl. hierzu Num 30<sup>3</sup>: וְכָל־הֵיצָא מִפִּי יַעֲשֶׂה und I 2b Anm. 2.

II 2<sup>7</sup> Siehe II 1 Anm. 1.6. Die Schule Hillels ist der Meinung, daß der Mann die Absicht (כְּוִנָּה, vgl. I 5 Anm. 5) hatte, zu sagen: »Diese Kuh soll aufstehen!« bzw. »Diese Tür soll sich öffnen!« (MAIM).

II 2<sup>8</sup> Nach R. Jehuda geht es in dieser Kontroverse nicht um ein Nasiräer-, sondern um ein Enthaltungsgelübde (vgl. I 2a Anm. 1; I 7 Anm. 4; II 1 Anm. 1.10).

II 2<sup>9</sup> Gemeint ist wohl עָלִי קֶרְבֵּן wie in II 1 und 3b (s. TA). R. Jehuda will נזירה als נזירה (mit mappik im ה) verstehen und faßt es auf als נזיר מִמֶּנּוּ (BART); vgl. נזיר מן in II 1. Nach ihm ist die Schule Schammais der Meinung, daß der Mann mit נזירה ein Enthaltungsgelübde in bezug auf die Kuh abgelegt hat; er darf daher keinen Nutzen mehr von ihr haben (vgl. II 1 Anm. 13).

II 3a<sup>1</sup> »Mischen«, scil. Wein mit Wasser, Gewürzen o. dgl.; s. Pes X 2; Dam VII 2 (vgl. מִזְג, HL 7,3: »Mischwein, Würzwein«).

3a Mischte<sup>1</sup> man jemandem einen Becher [und] erklärte er: »Siehe, ich [will] *Nazir* [sein] von ihm<sup>2</sup>«, siehe, dieser ist ein Nasiräer<sup>3</sup>.

3b Es geschah einmal<sup>1</sup> mit einer Frau, die [bereits] berauscht<sup>2</sup> war, daß man ihr [noch] einen Becher mischte. Daraufhin sagte sie: »Siehe, ich will *Nezira* sein von ihm<sup>3</sup>.« Da sagten<sup>5</sup> die Weisen<sup>4</sup>: Diese hatte nur die Absicht<sup>6</sup>, zu erklären<sup>7</sup>: »Siehe, dieser<sup>8</sup> soll mir *Korban*<sup>9</sup> sein.«

II 3a <sup>2</sup>Siehe II 1 Anm. 2. Der Grund für seine Weigerung, diesen Becher Wein zu trinken, ist nicht, wie in II 3b, daß er bereits berauscht ist. Er lehnt den Wein ab, weil er betrübt ist oder böse oder weil er trauert (MAIM, Hilkoṭ Nez I 11 f.; vgl. MAIM und BART z. St.).

II 3a <sup>3</sup>Der Grund hierfür ist der gleiche wie in I 2a. Der Fall ist anders als in II 1, wo das Gelübde als Enthaltungsgelübde verstanden werden kann. Hier ist das nicht möglich; denn wenn er in der Form eines Gelübdes hätte sagen wollen: »Ich trinke keinen Wein«, so hätte er eine andere Formel benutzen sollen, wie z. B. קִנְיָם יֵין (Ned VI 6) oder das Verb נדר + מן (vgl. Ned VI 7: הַנּוֹדֵר מִן הַיֵּין). bNaz 11a und BART nehmen an, daß die Mischna lückenhaft und wie folgt zu ergänzen sei: וְאִם שָׁכּוֹר הוּא וְאָמַר הָרִינִי נְזִיר מִמֶּנּוּ אֵינוּ נְזִיר. So würde hervorgehoben werden, daß II 3a nicht im Gegensatz zu II 3b steht.

II 3b <sup>1</sup>Siehe I 7 Anm. 5. Dort מַעֲשֵׂה הָיָה, aber hier und in III 6b; VI 11b מַעֲשֵׂה ב; daher die Übersetzung: »Es geschah einmal mit . . .« Es ist zu fragen, ob dieser Präzedenzfall die vorhergehende Halakā bestätigen, ihr widersprechen oder aus ihr eine neue Halakā ableiten will. Die Antwort auf diese Frage hängt davon ab, ob man die in bNaz 11a vorgeschlagene Ergänzung des Mischna-Textes (vgl. II 3a Anm. 3) akzeptiert. Sie hängt außerdem davon ab, wie das Wort שכורת erklärt wird (s. die nächste Anm.). Falls man von dem in bNaz 11a vorausgesetzten Text ausgeht, bestätigt II 3b die dort gegebene Ergänzung. Nimmt man den Mischna-Text so, wie er in allen Textzeugen überliefert wird, so bietet II 3b einen erklärenden Präzedenzfall zu II 3a. Falls man mit EPSTEIN das Wort שכורת als שכולת erklärt, widerspricht dieser Präzedenzfall der in II 3a überlieferten Halakā.

II 3b <sup>2</sup>שכורת »berauscht«. Die im bibl. Hebr. übliche Form ist שְׁכּוֹרָה (so auch B an dieser Stelle); in der Mischna ist eine Form wie שְׁכוֹרֶת die übliche (s. SEGAL § 242). EPSTEIN, Maḥo, S. 602, 718, ist der Meinung, daß שכורת hier aufzufassen sei als שכולת (vgl. die La. des Genizafragments a).



הָרִנִּי נָזִיר עַל מָנֹת שְׂאֵהָא שׁוֹתָהּ בֵּין וּמִי־טָמֵא לַמֶּתִים הָרִי זֶה נָזִיר  
וְאָסוּר בְּכוֹלָם:

יֹדִיעַ אֲנִי שֶׁיֵּשׁ נְזִירִים אָבֵל אֲנִי יֹדִיעַ שֶׁהַנָּזִיר אָסוּר בֵּין הָרִי זֶה  
אָסוּר יִרְבִּי שְׂמֵעוֹן מִתֵּיר:

a K: "ור"

Eine שְׂכוּלָה bzw. שְׂכוּלָה ist eine Frau, die durch Gewalt oder Tod ihre Kinder verloren hat. Die La. שְׂכוּרָה erklärt er gemäß dem Wort שְׂכוּרָה in Jes 51<sup>21</sup>, wo es zwar »betrunken« heißt, aber es wird dort hinzugefügt »nicht vom Wein«; es steht da in Parallelismus zu עֲנִיָּה »unglücklich, elend« (vgl. auch Jes 29<sup>9</sup>). EPSTEIN vertritt die Ansicht, daß hier nicht von einer betrunkenen, sondern von einer tiefbetrübten Frau gesprochen wird. Aus einem Grunde, der dem in II 3a Anm. 2 erwähnten ähnlich ist, will sie den ihr angebotenen Becher Wein nicht trinken.

II 3b \*Siehe II 1 Anm. 2.

II 3b \*Siehe I 1d Anm. 3.

II 3b \*Scil. als ihnen der Fall vorgelegt wurde, und sie die Verbindlichkeit des Gelübdes zu beurteilen hatten. Vgl. II 4b Anm. 2; V 3a.

II 3b \*Vgl. I 5 Anm. 5. Aus dem Verhalten dieser Frau ging deutlich hervor, daß sie nicht die Absicht hatte, Nasiräerin zu werden; sie wollte aus anderen Gründen diesen Becher Wein nicht trinken.

II 3b \*Die meisten Textzeugen haben כלומר; vgl. II 1 Anm. 12.

II 3b \*Scil. dieser Becher Wein.

II 3b \*Siehe II 1 Anm. 13. Sie hat also nur ein Enthaltungsgelübde in bezug auf diesen Becher Wein abgelegt.

II 4a \*Siehe I 1c Anm. 1.

II 4a \*Dem Nasiräer ist der Wein verboten (Num 6<sub>3f.</sub>).

II 4a \*Impf. + Part. hier in modaler Bedeutung (s. SEGAL § 330).

II 4a \*Das וֹ heißt hier »oder« (s. I 2a Anm. 3). Vgl. für die dem Nasiräer verbotene Verunreinigung an einem Toten: Num 6<sub>6-12</sub>; I 2a Anm. 5.

II 4a \*אָסוּר בְּכָלָם eig. »er ist gebunden in bezug auf sie (scil. die Nasiräatsvorschriften) alle«. Siehe für אָסַר »binden, verbieten« II 4b Anm. 3. כֹּ בֵּי heißt hier: »in bezug auf . . .«, »was . . . betrifft« (vgl. SEGAL § 360 iv). Der Grund für die Verbindlichkeit dieses Gelübdes ist, daß der Gelobende sein Gelübde ablegte und daran eine Bedingung, strittig mit dem, was in der Tora vor-

4a [Wenn jemand sagt:<sup>1</sup>] »Siehe, ich will Nasiräer sein unter der Bedingung, daß ich Wein<sup>2</sup> trinken darf<sup>3</sup>« oder »... mich an Toten verunreinigen<sup>4</sup> darf<sup>5</sup>«, siehe, dieser ist ein Nasiräer, und all dieses ist ihm verboten<sup>6</sup>.

b [Wenn jemand ein Nasiräergelübde abgelegt hat, nachher aber Wein trinken will und sagt:<sup>1</sup>] »Ich weiß, daß es Nasiräer gibt, aber ich weiß nicht, daß dem Nasiräer der Wein verboten ist<sup>2</sup>«, siehe, dieser ist ihm [trotzdem] verboten<sup>3</sup>. Aber R. Schim'on<sup>4</sup> erlaubt<sup>2</sup> [es].

geschrieben ist, verband. In einem solchen Fall ist das Gelübde verbindlich und die Bedingung nichtig (בטל) (TNez II 2; Ket IX 1; B meš VII 11; B bat VIII 5; bNaz 11a). Vgl. SNum § 25 zu 65, wo aus der Reihenordnung der Wörter נָזִיר נָזִיר abgeleitet wird: »Sein Gelübde richtet sich nach seinem Nasiräat, und nicht richtet sich sein Nasiräat nach seinem Gelübde« (vgl. KUHN, SNum, S. 83). SNum § 38 zu. 621 bringt die in II 4a tradierte Halakā in Verbindung mit כָּפִי נָזִיר אֲשֶׁר יָדָר »entsprechend seinem Gelübde, das er gelobt« (ebenda, S. 117). Anscheinend sind dies Beispiele eines Midrasch, der erst nachträglich, von der Schriftdeutung her, die Autorität eines in der mündlichen Lehre bereits akzeptierten Grundsatzes sichern will (vgl. STRACK, Einl. S. 8 und I 3a Anm. 2).

II 4b <sup>1</sup>Siehe I 1c Anm. 1.

II 4b <sup>2</sup>Eig. »daß der Nasiräer gebunden ist in bezug auf Wein« (vgl. II 4a Anm. 5). Die Parallelstelle TNez II 3 erwähnt hier neben dem Wein auch das Sichverunreinigen an einem Toten. Die Mischna spricht hier nur vom Wein; vgl. aber II 4a.

אָסַר »binden, für verboten erklären, verbieten« im Gegensatz zu נָתַר Hi »lösen, für erlaubt erklären, erlauben«; die Person, der etwas verboten bzw. erlaubt wird, ist »gebunden« (אָסוּר) bzw. »gelöst« (מָתַר); das Verbotene bzw. Erlaubte wird mit der Präp. בָּ eingeführt (vgl. SEGAL § 360 iv). Im Blick auf die Bedeutungsentwicklung der beiden Verba kann man sie in der Übersetzung manchmal mit »binden« bzw. »lösen«, manchmal mit »verbieten« bzw. »erlauben« wiedergeben. Vgl. die Übersetzung von II 4c.

Der NTliche Gebrauch von δεῖν und λύειν in Mt 16<sub>19</sub> 18<sub>18</sub> ist von dieser Bedeutung der Verba אָסַר und נָתַר Hi oder von ihren aramäischen Äquivalenten אָסַר und שָׁרָא stark beeinflusst worden. Es ist aber eine umstrittene Frage, ob die beiden Verba an den obigen Mt-Stellen »durch Lehrentscheidung für verboten oder erlaubt erklären, eine Verpflichtung auferlegen oder aufheben« bedeuten oder »den Bann verhängen und aufheben, aus der Gemeinde ausstoßen und in sie wieder aufnehmen« meinen (F. BÜCHSEL in ThWNT II, S. 60; vgl. STR-B I 738 ff.).

יִרְעֵ אֲנִי שֶׁהִנָּזֵר אֲסוּר בֵּינָן אֲבָל סְבוּר הָיִיתִי<sup>a</sup> שְׁחַכְמִים מִתִּירִין לִי  
 מִפְּנֵי שְׂאֵינִי יָכוֹל לְחַיּוֹת אֶלָּא בֵּינָן<sup>b</sup> [או] מִפְּנֵי<sup>c</sup> שְׂאֵי קוֹבֵר אֶת הַמֵּתִים  
 תִּרֵּי זֶה מוֹתֵר | וְרַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹסֵר:

a K: "שחכמ" b > K; s. TA und Kommentar  
 (?), o. d. Z.; s. Kommentar

c K: שני, + kleines א, von 2. Hand

d K: "ור"

Wenn man ein Gelübde abgelegt hat und nachher über die Verbindlichkeit des Gelübdes in Zweifel gerät, erkundigt man sich bei den Gesetzesgelehrten. Vgl. V 3a: וְשָׁאַל לְחַכְמִים, scil. עַל נִדְרוֹ; dies ist die dafür übliche Redensart. In bestimmten Fällen dürfen die חַכְמִים bzw. darf ein חָכֶם (vgl. TA zu V 3a) ein Gelübde auflösen. Sie tun das, indem sie »öffnen« (פִּתַּח), d. h. sie suchen eine Öffnung in den betreffenden Halakot oder in den Umständen, unter denen das Gelübde abgelegt wurde. In einem solchen Fall bittet der Gelobende den Gesetzesgelehrten לְמַצָּא לוֹ פֶּתַח חֲרָטָה »ihm eine Öffnung zum Bereuen (scil. seines Gelübdes) zu finden«. Vgl. Ned III 1.4; IX 1.4; X 2 ff.; TNez III 19. Siehe auch V 4b; IV 1a; I 5 Anm. 5; II 3b Anm. 6. Vgl. auch den Bericht über Schim'on b. Schetah, der 150 Nasiräern ihr Gelübde auflöste (s. V 4b Anm. 5).

Diese Befugnis eines Gesetzesgelehrten erstreckt sich aber nicht auf alle Gelübde. Er darf nur Gelübde, die eine Enthaltung, welche die eigene Person des Gelobenden betrifft, auflösen. Vgl. IV 1c Anm. 2 und Ned III 1: »Vierlei Gelübde haben die Weisen für nichtig erklärt: Ansporngelübde, Übertreibungsgelübde, auf Irrtum beruhende Gelübde und infolge einer Zwangslage nicht ausführbare Gelübde«.

Die Tannaiten waren sich darüber einig, daß die Vorschriften für das Lösen von Gelübden nicht von der Tora her begründet werden konnten. »Die Auflösung von Gelübden schwebt in der Luft und hat nichts (scil. in der Schrift), worauf man sie begründen kann«, Hag I 8. Aus einer Stelle wie V 4b geht jedoch hervor, daß man jeden Fall mit großer Vorsicht zu beurteilen hatte; denn die biblische Vorschrift »nach allem, was aus seinem Munde hervorgeht, soll er tun« (Num 30.3) beeinflusst viele diesbezügliche Diskussionen (vgl. II 2 Anm. 6 und I 2b Anm. 2). Bedeutsame Fragen dabei waren, was »aus dem Munde« des Gelobenden »hervorgegangen« war (vgl. die verschiedenen Formeln für das Nasiräergelübde, I 1-7) und wie er sein Gelübde gemeint hatte (vgl. I 5 Anm. 5; II 3b Anm. 6; IV 1c Anm. 2; STR-B I 711-716).

II 4b וְהָרִי זֶה אֲסוּר<sup>3</sup> בֵּינָן (vgl. die La. von P, L, J). Der Wein ist ihm verboten und der Gelobende an sein Gelübde gebunden, weil man das Nasiräat nicht teilweise geloben kann (s. I 2a). Wer einen Teil des Nasiräates gelobt, ist verpflichtet, alle Nasiräatsvorschriften zu erfüllen.

4c [Wenn jemand sagt<sup>1</sup>:] »Ich weiß, daß dem Nasiräer der Wein verboten ist, aber ich war der Meinung<sup>2</sup>, daß die Weisen [ihn] mir erlauben<sup>3</sup> [würden], da ich nicht ohne<sup>4</sup> Wein leben kann« oder<sup>5</sup> »...da ich<sup>6</sup> Totengräber bin«, siehe, dieser ist [von seinem Gelübde] gelöst<sup>7</sup>. Aber R. Schim'on bindet<sup>7</sup> [ihn daran].

II 4b <sup>4</sup>R. Schim'on ist der Meinung, der Gelobende sei erst dann an sein Gelübde gebunden, wenn er sich alles, was dem Nasiräer verboten ist, abgelobt hat (bNaz 3 b, 11 b; MAIM; BART). Nach TNez II 3 ist er der Ansicht, daß in diesem Fall ein פְּתִיחָה (s. Anm. 2) vorhanden sei, welcher die Auflösung des Gelübdes ermöglicht. Hierbei geht er wohl aus von dem Gedanken, daß gemäß Ned III 1.4 irrtümliche Gelübde (נִדְרֵי שְׁגוּת) gelöst werden dürfen bzw. nichtig sind.

II 4c <sup>1</sup>Scil. nachdem er bereits ein Nasiräergelübde abgelegt hat; vgl. I 1c Anm. 1.

II 4c <sup>2</sup>Part. pass. hier in aktiver Bedeutung »meinend« (SEGAL § 336)

II 4c <sup>3</sup>מִתְרִין לִי (vgl. II 4b Anm. 2) scil. לְשִׁתּוֹתַי (ALBECK); im übrigen hat der Gelobende vor, ein Nasiräer zu sein.

II 4c <sup>4</sup>Eig.: »da ich nicht leben kann, außer mit Wein«. Für אֶלֶּא בִּיִן haben P, L, J בְּלֹא יֵין »ohne Wein«.

II 4c <sup>5</sup>אִי fehlt in K; hier eingefügt nach den meisten anderen Textzeugen. Nach אִי ist eine Wiederholung des Vorhergehenden zu denken: »Wenn jemand, nachdem er bereits ein Nasiräergelübde abgelegt hat, sagt: „Ich weiß, daß dem Nasiräer die Verunreinigung an einem Toten verboten ist; aber ich war der Meinung, daß die Weisen mir diese Verunreinigung erlauben würden, da ich Totengräber bin.“« Vgl. I 1c Anm. 1.

II 4c <sup>6</sup>שְׂאֵנִי. K hat hier שְׂנִי + ein kleines א ü. d. Z. Das ursprüngliche שְׂנִי ist wahrscheinlich nicht als Flüchtigkeitsfehler zu erklären; denn auch P und a haben die La. שְׂנִי. Es ist anzunehmen, daß das א auch gelegentlich in diesem Wort elidiert wurde, wie das beim enklitischen Gebrauch von אִי des öfteren der Fall ist (z. B. in הִרְיִי, vgl. SEGAL § 63). Auch andere Manuskripte haben manchmal die Schreibung שְׂנִי für שְׂאֵנִי (vgl. E. Z. MELAMMED in EPSTEIN/MELAMMED, Meq de R. Schim'on b. Joḥai, Jerusalem 1955, S. 40f.).

II 4c <sup>7</sup>»Siehe, dieser ist [von seinem Gelübde] gelöst. Aber R. Schim'on bindet [ihn daran].« Man könnte auch übersetzen »So ist [es] diesem erlaubt. Aber R. Schim'on verbietet [es]« (vgl. II 4b Anm. 2).



הָרִינִי נָזִיר וְעָלִי לְגִלְחַת נֶזִיר וְשָׁמַע חֲבִירוֹ וְאָמַר וְאִנִּי וְעָלִי לְגִלְחַת  
נָזִיר אִם הָיוּ פִּיקְחִין יִמְגְּלִחוּ וְהָאֵת זֶה וְאִם לֹא יִמְגְּלִחוּ נֶזִירִים  
אַחֲרֵיהֶם:

a K: "ואמ"

Es ist ihm erlaubt, Wein zu trinken bzw. sich an Toten zu verunreinigen, und er ist somit kein Nasiräer. Nach bNaz 11b, MAIM und BART ist der Grund hierfür, daß das betreffende Gelübde zu den in Ned III 1 ff. genannten נְדָרִי אֲוָסִין »Zwangsgelübden« gehört. Man könnte es aber auch als ein נְדָר שֶׁגָּהָה »ein irrtümliches Gelübde« betrachten, welches nach Ned III 1 ff. ebensowenig verbindlich ist.

Nach TNez II 8 ist R. Jehuda der Meinung, ein irrtümliches Nasiräergelübde sei nicht gültig; R. Schim'on aber hält es für verbindlich (vgl. II 8a Anm. 1,3,4). Aus bNaz 11b geht hervor, daß die Weisen der Ansicht waren, die in Ned III 1 ff. erwähnten Gelübde (Zwangsgelübde, irrtümliche Gelübde usw.) seien sowieso nichtig (בָּטֵל, vgl. IV 2a); sie bedürften nicht einmal der Lösung durch einen Gesetzesgelehrten. R. Schim'on dagegen vertrat die Ansicht, solche Gelübde seien verbindlich, bis sie von einem Gesetzesgelehrten gelöst würden.

II 5 <sup>1</sup>Da er sein Gelübde ohne nähere Angabe über die Dauer des Nasiräats abgelegt hat, ist er 30 Tage Nasiräer (s. I 3a).

II 5 <sup>2</sup>לְגִלְחַת נָזִיר »einen Nasiräer scheren«, hier in der Bedeutung »einen Nasiräer scheren lassen«, d. h. die Kosten der bei der Ausweihe vorgeschriebenen Opfer übernehmen. Die Ausweihe war kostspielig, da drei Tieropfer dargebracht werden mußten, scil. ein einjähriges männliches Lamm zum Brandopfer, ein einjähriges weibliches Lamm zum Sündopfer und ein einjähriger Widder zum Heilsopfer. Außerdem mußten ein Korb ungesäuerter Kuchen und ein Korb ungesäuerter Fladen als Speiseopfer dargebracht werden. Vgl. VI 7 ff.; Num 6<sub>13</sub> ff., sowie Apg 21<sub>24</sub> ff.

Num 6<sub>18</sub> lautet וְגִלַּח הַנָּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד וּגִר, »dann schere der Nasiräer sich am Eingang der Stiftshütte« usw. In der tannaitischen Exegese wurde גִּלַּח hier als Andeutung für die beim Ausweihungsritual darzubringenden Opfer verstanden. Vgl. SNum § 35 zu 6<sub>18</sub>, wo וְגִלַּח הַנָּזִיר וּגִר erklärt wird als וְיִגְלַח נֹזֵר. Targ. Jon. Num 6<sub>18</sub> interpretiert demgemäß: וְיִגְלַח נֹזֵר »dann schere der Nasiräer draußen sein geweihtes Haupt, nachdem man das Heilsopfer am

## C. Das Gelübde, die Ausweihungskosten für einen Nasiräer zu übernehmen (II 5, 6)

- I 5 [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer sein<sup>1</sup>, und ich übernehme die Ausweihungskosten eines Nasiräers<sup>2</sup>« und ein anderer<sup>3</sup> hört es und sagt: »Ich auch<sup>4</sup>, und ich übernehme die Ausweihungskosten eines Nasiräers«, so tragen sie, wenn sie klug<sup>5</sup> sind, die Ausweihungskosten füreinander; wenn nicht<sup>6</sup>, so tragen sie die Ausweihungskosten anderer Nasiräer.

Eingang der Stiftshütte geschlachtet hat«. Diese Interpretation stimmt mit der in VI 7a überlieferten Halakā des R. Jehuda überein (s. dort, Anm. 6). Targ. Jon. versteht גלח als Terminus technicus für das ganze Ausweihungsritual. In dieser Bedeutung kommt גלח vor in II 5f.; IV 7a.b.c; IX 2a; Men XIII 10; SNum § 38 zu 621. Auch das Subst. תגלחת wird in diesem Sinne benutzt, z. B. in VI 7a (ALBECK, Mischna III, S. 372). Aus diesem Gebrauch von גלח hat sich dann die Bedeutung entwickelt, die die Redensart לְגַלַּח נְזִיר in II 5f. hat. Die La. von P, L, J מְגַלְחִים לְנִזְרִים אַחֲרֵיהֶם (wo K u. a. מְגַלְחִין נְזִירִים אַחֲרֵיהֶם haben) hebt die Bedeutung »die Ausweihungskosten für einen Nasiräer übernehmen« besonders hervor.

Da nicht jeder Nasiräer imstande war, die mit der Ausweihe verbundenen Ausgaben für die Opfer selbst zu tragen, entstand die Sitte, daß andere diese Kosten übernahmen. Es gab allerdings eine Kontroverse zwischen der Schule Schammais und der Schule Hillels über die Frage, ob einem auf diese Weise das Nasiräat nicht zu leicht gemacht wurde. Die Schammaiten hatten keine Bedenken gegen die Übernahme der Ausweihungskosten durch andere. Die Hilleliten dagegen waren mit der üblichen Sitte nicht einverstanden (Sifre Zuta, 244). Wie verbreitet der Brauch war, geht aus folgenden Beispielen hervor:

- a) Alexander Jannäus (103–76 v. Chr.) übernahm für 150 Nasiräer die Kosten der Ausweihungsopfer; jNaz 54b, 5f.; jBer 11a,b; GenR 91, 3 zu 424 (Ausg. THEODOR ALBECK, S. 1115).
- b) Von Agrippa I. (37–44 n. Chr.) berichtet JOSEPHUS, Ant XIX 293f.: »... und als er in Jerusalem ankam, brachte er Dankopfer dar und ließ keine der gesetzlichen Vorschriften außer acht. Darum ordnete er auch an, daß viele Nasiräer geschoren werden sollten...« (ἐξορᾶσθαι διέταξε). Das Verb ἐξορᾶσθαι wird hier benutzt in der Bedeutung, die לְגַלַּח in II 5f. hat.
- c) In Apg 21<sub>23</sub>f. wird berichtet, daß die Ältesten der Gemeinde zu Jerusalem dem Apostel Paulus raten, die Ausweihungskosten für 4 Nasiräer zu übernehmen (καὶ δαπάνησον ἐπ' αὐτοῖς ἵνα ξυρῇσονται τὴν κεφαλὴν »und trage die Kosten für sie, damit sie sich das Haupt scheren lassen

חָרִי עָלַי לְגִלַּח חֲצִי נָזִיר וְשָׁמַע חֲבִירוֹ<sup>a</sup> וְאָמַר וְאֲנִי וְעָלַי לְגִלַּח חֲצִי  
 נָזִיר זֶה יִמְגַּלִּיחַ<sup>b/3</sup> נָזִיר שָׁלֵם וְזֶה<sup>b/1</sup> מִמְּגִלַּח נָזִיר שָׁלֵם דְּבָרִי<sup>c</sup> רַבִּי מֵאִיר  
 וְיִחַכְמִים<sup>e</sup> אֹמְרִים זֶה מִמְּגִלִּיחַ חֲצִי נָזִיר<sup>f/2</sup> וְזֶה<sup>f/6</sup> מִמְּגִלַּח חֲצִי נָזִיר:

a K: "ואמר" b K: "מגלח" bis ינזיר a. R.; vor נזיר: + חצי (zwischen Korrektions-  
 zeichen) c K: "ר" d K: "וחכם" e K: "אי" f K: "יזה" bis ינזיר  
 a. R.

können«). Dieser Rat wird ihm erteilt, damit unter Beweis gestellt werde, daß er nicht, wie Verleumder behaupten, Antinomist ist (vgl. Apg 21<sub>21</sub>f.). Die Ältesten sind der Meinung, daß besonders die Übernahme der Ausweihungskosten für Nasiräer die falschen Gerüchte zum Schweigen bringen werde. Wie viele ihrer Zeitgenossen betrachten sie das Nasiräat und die Übernahme der Ausweihungskosten als eine Sitte, durch welche die Liebe zur Tora zum Ausdruck gebracht werden kann.

Ein Vergleich von Apg 18<sub>18</sub> mit Apg 21<sub>24</sub> (ἀποστολὴν πρὸς αὐτοὺς, vgl. 21<sub>26</sub>) legt die Vermutung nahe, daß Paulus selbst auch Nasiräer war (vgl. Apg 24<sub>17</sub>f.). Er benimmt sich hier gemäß der Halakā, die die Schule Schammais in bezug auf aus dem Ausland kommende Nasiräer vertritt. Siehe III 6a Anm. 5. Die Verse Apg 21<sub>23</sub>f. sind, wenn diese Vermutung zutrifft, eine Parallele zu II 5: An beiden Stellen wird von einem Nasiräer, der auch für andere Nasiräer die Ausweihungskosten bezahlt, gesprochen (vgl. STR-B II 755f.).

#### d) Anmerkung zu 1. Makk 3<sub>49</sub>

EPSTEIN ist der Meinung, daß das Verb »scheren« als Terminus technicus für die beim Ausweihungsritual darzubringenden Opfer bereits in 1. Makk 3<sub>49</sub> vorliege. Im Gegensatz zu E. KAUTZSCH (Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Band I, Tübingen 1900, S. 42, Anm. i), der der Ansicht ist, die überlieferte La. ἤγειραν, »sie erweckten«, gebe zwar keinen Sinn, aber die La. des Cod. 55 ἔχειραν, »sie beschoren«, sei trotzdem nicht akzeptabel, geht EPSTEIN von der La. ἔχειραν aus. In dieser Stelle sei dieses Wort, wie לִגְלַח, Term. techn. für das Ausweihungsritual, d. h. die Ausweihungsopfer würden bereitgestellt. Die Frage in 3<sub>50</sub>f. »Und sie riefen laut zum Himmel und sprachen: Was sollen wir mit diesen anfangen, und wohin sollen wir sie bringen, da doch dein Heiligtum zertreten und entweiht ward und deine Priester in Trauer und Elend sind?« bezieht sich dann auf die in 3<sub>49</sub> genannten priesterlichen Gewänder, Erstlinge, Zehnten und Opfertiere der Nasiräer (Nezirut, S. 15f.; Tannaim, S. 384).

II 5 חֲבִירוֹ eig. »sein Genosse, Gefährte«, dann auch »der andere« (s. SEGAL § 433). Vgl. רֵעַ im AT »1. Gefährte, Genosse«, »2. der mit einem

6 [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich übernehme die halben Ausweihungskosten<sup>1</sup> eines Nasiräers« und ein anderer<sup>2</sup> es hört und sagt: »Ich auch, und ich übernehme<sup>3</sup> die halben Ausweihungskosten eines Nasiräers«, so trägt der eine die vollen Ausweihungskosten eines Nasiräers, und [ebenso] trägt der andere die vollen Ausweihungskosten eines Nasiräers<sup>4</sup>. So nach R. Me'ir<sup>5</sup>. Die Weisen<sup>6</sup> aber sagen: Der eine trägt die halben Ausweihungskosten eines Nasiräers, und [ebenso] trägt der andere die halben Ausweihungskosten eines Nasiräers.

zufällig und vorübergehend oder durch Nachbarschaft, Ortsgemeinschaft oder sonstwie zusammengehörende Andere, „Nächste“» (KOEHLER, s. v.).

II 5 <sup>4</sup>וְאִנִּי, scil. נָזִיר, »ich will auch Nasiräer sein«. jNaz 52a,23 ff. bespricht die Frage, ob וְאִנִּי sich auf die ganze vorhergehende Aussage (דְּבוּר) bezieht oder nur auf die erste Hälfte davon. R. Jose ist der Ansicht, es beziehe sich nur auf das vorhergehende Nasiräergelübde. So auch EPSTEIN, Maḥo, S. 69f., 1103f.

II 5 <sup>5</sup>פָּקַח »sehend, hörend, klug«; vgl. פָּקַח Kā, Pi. »öffnen« (von Ohr, Mund, Auge). Hier ist das Wort als Gegensatz zu טָפַח »dumm« gedacht; vgl. טָפַח »mit Fett bedeckt sein«, »unzugänglich, unempfindlich, töricht sein«. Hier bedeutet פָּקַח klug, scil. in der Anwendung der Halakā (vgl. Šabā XVI 3; Str-B IV 17 f.).

II 5 <sup>6</sup>וְאִם לֹא הֵיוּ פְקָחִים, scil. הֵיוּ פְקָחִים »und wenn [sie] nicht [klug sind]«.

II 6 <sup>1</sup>Eig. »Siehe, es liegt mir ob, einen halben Nasiräer scheren zu lassen.« Vgl. II 5 Anm. 2.

II 6 <sup>2</sup>Siehe II 5 Anm. 3.

II 6 <sup>3</sup>וְאִנִּי וְעָלַי »Ich auch, und auch mir liegt es ob . . .«. Man würde hier erwarten: וְאִנִּי עָלַי (die La. von P, Mai 2, L, N, B, J), da sonst gemeint sein könnte, daß der Gelobende, wie in II 5, zwei Verpflichtungen auf sich nimmt. K, C, Mai, Mai 3, M und a aber haben וְאִנִּי וְעָלַי. M hat den Text tatsächlich im Sinne einer doppelten Verpflichtung verstanden; denn er hat im Anfang von II 6 הָרִי נָזִיר וְעָלַי לְגִלְחָה וְגו', so daß bei ihm die La. וְאִנִּי וְגו' bedeutet »Ich will auch Nasiräer sein und nehme es auf mich, einen halben Nasiräer scheren zu lassen«. Nach EPSTEIN, Maḥo, S. 1104, ist das ו in וְאִנִּי als waw expegeticum zu verstehen.

II 6 <sup>4</sup>וְהָ מְגִלַּת נָזִיר שְׁלֵם וְגו' , sowohl der eine wie der andere Gelobende soll einen »ganzen Nasiräer scheren lassen« und nicht »einen halben«, d. h. er soll die ganzen, nicht die halben Ausweihungskosten übernehmen. Beide



הָרִינִי נָזִיר כְּשִׁיחָא לִי בִן נוֹלַד לוֹ בֶּן הָרִי זֶה נָזִיר<sup>a</sup> בֵּת וְטוֹמְטוֹם  
וְאַנְדְּרִינָס אֵינוֹ נָזִיר:

a K: a. R. b K: בטומטום, ב, gestrichen

אִם יֹאמַר כְּשִׁאֲרָאָה לִי וְלָד אֶפִּילוּ נוֹלַד לוֹ בֵּת וְטוֹמְטוֹם וְאַנְדְּרִינָס  
הָרִי זֶה נָזִיר:

a K: "אמ"

haben nämlich gesagt **עָלִי לְגִלַח**, und dies ist bereits eine verpflichtende Gelübdeformel; als sie dann noch **נָזִיר חָצִי** hinzufügten, hatten sie nur die Absicht, die im ersten Teil ihrer Gelübdeformel bereits übernommene Verpflichtung nachträglich einschränken zu wollen. Es gibt ja keine »halben Nasiräer«. Zur Übernahme der Hälfte der mit der Ausweihe verbundenen Kosten wären sie nur verpflichtet, falls sie gesagt hätten **נָזִיר חָצִי קָרְבָּנוֹת נָזִיר** (bNaz 12b; MAIM; BART). PETUCHOWSKI, z. St., erwähnt den auch sonst von R. Me'ir vertretenen Grundsatz (z. B. bNed 26a): **חַלְתֵּךְ תַּפּוּס לְשׁוֹן רֹאשֶׁךְ** »halte dich an den ersten Ausdruck«, d. h. der erste Teil eines Gelübdes ist bindend.

II 6 <sup>6</sup>Die Parallelstelle TNez II 4, die allerdings nur von einem Gelobenden spricht, nennt R. Jehuda als Tradent (s. aber den TA in ZUCK). Dort ist R. Schim'on der Meinung, ein solches Gelübde gelte nicht: **שְׁלֵא** »denn er hat nicht freiwillig gelobt in der Weise, die für Leute, die freiwillig etwas geloben, üblich ist«.

II 6 <sup>6</sup>Die Weisen sind der Meinung, in diesem Gelübde sei ein **פֶּתַח** (eine Öffnung; vgl. II 4b Anm. 2) enthalten, der es ermöglicht, die Absicht (**כְּוִנָּה**; vgl. I 5 Anm. 5) des Gelobenden als **נָזִיר חָצִי קָרְבָּנוֹת נָזִיר** erklären zu können (bNaz 12b; MAIM, BART).

II 7a <sup>1</sup>Siehe II 5 Anm. 1.

II 7a <sup>2</sup>**כִּשְׁ-?** »als, wann, wenn« (SEGAL § 513,492). **יְהֵא** Impf. v. **הָיָה**, anstelle des ATlichen **יְהִיָּה**, welche La. einige Textzeugen hier haben.

II 7a <sup>3</sup>Nasiräergelübde wurden aus verschiedenen Gründen abgelegt. Nach JOSEPHUS, Bell II 313, wurde das Gelübde abgelegt von Leuten, die an Krankheiten litten oder sich in irgendeiner Bedrängnis befanden (τοὺς γὰρ ἢ νόσῳ καταπονουμένους ἢ τισιν ἔλλαις ἀνάγκαις ἔθος εὐχεσθαι κτλ.). Auch das AT kennt Gelübde (nicht Nasiräergelübde) solcher, die in Bedrängnis sind, z. B. Gen 28<sup>20-22</sup> Ri 11<sup>30</sup> f. Num 21<sup>2</sup> Ps 116<sup>14,18</sup>. Siehe das Gelübde

## D. Nasiräergelübde unter Bedingung und Verbindung zweier Nasiräate (II 7–10)

- 7a [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer<sup>1</sup> sein, wenn<sup>2</sup> ich einen Sohn<sup>3</sup> bekommen werde«, [und] es wird ihm ein Sohn geboren, siehe, [so] ist dieser [Gelobende] Nasiräer; [wird ihm] eine Tochter, ein *Tumtom*<sup>4</sup> oder ein Zwitter<sup>5</sup> [geboren], so ist er kein Nasiräer.
- 7b Falls er [aber] gesagt hat<sup>1</sup>: [»Ich will Nasiräer sein,] wenn ich sehen werde<sup>2</sup>, daß ich ein Kind<sup>3</sup> habe«, siehe, [so] ist dieser [Gelobende], selbst wenn ihm eine Tochter oder ein *Tumtom* oder ein Zwitter geboren wird, ein Nasiräer.

der Hanna, die vielleicht ihren Sohn zum Nasiräer bestimmte (I. Sam 111; vgl. IX 5).

Die Nasiräergelübde, von denen in II 7–10 gesprochen wird, sind zu verstehen als Gelübde eines Mannes, der seinen sehnlichen Wunsch, einen Sohn zu bekommen, mit seinem Gelübde bekräftigt. An Stelle der mehr allgemeinen Gelübde, die das AT in ähnlichen Fällen kennt, ist das Nasiräergelübde getreten. Hieraus geht hervor, wie weit verbreitet das Nasiräat gewesen sein muß. Die Motive, die zu diesem Gelübde führten, sind den Beweggründen, die in der Frömmigkeit des AT Leute dazu veranlaßten, Gelübde abzulegen, ähnlich.

Vgl. auch das Gelübde der Königin Helena von Adiabene, die sich, im Blick auf die gefährvolle Lage, in der ihr Sohn als Heerführer stand, zu einem siebenjährigen Nasiräat verpflichtete (III 6b). Nach VI 11b war auch Mirjam aus Palmyra einige Zeit Nasiräerin; dem Zusammenhang ist vielleicht zu entnehmen, daß sie ihr Nasiräergelübde ablegte, als ihre Tochter krank war. Siehe auch I 6 Anm. 1; I 7 Anm. 9; III 6a Anm. 5.

II 7a <sup>4</sup>Auch die Vokalisation טומטום bzw. טמטום ist möglich. Das Wort ist mittels Reduplizierung gebildet aus טום oder טמם »verstopfen« (vgl. SEGAL § 248). Beim טומטום sind die Geschlechtsorgane durch eine Haut so »verstopft« d. h. »bedeckt«, daß man sein Geschlecht nicht ausmachen kann (vgl. RENGSTORF, Jebamot, S. 110). Der טומטום und der אנדרינס werden oft nebeneinander erwähnt, z. B. Bik I 5; Jeb VIII 6.

II 7a <sup>5</sup>אנדרינס (s. den TA für die uneinheitliche Orthographie), אַנדֶרִינס־טוֹטוֹס, »Zwitter«. Hierüber ausführlich: Bikk IV, welches Kapitel aber nicht zur Mischna gehört, sondern aus der Tosefta übernommen und erweitert worden ist (STRACK, Einl., S. 36). Ein אנדרינס zählt weder zum männlichen noch zum weiblichen Geschlecht (vgl. RENGSTORF, Jebamot, S. 109f.).

II 7b אַמְרִי אִם אִמְרִי scil. הָרִינִי נִיר; vgl. I 1c Anm. 1.

הַפִּילָה אֶשְׁתּוֹ אֵינוֹ נָזִיר <sup>a</sup>רַבִּי שְׁמַעוֹן אָמַר יֹאמַר אִם הָיָה בֶן קֵימָא  
<sup>b</sup>הֶרִינִי נָזִיר חֹבָא וְאִם לֹא <sup>2</sup>הֶרִינִי נָזִיר נִדְבָה:

a K: "ר

b K: "אומ"

חֹזְרָה וְלִדְהַתְרִי זֶה נָזִיר <sup>a</sup>רַבִּי שְׁמַעוֹן אָמַר יֹאמַר אִם הָרֵאשׁוֹן הָיָה  
 בֶּן קֵימָא <sup>1</sup>הָרֵאשׁוֹן חֹבָה זֶה נִדְבָה וְאִם לֹא <sup>2</sup>הָרֵאשׁוֹן נִדְבָה <sup>2</sup>זֶה  
 חֹבָה:

a K: "ר

b K: "אומ"

II 7b <sup>2</sup>«כְּשֶׁאֶרְאֶה וְגו'» wenn ich sehen werde: ich habe ein Kind.

II 7b <sup>3</sup>וְלִדְ; so mit den Genizafragmenten a und g (die Vokalisation in g kann allerdings auch als וְלִדְ gemeint sein), mit JASTROW, s. v., DALMAN, s. v. und SEGAL § 55. Vok. K hat וְלִדְ, ALBECK liest וְלִדְ. Das ו als Konsonant am Anfang eines Wortes kommt im mischnischen Hebräisch öfter vor als im biblischen Hebräisch, in welchem es meistens zu י verschoben wurde (vgl. SEGAL § 55). Nur ausnahmsweise kommt die Form וְלִדְ im bibl. Hebr vor: Gen 11<sub>30</sub> und im TA zu 2. Sam 6<sub>23</sub> in BHK<sup>7</sup>.

II 8a <sup>1</sup>Nach ALBECK gehört II 8 zu den »Kontroversen und Halachot in der Mischna«, die »erst in den Tannaitenschulen aus allgemeinen Grundprinzipien gefolgert wurden«. Der Abschnitt ist eins der Beispiele, welche »zeigen, wie man . . . die allgemeinen Grundsätze auf besondere Fälle angewandte« (Untersuchungen, S. 8f.). Vgl. II 1 Anm. 1.

In diesem Fall handelt es sich um eine Kontroverse über סִפְק נִירוֹת, d. h. Zweifel, ob ein bereits abgelegtes Nasiräergelübde verbindlich ist oder nicht. Die Mehrheit beurteilt ein solches Nasiräergelübde erleichternd (vgl. Toh IV 12); aber R. Schim'on beurteilt es erschwerend (s. Anm. 3, 4). Vgl. IV 4b. 6a; V 6.

II 8a <sup>2</sup>Scil. die Frau des in II 7b erwähnten Mannes.

II 8a <sup>3</sup>Grund: Im Zweifelsfall ist ein Nasiräergelübde erleichternd zu beurteilen, להקל שספק נירות (bNaz 8a, 13a, 34a); vgl. Ned II 4; jNaz 52a,55 und Toh IV 12 ספק נירות מותר. Diese anonyme Mischna ist nach R. Jehuda.

II 8a <sup>4</sup>R. Schim'on ist der Ansicht: ספק נירות להחמיר »im Zweifelsfall ist ein Nasiräergelübde erschwerend zu beurteilen« (bNaz 8a, 13a; MAIM); vgl. Ned II 4.

II 8a <sup>5</sup>K hat קיימא; auch die Orthographie קיימה kommt vor; s. TA und vgl. SEGAL § 38, n. 2. In II 8b hat K קימא. Das Wort kann als Subst. oder als Adj. gemeint sein. Vgl. DALMAN, s. v. קָיָם (hebr.) »beständig, lebend«;

8a <sup>1</sup>Hatte seine Frau<sup>2</sup> eine Fehlgeburt, so ist er kein Nasiräer<sup>3</sup>. R. Schim'on<sup>4</sup> [aber] sagt: Er soll erklären: »Wenn es ein lebensfähiger<sup>5</sup> Sohn gewesen wäre, so bin ich pflichtgemäß<sup>6</sup> Nasiräer; wenn aber nicht<sup>7</sup>, so bin ich freiwillig<sup>8</sup> Nasiräer.«

8b Gebar sie<sup>1</sup> wieder<sup>2</sup>, siehe, [so] ist dieser [Gelobende] Nasiräer. R. Schim'on [aber] sagt: Er soll erklären<sup>3</sup>: »Wenn das erste [Kind] ein lebensfähiger Sohn gewesen wäre, so war das erste<sup>4</sup> [Nasiräat] ein pflichtgemäßes und dieses ein freiwilliges; wenn aber nicht<sup>5</sup>, so war das erste ein freiwilliges und dieses ein pflichtgemäßes.«

קִימָא (aram.) »bestehend, beständig, lebend«; קִמָּא (aram.) »Vertrag, Satzung, Bund, normale Zeit«, בֶּן קִמָּא (in hebr. Zusammenhang) »völlig ausgetragenes (nach 9 Monaten) geborenes Kind«. Aber JASTROW, s. v. קִימָא bzw. קִימָה »existence, duration, permanence«; בֶּן קִי »a viable child«. In Jeb IV 1 geht aus dem Zusammenhang (ולד של קיימא) hervor, daß dort das Wort als Subst. gemeint ist. RENGSTORF, Jebamot, S. 46, ist der Meinung, daß »aus der Schreibung קיימא hervorgeht«, daß das י »mit einem Dagesch forte zu verstehen und das Wort dementsprechend קִימָא zu lesen wäre, obwohl קיימא eigentlich Adjektivum« und in Jeb IV 1 nach של ein Substantivum zu erwarten ist. Das doppelt geschriebene י kann aber sowohl in קִימָא (Subst.) als in קִימָה (Adj.) vorkommen. Vgl. נִיר und חֵיט, SEGAL § 57. Wir vokalisieren hier mit Vok. K, Fragment g (in II 8b) und JASTROW nach der, auch von RENGSTORF, S. 47, erwähnten, traditionellen Aussprache.

II 8a חֻבָּה<sup>6</sup> »Pflicht, Verpflichtung, pflichtgemäßes Opfer«, hier und in VIII 1 f.g. (s. dort) im Gegensatz zu נִדְבָה (s. unten, Anm. 8). הֲרִינִי נִיר חֻבָּה »so bin ich ein Nasiräer der Pflicht« d. h. »so bin ich, auf Grund meines Gelübdes, zu einem Nasiräat verpflichtet«.

II 8a <sup>7</sup>Gemeint ist: »wenn es kein lebensfähiger Sohn gewesen wäre«.

II 8a נִדְבָה<sup>8</sup> »freiwillige Gabe, freiwilliges Opfer« (s. oben, Anm. 6). Das AT kennt die נִדְבָה als ein Opfer, das ohne irgendwelche Vorschrift oder ohne ein vorhergehendes Gelübde dargebracht wird; ein Votivopfer (נִדֵּר) dagegen wird dargebracht, wenn man sich durch ein Gelübde dazu verpflichtet hat (Lev 7 16f. 22 18–23; vgl. DE VAUX, Institutions, II, S. 294). Siehe auch IV 4b.5b; VIII 1 f.g. Die Redensart נִיר נִדְבָה hängt mit dieser Bedeutung von נִדְבָה zusammen: »So bin ich ein Nasiräer der freiwilligen Gabe« d. h. »so bin ich, ohne vorheriges Gelübde, freiwillig Nasiräer.«

II 8b <sup>1</sup>Scil. die Frau des in II 7b erwähnten Mannes.



הָרִינִי נָזִיר וְנָזִיר בְּשִׁיחָא לִי בֵּן הִתְחִיל יְמוֹנָה אֶת שְׁלוֹ וְאַחֵר כֶּךָ נִזְלָד  
לוֹ בֵּן מְשָׁלִים אֶת שְׁלוֹ וְאַחֵר כֶּךָ מוֹנָה אֶת שְׁלָבָנוּ:

הָרִינִי נָזִיר בְּשִׁיחָא לִי בֵּן וְנָזִיר הִתְחִיל מוֹנָה אֶת שְׁלוֹ וְאַחֵר כֶּךָ נִזְלָד  
לוֹ בֵּן מוֹנֵחַ אֶת שְׁלוֹ וְמוֹנָה אֶת שְׁלָבָנוּ וְאַחֵר כֶּךָ מְשָׁלִים אֶת שְׁלוֹ:

II 8b »herumgehen, umkehren, wieder werden, wieder tun« bringt mit einem folgenden Verb, verbunden durch ו, den Gedanken der Wiederholung zum Ausdruck (vgl. SEGAL § 364; GES-K § 120d).

II 8b יֵאמַר hier Jussiv (vgl. SEGAL § 320). »Er soll erklären« scil. beim Antritt dieses Nasiräates, das nach R. Schim'on ein zweites Nasiräat ist; vgl. II 8a Anm. 4.

II 8b הָרָאשׁוֹנָה scil. נִזְרוֹת. Vgl. für den Gedankengang II 8a und VIII 1 f.g.

II 8b <sup>5</sup>Siehe II 8a Anm. 7.

II 9a <sup>1</sup>Dem Zusammenhang (vgl. הִתְחִיל) ist zu entnehmen, daß hier als einleitende Formel ein Perf., z. B. אָמַר, zu denken ist (vgl. I 1c Anm. 1).

II 9a <sup>2</sup>Scil. 30 Tage, s. II 5 Anm. 1.

II 9a <sup>3</sup>»Und (noch einmal 30 Tage, vgl. I 3a) Nasiräer.« Nach Ned II 3 und TNez I 7 ist solch ein doppeltes Gelübde bzw. Nasiräergelübde möglich; denn יֵשׁ גִּדֵּר בְּתוֹךְ גִּדֵּר »es gibt ein Gelübde in einem Gelübde.« Dieses wird bNed 3b, 18a; jNed 36a,35 ff.; jNaz 51a,31 f.; Sifre Zuṭa Num 62; Midr. Haggadol Num 62 mittels רְבִי (vgl. STRACK, Einl. S. 101 f., 199 f.) aus dem Pleonasmus גִּדֵּר נָזִיר לְהִזָּר (Num 62 vgl. יָדָר נָזִיר Num 303) abgeleitet. Vgl. I 1a Anm. 3.

II 9a <sup>4</sup>Siehe II 7a Anm. 2 u. 3.

II 9a אֶת שְׁלוֹ d. h. אֶת יְמֵי הַנִּזְרוּת שְׁלוֹ wird hier als Demonstrativum benutzt; in diesem Sinne kommt es besonders vor, um zwei nebeneinander-gestellte Möglichkeiten einzuführen (vgl. SEGAL § 406,416,422). Siehe auch IV 4a Anm. 5.

II 9a <sup>5</sup>Eig. הִתְחִיל לְהִיּוֹת מוֹנָה »er begann, zählend zu sein«; nach הִתְחִיל wird das Hilfsverb הָיָה weggelassen (SEGAL § 328). Vgl. VII 2b.

9a [Wenn jemand sagte:<sup>1</sup>] »Siehe, ich will Nasiräer sein<sup>2</sup> und [noch einmal] Nasiräer<sup>3</sup>, wenn ich einen Sohn bekommen werde<sup>4</sup>, [und] er fing [bereits] an, [die dreißig Tage] seines<sup>5</sup> [Nasiräats] zu zählen<sup>6</sup>, so vollendet<sup>7</sup> er, wenn ihm danach<sup>8</sup> ein Sohn geboren wird, sein eigenes<sup>5</sup> [Nasiräat], und danach zählt<sup>9</sup> er das für seinen Sohn<sup>10</sup>.

9b [Wenn jemand sagte:<sup>1</sup>] »Siehe, ich will Nasiräer sein, wenn ich einen Sohn bekommen werde, und [noch einmal] Nasiräer«, [und] er fing [bereits] an, [die dreißig Tage] seines [Nasiräats] zu zählen, so unterbricht<sup>2</sup> er, wenn ihm danach ein Sohn geboren wird, sein eigenes [Nasiräat] und zählt das für seinen Sohn, und danach vollendet er sein eigenes<sup>3</sup>.

II 9a מְשִׁלִּים »er soll vollenden«; das Part. hat hier die Bedeutung eines Jussivs (vgl. SEGAL § 330). Er vollendet die 30 Tage seines Nasiräats, schert sich und bringt die Num 6<sub>13ff.</sub> vorgeschriebenen Opfer dar (BART; ALBECK). Siehe aber Anm. 9.

II 9a »Danach« scil. nachdem er angefangen hat, die 30 Tage seines Nasiräats zu zählen, aber bevor diese vorüber sind (PSEUDO-RASCHI zu bNaz 13b).

II 9a »Siehe Anm. 5 und 6. Bei der Beendigung dieses zweiten Nasiräats schert er sich nochmals und bringt wieder die Ausweihungsoffer dar (BART). Nach PSEUDO-RASCHI zu bNaz 13b schert er sich nur einmal und bringt dann ein zweifaches Ausweihungsoffer dar.

II 9a מִן-לֵּךְ bedeutet hier nicht »von«, sondern »für«; gemeint ist das für die Geburt des Sohnes gelobte Nasiräat. מִן-לֵּךְ hat sich aus dem im AT gebräuchlichen מִן-לֵּךְ entwickelt. Es kommt bereits im AT vor (HL 37). In K und einigen anderen Textzeugen wird es immer mit dem darauffolgenden Wort verbunden. Andere Textzeugen aber betrachten es als ein selbstständiges Wort vor dem Nomen (s. TA zu II 9 a.b; V 2 a.b; vgl. SEGAL § 79, 385, 406). Nach CH. JALON soll es in der Mischna immer mit dem folgenden Nomen rectum verbunden werden (s. seine Einleitung über die von ihm bearbeitete Vokalisation in der Mischna-Ausgabe von ALBECK, Mischna I, S. 26f.).

II 9b »Siehe die Anmerkungen zu II 9a. Die Reihenordnung der Gelübdeformeln ist hier umgekehrt. Damit hängt die andere, sich von II 9a unterscheidende Vorschrift über die Zählung und die Beendigung der Nasiräate zusammen.

II 9b נוּחַ Hi »ruhen lassen, zurücklassen, verlassen«; das Part. hier im Sinne eines Jussivs (vgl. II 9a Anm. 7).

II 9b »Bei der Beendigung des zweiten Nasiräats schert er sich und bringt ein zweifaches Ausweihungsoffer (Num 6<sub>13ff.</sub>) dar. Nach anderen

תְּרִינִי נָזִיר פְּשִׁיחָא לִי בֶן וְנָזִיר מֵאָה יוֹם נִלְדָּ לּוֹ<sup>a 2</sup> בֶּן עַד שְׁבַעִים לֹא  
 הִפְסִיד כָּלּוּם לְאַחַר שְׁבַעִים סוֹתֵר שְׁבַעִים שָׂאִין תְּגַלִּית פְּחוּת  
 מִשְׁלָשִׁים יוֹם:

a K: — a. R.

schert er sich sowohl bei der Beendigung des ersten als des zweiten Nasiräats, so daß die Ausweihungsoffer jeweils nach 30 Tagen dargebracht werden (PSEUDO-RASCHI zu bNaz 13b; jNaz 52a,70ff.; ALBECK). Vgl. II 9a Anm. 9.

II 10 <sup>1</sup>Siehe II 9a Anm. 1.

II 10 <sup>2</sup>Scil. 30 Tage, s. II 5 Anm. 1.

II 10 <sup>3</sup>Siehe II 7a Anm. 2.3.

II 10 <sup>4</sup>Siehe II 9a. In diesem Falle ist das zweite Gelübde aber nicht סָתָם (s. I 3a), da eine Dauer von 100 Tagen angegeben wird.

II 10 <sup>5</sup>... und er fing bereits an, die hundert Tage seines Nasiräats zu zählen. Daß dies gemeint ist, muß dem Zusammenhang in II 9f. entnommen werden. Vgl. I 1c Anm. 1.

II 10 <sup>6</sup>פסד Hi »Schaden haben, verlieren, beschädigen«. כָּלּוּם »irgend etwas« entspricht bibl. Hebr. מְאוּמָה, wovon es vielleicht, mittels Hinzufügung von כָּל, abgeleitet ist (SEGAL § 437; s. aber dort Anm. 1 und Addenda S. xli). כָּלּוּם ... לֹא heißt »nichts«; gemeint sind die Nasiräatstage. Wenn der Sohn bis zum 70. Tag geboren wird, verliert der Gelobende keine Nasiräatstage. Wenn z. B. ein Sohn geboren wird, nachdem der Gelobende 60 Tage seines 100tägigen Nasiräats hinter sich hat, unterbricht er sein 100tägiges Nasiräat, zählt die 30 Tage seines zweiten Nasiräats ab und fügt dann noch die restlichen 40 Tage des 100tägigen Nasiräats hinzu. Insgesamt ist er also 130 Tage Nasiräer gewesen. Er hat »nichts verloren«, weil er genau so lange Nasiräer war, wie er in seinem doppelten Gelübde gelobt hatte.

II 10 <sup>7</sup>In einigen Textzeugen fehlt das Wort בֶּן. Die La. לֹא נִלְדָּ לּוֹ heißt »es wird ihm geboren«; auch wenn בֶּן fehlt, ist dem Zusammenhang zu entnehmen, daß ein Sohn gemeint ist.

II 10 <sup>8</sup>סתר II »niederreißen, umstoßen; auflösen; widersprechen« (DALMAN, s. v.); »to tear down, to dissolve; to undo, invalidate; esp. to make void the days of a Nazarite's vow which have been observed, to begin anew« (JASTROW, s. v.). Nach III 3f.; VI 3.5b.11a werden die Nasiräats-

10 [Wenn jemand sagte:<sup>1</sup>] »Siehe, ich will Nasiräer sein<sup>2</sup>, wenn ich einen Sohn bekommen werde<sup>3</sup>, und [noch einmal] hundert Tage Nasiräer<sup>4</sup>«, [und er fing bereits an, die hundert Tage seines Nasiräats zu zählen<sup>6</sup>,] so verliert er nichts<sup>6</sup>, wenn ihm ein Sohn<sup>7</sup> geboren wird bis zu dem siebzigsten [Tag]. Wenn aber [der Sohn] nach dem siebzigsten [Tag seines Nasiräats] geboren wird, so macht er [die über] siebzig<sup>9</sup> [hinausgehenden Tage] ungültig<sup>8</sup>; denn es gibt kein Scheren<sup>10</sup> für weniger als dreißig<sup>11</sup> [Nasiräats-]Tage.

tage wegen Verunreinigung an einem Toten oder wegen Scherens während des Nasiräats ungültig. In II 10 aber hat das Wort סוֹתֵר eine etwas abgeschwächte Bedeutung, da hier wohl nicht gemeint ist, daß 70 Tage, sondern die über 70 hinausgehenden Tage ungültig werden. Die in Anm. 9 erwähnte Meinung PSEUDO-RASCHIS hängt vielleicht auch mit der Bedeutung, die das Wort סוֹתֵר in diesem Traktat an allen anderen Stellen hat, zusammen (scil. »die ganzen vorhergehenden Nasiräatstage werden ungültig bzw. ungültig gemacht«). Man würde hier eine Hi-Form von פָּסַד »verlieren« erwarten, wie im vorhergehenden Satz.

II 10 שְׁבַעִים »[die über] siebzig [hinausgehenden Tage]«; so nach der u. a. von MAIM, BART, ALBECK und PETUCHOWSKI gegebenen Erklärung. Auch TNez II 10a kennt in einem ähnlichen Falle diese Auffassung. Hiermit ist wohl auch die La. עַד שְׁבַעִים »bis zu siebzig (scil. rückwärts)« in Übereinstimmung.

Zu dem, was hier gemeint ist, könnte man folgendes Beispiel geben: Wenn der Sohn geboren wird, nachdem der Gelobende 80 Tage seines 100tägigen Nasiräats absolviert hat, unterbricht dieser sein 100tägiges Nasiräat, zählt die 30 Tage des zweiten Nasiräats ab und fängt dann an, die restlichen 20 Tage seines 100tägigen Nasiräats zu zählen. Da ein Nasiräat aber nicht weniger als 30 Tage dauern kann (s. I 3a), muß er nicht 20, sondern 30 Tage hinzufügen. Insgesamt ist er also 140 Tage Nasiräer gewesen. Er hat somit. 10 Tage »ungültig gemacht« (vgl. jNaz 52b, 15f. und PETUCHOWSKI, z. St.).

Andere Ausleger sind der Meinung, daß die ganzen 70 Tage ungültig werden. Diese fassen also סוֹתֵר (s. Anm. 8) auf in der Bedeutung, die das Wort sonst in diesem Traktat hat, scil. סוֹתֵר אֶת הַכֹּל (vgl. III 3f.) »er macht die gesamten (scil. vorhergehenden Nasiräatstage) ungültig«. Außerdem ist es hierbei von Bedeutung, ob man in diesem Falle jedes der beiden Nasiräate als נִיּוּרֵי מַעֲטָה oder sie zusammen als ein einziges נִיּוּרֵי מֶרְבֶּה (s. III 6a Anm. 4) betrachtet (vgl. PSEUDO-RASCHI zu bNaz 15a).

II 10 <sup>10</sup>»[Das] Scheren« hier als Terminus technicus für das Ausweihungsritual (vgl. II 5 Anm. 2).

II 10 <sup>11</sup>Das Ausweihungsritual kann nicht für weniger als 30 Nasiräatstage stattfinden, da ein Nasiräat wenigstens 30 Tage dauert (s. I 3a).



## פֶּרֶק ג

מִי שָׁאָמַר יְהִרְיֵי נָזִיר מְגִלִּיחַ יוֹם<sup>1</sup> שְׁלוֹשִׁים וְאַחַד וְאִם יְגִלֵּחַ יוֹם<sup>2</sup>  
 שְׁלוֹשִׁים יֵצֵא<sup>3</sup> יְהִרְיֵי נָזִיר שְׁלוֹשִׁים יוֹם<sup>a/2</sup> אִם יְגִלֵּחַ יוֹם<sup>4</sup> שְׁלוֹשִׁים  
 לֹא יֵצֵא:

a K: וְאִם, s. TA

מִי שֶׁנֶּזֶר שְׁתֵּי נִזְרֵי־חַיִּים יְגִלֵּחַ אֶת הָרִאשׁוֹנָה יוֹם<sup>1</sup> שְׁלוֹשִׁים וְאַחַד וְאִם יְגִלֵּחַ אֶת הָרִאשׁוֹנָה יוֹם<sup>3</sup> שְׁלוֹשִׁים  
 יֵצֵא<sup>2</sup> הַשְּׁנִיָּה יוֹם<sup>1</sup> שְׁשִׁים וְאַחַד | אִם יְגִלֵּחַ אֶת הָרִאשׁוֹנָה יוֹם<sup>3</sup> שְׁלוֹשִׁים  
 יְגִלֵּחַ אֶת הַשְּׁנִיָּה יוֹם<sup>4</sup> שְׁשִׁים וְאִם יְגִלֵּחַ יוֹם<sup>3</sup> שְׁשִׁים חֹסֵר אֶחָד יֵצֵא:

a K: אִם, + 1 o. d. Z. (vom Vok. K?)

Nach jNaz 52b, 28ff. gab es eine Meinungsverschiedenheit über die Frage, ob die Ausweihungsoffer für jedes Nasiräat dargebracht werden sollten oder ob die beiden Nasiräate zusammengezählt werden dürften, so daß der Nasiräer sich nur einmal schor. MAIM, BART und ALBECK sind der Meinung, daß der Nasiräer sich sowohl bei der Beendigung des ersten als bei der des zweiten Nasiräats scheren und die Ausweihungsoffer darbringen sollte. Siehe aber oben, Anm. 9.

III 1 <sup>1</sup>מִי שֶׁ- »wer; wenn jemand; jeder, der« (SEGAL § 436,442,484); vgl. יֵצֵא מִי in Ex 32<sub>33</sub> 2. Sam 20<sub>11</sub>.

III 1 <sup>2</sup>Da er sein Gelübde סָתַם, d. h. ohne nähere Angabe über die Dauer des Nasiräats abgelegt hat, ist er 30 Tage Nasiräer; s. I 3a.

III 1 <sup>3</sup>Er schert sich und bringt die Num 6<sub>13</sub> ff. vorgeschriebenen Opfer dar (vgl. II 5; VI 7-9).

III 1 <sup>4</sup>»Am Tage«, Acc. temp.; vgl. SEGAL § 355, GES-K § 118i. Die Textzeugen M und/oder B haben hier oder im Folg. לַיּוֹם (vgl. SEGAL § 361/viii).

III 1 <sup>5</sup>Bei einer Zahl über 10 wird das Ordnungszahlwort durch das entsprechende Hauptzahlwort zum Ausdruck gebracht; vor einer solchen Ordnungszahl steht immer ein Nomen (vgl. im Folg. שְׁלֹשִׁים; in III 2 שְׁשִׁים; SEGAL § 399; GES-K § 134 o).

III 1 <sup>6</sup>יֵצֵא hier »frei ausgehen, seiner Pflicht genügen«; vgl. die Redensart יֵצֵא יָדֵי חוֹבָתוֹ (»to comply with the requirements of the law«, JASTROW, s. v.). Hier im Perf., weil die Handlung als bereits abgeschlossen betrachtet wird (vgl. SEGAL § 485). »Er geht frei aus«, weil der bereits angefangene 30.

## E. Wann der Nasiräer sich schert und wie die Tage des Nasiräats gezählt werden (III 1–5)

I 1 Wer<sup>1</sup> gesagt hat: »Siehe, ich will Nasiräer sein«<sup>2</sup>, schert<sup>3</sup> sich am einund-dreißigsten<sup>5</sup> Tag<sup>4</sup>. Falls er sich aber am dreißigsten Tag schert, geht er frei aus<sup>6</sup>. [Hat er gesagt:] »Siehe, ich will dreißig Tage Nasiräer sein«, so geht er nicht frei aus<sup>7</sup>, wenn er sich am dreißigsten Tag schert.

2a Wer<sup>1</sup> zwei<sup>2</sup> Nasiräate<sup>3</sup> gelobt hat, schert<sup>4</sup> [sich für] das erste am einund-dreißigsten<sup>5</sup> Tag<sup>6</sup> und [für] das zweite am einundsechzigsten<sup>7</sup> Tag. Hat er [sich für] das erste am dreißigsten Tag geschoren, so schert er [sich für] das zweite am sechzigsten<sup>8</sup> Tag. Falls er sich aber am sechzigsten weniger einem<sup>9</sup> Tage geschoren hat, geht er frei aus<sup>10</sup>.

Tag mitgezählt wird (bNaz 5 b; BART). Diese und die nächste Halakā werden gefolgert aus Num 6<sub>5</sub> נָדַר יָמֵי נָדָרָו bzw. aus מִלְאֵת הַיָּמִים אֲשֶׁר-יָדִיר לַיהוָה bzw. aus Num 6<sub>13</sub> בְּיוֹם מִלְאֵת יָמֵי נָדָרָו (vgl. SNum § 25 zu 6<sub>5</sub>; Sifre Zuṭa Num 6<sub>5</sub> 6<sub>13</sub>; Midr. Hagg. Num 6<sub>5</sub> 6<sub>13</sub>).

In TNez II 10b tradiert R. Schim'on b. El'azar (4. Gen. der Tannaiten), daß nach der Schule Schammais ein Nasiräer, der sein Gelübde סָתָם abgelegt hatte, sich am 30. Tag scheren dürfe; nach der Schule Hillels sei dies nicht erlaubt. Die Mischna richtet sich hier nach der Schule Schammais.

III 1 Grund: er hat 30 volle Tage gelobt (BART). Hierüber waren sich die Schule Schammais und die Schule Hillels einig (vgl. TNez II 10b). »Er geht nicht frei aus« d. h. er ist wie jemand, der sich während seines Nasiräates geschoren hat. Infolgedessen werden die 30 Tage ungültig, und der Nasiräer zieht sich die 40 Geißelhiebe zu (vgl. VI 3a.5b).

III 2a <sup>1</sup>Siehe III 1 Anm. 1.

III 2a <sup>2</sup>Siehe I 3b Anm. 4; II 9a Anm. 3; III 7 Anm. 5.

III 2a <sup>3</sup>Scil. zwei Nasiräate, die ohne Angabe ihrer Dauer gelobt wurden und somit 30 Tage dauern (vgl. III 1 Anm. 2). TNez II 11 spricht von einem anderen Fall, da dort ein Nasiräat סָתָם und ein Nasiräat von 30 Tagen gelobt wird. Verschiedene Textzeugen haben hier und in III 2b נִיזְרוֹת, welches Wort als Plur. von נִיזְרָה gemeint ist (s. I 1a 1 Anm. 2; I 4b Anm. 4).

III 2a <sup>4</sup>Siehe III 1 Anm. 3.

III 2a <sup>5</sup>Siehe III 1 Anm. 5.

זו עִידוֹת הָעִיד רַבִּי פִּפְיִיס עַל מִי שֶׁנָּזַר שְׁתֵּי נִזְרִיּוֹת שָׁאם<sup>1</sup> יִגִּילֶה אֶת  
הָרֵאשׁוֹנָה יוֹם וְשְׁלוֹשִׁים מְגִלִּית אֶת הַשְּׁנִיָּה יוֹם שְׁשִׁים וְאִם<sup>2</sup> יִגִּילֶה<sup>3</sup> יוֹם  
שְׁשִׁים חֹסֶר אֶחָד יֵצֵא שְׁשִׁים<sup>2</sup> שְׁלוֹשִׁים עוֹלָה לֹו מִן הַמִּנְיָן:

a K: "ר

מִי שֶׁאָמַר<sup>1</sup> תְּהִינִי נָזִיר וְיִטְמֵא יוֹם וְשְׁלוֹשִׁים<sup>1</sup> סָתַר אֶת הַכֹּל<sup>1</sup> | יוֹרְבִי  
אֲלֵעֶזֶר<sup>2</sup> אָמַר לֹא<sup>2</sup> סָתַר אֶלָּא שְׁבַעָה<sup>2</sup> | תְּהִינִי נָזִיר<sup>2</sup> שְׁלוֹשִׁים<sup>2</sup> יוֹם  
וְיִטְמֵא<sup>2</sup> יוֹם<sup>3</sup> שְׁלוֹשִׁים<sup>3</sup> סָתַר אֶת הַכֹּל:

a K: "ור

b K: "אומ

III 2a <sup>6</sup>Siehe III 1 Anm. 4.

III 2a <sup>7</sup>Da das zweite Nasiräat an dem Tag, an welchem der Nasiräer sich für das erste Nasiräat geschoren hat, anfang, ist der 61. Tag der 31. Tag des zweiten Nasiräats.

III 2a <sup>8</sup>Nach III 1 ist es dem Nasiräer, der sein Gelübde ohne Angabe der Dauer ablegte, erlaubt, sich am 30. Tag zu scheren. Dieser 30. Tag ist der 1. Tag des zweiten Nasiräats, so daß es dem Nasiräer erlaubt ist, sich am 60. Tag, d. h. am 31. Tag des zweiten Nasiräats, zu scheren. Auch für das zweite Nasiräat darf er sich am 30. Tag scheren nach dem in III 1 angenommenen Grundsatz, daß der angefangene Tag mitzählt. Es ist ihm daher erlaubt, den 30. Tag als letzten Tag des ersten Nasiräats und ebenfalls als ersten Tag des zweiten Nasiräats zu zählen. Darum darf er sich für das zweite Nasiräat bereits am 59. Tag der gesamten Nasiräatsperiode scheren; s. die Begründung in III 2b (MAIM; BART; ALBECK).

III 2a <sup>9</sup>Sechzig weniger eins; vgl. 2. Kor 11,24 τεσσαράκοντα παρὰ μίαν (s. IV 3a Anm. 5).

III 2a <sup>10</sup> Siehe III 7 Anm. 6.

III 2b <sup>1</sup>Edu VII 5b. Die meisten Halakot, die MEdu in einer nach äußeren Merkmalen eingeteilten Reihenordnung überliefert, stehen in der Mishna auch, nach Sachordnung, an anderer Stelle (STRACK, Einl., S. 53). Siehe III 6a Anm. 1.

III 2b <sup>2</sup>Wenn das Demonstrativpronomen adjektivisch gebraucht wird, steht es in der Regel nach dem Nomen; hier steht es jedoch davor. Vielleicht ist זו עִידוֹת הָעִיד gemeint als זו עִידוֹת שֶׁהָעִיד »dies ist ein Zeugnis, das ... ablegte« (s. SEGAL § 477,411); vgl. V 4b טַעַם טַעַם.

III 2b <sup>3</sup>Wenn in MEdu von »Zeugnissen« gesprochen wird, sind עֲדוּת späterer Lehrer über die Sätze älterer Autoritäten gemeint (STRACK, Einl., S. 53). D. h. eine alte Halakā wurde tradiert und durch eine עֲדוֹת

2b <sup>1</sup>Folgendes<sup>2</sup> Zeugnis<sup>3</sup> legte R. Papias über einen, der zwei Nasiräate gelobt hat<sup>4</sup>: Wenn<sup>5</sup> er [sich für] das erste am dreißigsten Tag geschoren hat, schert er [sich für] das zweite am sechzigsten Tag. Falls er sich aber am sechzigsten weniger einem Tage schert, geht er frei aus; denn der dreißigste Tag wird ihm auf seine Zahl angerechnet<sup>6</sup>.

3 Wer<sup>1</sup> gesagt hat: »Siehe, ich will Nasiräer sein«<sup>2</sup> [und] sich am dreißigsten Tag<sup>3</sup> [an einem Toten] verunreinigt<sup>4</sup>, hat [damit] die gesamten<sup>5</sup> [Nasiräatstage] ungültig gemacht<sup>6</sup>. R. Eli'ezer<sup>7</sup> aber sagt: Er hat nur sieben<sup>8</sup> [Tage] ungültig gemacht. [Falls er gesagt hat:]<sup>9</sup> »Siehe, ich will dreißig Tage Nasiräer sein« [und] sich am dreißigsten Tag verunreinigt, hat er [damit] die gesamten [Nasiräatstage] ungültig gemacht.

bekräftigt. Solche »Zeugnisse« und andere Abschnitte, in denen Tannaiten in lebendiger Weise eine Halakā diskutieren (z. B. VII 4), geben uns einen Einblick in die Methode, nach welcher man sich in den Tannaitenschulen den Traditionsstoff aneignete und wie man ihn einer neuen Generation überlieferte (vgl. II 1 Anm. 1; II 8a Anm. 1; III 6a Anm. 1; IV 5b Anm. 2; DE VRIES, Hoofdlijnen, S. 39).

III 2b <sup>4</sup>Siehe die Anmerkungen zu III 2a.

III 2b <sup>5</sup>וְשׁ־ leitet hier die direkte Rede ein (vgl. וְשׁ־ recitativum; BAUER s. v., »zur Einführung der dir. Rede«; vgl. auch das Lamed inscriptionis, z. B. Jes 81; GES-K § 119u). SEGAL hält diesen Gebrauch von וְשׁ־ für »rare and doubtful« (§ 424). An dieser Stelle aber ist das Wort wohl kaum anders zu erklären.

III 2b <sup>6</sup>עלה heißt hier »angerechnet werden«; vgl. die Redensart עלה לחשבן לוֹ wird hier im Sinne eines Dat. und מן in partitivem Sinne benutzt (s. SEGAL § 362/iii; vgl. Gen 2728). Die Redewendung bedeutet »wird ihm als Teil seiner Zahl d. h. auf seine Zahl (scil. der Nasiräatstage) angerechnet«. KUHN, SNum, S. 105 Anm. 16 kommt zu einer ähnlichen Bedeutung des Satzes מִיָּמִים עוֹלִים לוֹ מִן הַמִּנּוּן. Er faßt jedoch מן עלה auf als »höher werden als« und übersetzt »die Tage werden höher als die Zahl« d. h. »sie kommen zu der bisherigen Zahl noch dazu = sie werden in die Gesamtzahl mit eingerechnet«. מן steht hier aber nicht für »mehr als«, sondern ist partitiv gemeint. Die Tage »kommen« nicht »zu der bisherigen Zahl noch hinzu«, sondern werden dem Nasiräer als Teil der verpflichteten Anzahl (מִן הַמִּנּוּן) Nasiräatstage angerechnet.

Der 30. Tag עוֹלָה לוֹ מִן הַמִּנּוּן d. h. er wird dem Nasiräer als letzter Tag des ersten und als erster Tag des zweiten Nasiräats angerechnet; s. III 2a Anm. 8.

III 3 <sup>1</sup>Siehe III 1 Anm. 1.



הֲרִינִי נָזִיר יִמָּאֵה יוֹם יִנְטָמָא<sup>2</sup> יוֹם מָאֵה<sup>1</sup> סָתֵר אֶת הַכֹּל | יִרְבִּי<sup>1</sup> אֱלִיעֶזֶר  
 אֹמֵר לֹא סָתֵר אֶלָּא יְשׁוּשִׁים |<sup>2</sup> יִנְטָמָא<sup>3</sup> יוֹם מָאֵה וְאַחַד סָתֵר<sup>2</sup> יְשׁוּשִׁים |  
 רַבִּי אֱלִיעֶזֶר<sup>2</sup> אֹמֵר לֹא סָתֵר<sup>4</sup> אֶלָּא שְׁבַעַה:

a K: "ור

b K: "אומ

c K: "ר

III 3 <sup>2</sup>Siehe III 1 Anm. 2.

III 3 <sup>3</sup>Siehe III 1 Anm. 4f. »Am dreißigsten Tag« scil. bevor er an diesem Tag seine Opfer dargebracht und sich geschoren hat.

III 3 <sup>4</sup>scil. לַמִּתִּים (vgl. I 2c Anm. 5; I 2a Anm. 6). Die betreffenden Arten der Verunreinigung werden in VII 2.3.4 besprochen.

III 3 <sup>5</sup>אֶת הַכֹּל<sup>6</sup> »das Ganze« scil. die gesamten vorhergehenden 30 Tage. Das Nasiräat ist erst zu Ende, wenn am 30. (oder 31., vgl. III 1) Tage die Vorschriften betreffs des Ausweihungsrituals erfüllt sind (vgl. VI 9a; aber s. VI 11a).

III 3 <sup>6</sup>Siehe II 10 Anm. 8. Verschiedene Textzeugen haben hier und im nächsten Abschnitt ein Part., wo K ein Perf. hat. In der Apodosis von Konditionalsätzen sind beide möglich; ein Bedeutungsunterschied liegt darin, daß ein Perf. die Handlung als abgeschlossen betrachtet, wogegen ein Part. sie, in einem solchen Satz, auf die Gegenwart oder die Zukunft bezieht (vgl. SEGAL § 485).

Durch die Verunreinigung an einem Toten macht ein Nasiräer die Nasiräatstage ungültig (Num 6<sub>12</sub>; vgl. III 5b, VI 5 b.d). Er muß sich dann wie jeder, der mit einem Toten in Berührung kommt, am 3. und 7. Tag besprengen lassen und sich am 7. Tag baden (vgl. Num 19<sub>11 ff.</sub> 19). Außerdem gelten für den Nasiräer die Vorschriften von Num 6<sub>9 ff.</sub> (vgl. I 1d Anm. 1; VI 6a). Hinzu kommt noch, daß nach rabbinischer Vorschrift ein Nasiräer, der sich an Toten verunreinigt, die 40 Geißelhiebe (Deut 25<sub>3</sub>) empfängt (vgl. IV 3a; VI 4c).

III 3 <sup>7</sup>Die Parallelstelle TNez 12f. nennt als Tradenten R. Jehuda im Namen des R. Eli'ezer.

III 3 <sup>8</sup>Scil. die 7 Tage der Num 19<sub>11 ff.</sub> 19 (vgl. VI 6a) vorgeschriebenen Reinigung. Am 8. Tag darf der Nasiräer sein Ausweihungsoffer (Num 6<sub>13 ff.</sub>) darbringen. R. Eli'ezer ist der Meinung, das Nasiräat sei am 30. Tag bereits zu Ende. Sifre Zuṭa 6<sub>12</sub> wird dies gefolgert aus Num 6<sub>12</sub>: וְהַיָּמִים הָרִאשׁוֹנִים יִפְלוּ »Nur wenn er spätere Tage hat, macht er ungültig; nicht, wenn er keine späteren Tage hat.« D. h. weil von »früheren Tagen« die Rede ist, kann die Vorschrift nur auf den Nasiräer, der auch noch »spätere Tage« hat, angewandt werden. Weil er am letzten Tag seines Nasiräats keine spä-

I 4 [Wer gesagt hat:]<sup>1</sup> »Siehe, ich will hundert Tage Nasiräer sein« [und] sich am hundertsten Tag [an einem Toten] verunreinigt, hat [damit] die gesamten [Nasiräatstage] ungültig gemacht<sup>2</sup>. R. Eli'ezer aber sagt: Er hat nur dreißig<sup>3</sup> [Tage] ungültig gemacht. Wenn er sich am hundertundersten Tag verunreinigt, hat er [damit] dreißig [Nasiräatstage] ungültig gemacht<sup>4</sup>. R. Eli'ezer sagt: Er hat nur sieben<sup>5</sup> [Tage] ungültig gemacht.

teren Tage mehr hat, trifft Num 6<sub>12</sub> auf einen solchen Nasiräer nicht zu. Ebenso SNum § 31 zu 6<sub>12</sub>; Midr. Hagg. Num 6<sub>12</sub>.

Die Ansicht des R. Eli'ezer in III 3f. stimmt nicht mit seiner VI 11a tradierten Meinung überein. Die Amoräer versuchten bereits, die zwei entgegengesetzten Ansichten miteinander in Einklang zu bringen (EPSTEIN, Tannaim, S. 66).

III 3 <sup>9</sup>Falls er gesagt hat . . .«, vgl. I 1c Anm. 1. Mit der folgenden Halaḳa ist auch R. Eli'ezer einverstanden, da der betreffende Nasiräer ausdrücklich 30 Tage gelobt hat (vgl. III 1; bNaz 6b; MAIM; BART).

III 4 <sup>1</sup>Siehe III 3.

III 4 <sup>2</sup>Grund: der 100. Tag war der letzte Tag seines Nasiräats, wie es der 30. Tag ist für den, der 30 Tage Nasiräat gelobt hat (vgl. III 1).

III 4 <sup>3</sup>Sowohl die anonyme Mischna als auch R. Eli'ezer gehen von Num 6<sub>13</sub> מִלֵּאת יְמֵי נָזִיר aus. Die anonyme Mischna will מִלֵּאת יְמֵי נָזִיר betonen; da die gelobten 100 Tage noch nicht voll sind, darf der Nasiräer sein Ausweihungsoffer noch nicht darbringen. Im Falle von Verunreinigung trifft für ihn also Num 6<sub>9</sub> ff. zu (vgl. SNum § 25 zu 6<sub>5</sub>). R. Eli'ezer jedoch (oder, nach TNez II 13, R. Jehuda im Namen des R. Eli'ezer; vgl. III 3 Anm. 7) geht von וְזֶאת תּוֹרַת הַנָּזִיר aus und ist der Ansicht, daß diese Worte gemeint sind von dem, der sein Nasiräat סָתַם, d. h. ohne Angabe der Dauer (vgl. III 1 Anm. 2 und I 3a), gelobt hat. Darum vertritt er die Meinung, daß nur die 30 Tage eines solchen Nasiräats ungültig werden, nicht das ganze rootägige Nasiräat (bNaz 6b; jNaz 52c, 56f.; MAIM; BART).

III 4 <sup>4</sup>Weil dies der für das Scheren vorgesehene Tag ist. Der 100. Tag war der, an dem die Tage voll wurden, מִלֵּאת יְמֵי נָזִיר (s. Anm. 3); der 101. Tag ist der Tag der Ausweihe. Wenn der Nasiräer sich an diesem 101. Tag verunreinigt, braucht er nur das Minimum an Nasiräatstagen, scil. 30, nochmals zu erfüllen (vgl. VI 5d). Hierbei bleibt das unter III 3 Anm. 6 über die Bestrafung gesagte in Kraft. Siehe für סָתַם II 10 Anm. 8.

III 4 <sup>5</sup>Vgl. III 3 Anm. 8. Nach MAIM und BART sind die sieben Tage der Reinigung gemeint, »damit er danach sein Opfer in Reinheit darbringen kann« (PSEUDO-RASCHI zu bNaz 16a). ALBECK dagegen ist der Meinung, daß sieben Tage gemeint seien, die nötig sind, um das Haar wachsen zu

מִי שֶׁנֶּזֶר וְהוּא<sup>a</sup> בֵּין הַקְּבָרוֹת אֲפִילוּ הוּא שֶׁשְׁלֹשִׁים יוֹם אֵין עוֹלִין לוֹ  
מִן הַמִּינִין וְאֵינוֹ מֵבִיא קוֹרְבָן טוֹמְאָה:

a K: בן + kleines \* o. d. Z.

וְיֵצֵא וְיִכְנַס עוֹלִין לוֹ מִן הַמִּינִין וּמֵבִיא קוֹרְבָן טוֹמְאָה |<sup>b</sup> רַבִּי אֱלִיעֶזֶר  
אוֹמֵר לֹא בֹ בַיּוֹם<sup>d</sup> שֶׁנֶּאֱמַר וְהַיָּמִים הָרַשׁוּנִים יִפְּלוּ שֶׁהוּא<sup>c</sup> לֹא יָמִים  
רַשׁוּנִים:

a K: ה, הֵיצֵא (vom Vok. K?) gestrichen  
d K: "שנ"

b K: "ר"

c K: "אומ"

lassen, nachdem bereits das Scheren wegen Unreinheit (vgl. VI 6a) stattgefunden hat. Erst wenn nach diesem Scheren wegen Unreinheit sieben Tage verlaufen sind, dürfe die Ausweihe stattfinden. Er gründet diese Ansicht auf TNez II 13, wo gesagt wird, daß der Nasiräer in dem hier besprochenen Fall nur sieben Tage ungültig macht, »abgesehen von den Tagen seiner Unreinheit«, חוץ מימי טומאתו (Mischna III, S. 372f.).

III 5a <sup>1</sup>Siehe III 1 Anm. 1. Nach EPSTEIN stammt III 5 aus der Mischna des R. Jehuda (Tannaim, S. 121.387).

III 5a <sup>2</sup>נור »ein Nasiräergelübde ablegen«, hier absolut (vgl. I 5); an verschiedenen anderen Stellen (z. B. IV 3a.4a; V 4a) נור בנויר bzw. נור בנויר (s. TA zu V 4a). Auch die Redewendung נור ניריות kommt vor (z. B. III 2. 6a).

III 5a <sup>3</sup>בין הקברות »zwischen den Gräbern«. Der gebräuchliche Plur. von קבר ist קברים. קברות hat die Bedeutung eines Kollektivums (SEGAL § 290); daher unsere Übersetzung »auf einem Friedhof«. Vielleicht hat »Gräber« Mt 828; Mk 52 (ἐν ταῖς μνημεῖων) eine ähnliche kollektive Bedeutung. Einige Textzeugen haben בבית הקברות. Die Parallelstelle TNez II 14 spricht nicht von jemand, der an einem Friedhof ein Nasiräergelübde ablegt, sondern bietet eine allgemeine Regel über einen, der totenunrein ist (vgl. VII 2) und ein Nasiräat gelobt.

III 5a <sup>4</sup>Siehe III 2b Anm. 6.

III 5a <sup>5</sup>Siehe Num 69f.; I 2a Anm. 5; I 2c Anm. 7; VI 6a. Er braucht, wenn er den Friedhof verläßt, dieses Opfer nicht darzubringen, weil es nur einem reinen Nasiräer, der unrein wurde, vorgeschrieben ist (bNaz 16b; SNum § 28 zu 69). Er muß sich aber wohl, wie jeder, der sich an einem Toten verunreinigte, nach der Num 1911f. 19 gegebenen Vorschrift reinigen lassen (vgl. III 3 Anm. 6).

Zu fragen wäre, ob er sich während des Aufenthaltes auf dem Friedhof,

5a Wer<sup>1</sup> ein Nasiräat gelobt<sup>2</sup> hat, während er [sich] auf einem Friedhof<sup>3</sup> [befand], dem werden, selbst wenn er sich dort dreißig Tage aufhielt, [diese] nicht auf seine Zahl angerechnet<sup>4</sup>, und er braucht kein Opfer wegen Verunreinigung<sup>5</sup> [an einem Toten] darzubringen.

5b Ging er heraus<sup>1</sup> und [wieder] hinein<sup>2</sup>, so werden ihm [die Tage] auf seine Zahl angerechnet<sup>3</sup>, und er soll ein Opfer wegen Verunreinigung<sup>4</sup> [an einem Toten] darbringen. R. Eli'ezer sagt: Nicht<sup>5</sup>, [wenn er] am gleichen Tag<sup>6</sup> [wieder hineinging]; denn es heißt<sup>7</sup> »Und die vorigen Tage fallen weg«<sup>8</sup> – er muß also<sup>9</sup> vorige Tage<sup>10</sup> haben.

trotz seiner Unreinheit, an die sonstigen Nasiräatsvorschriften wie Weinverbot usw. halten soll und ob er, wenn er diese Vorschriften übertritt, die 40 Geißelhiebe (s. III 3 Anm. 6; VI 4 a.b) empfängt. TNez II 14a könnte man entnehmen, daß diese Frage bejahend zu beantworten ist. Aus bNaz 16bf. geht aber hervor, daß man hierüber geteilter Meinung war. Einige sind der Ansicht, daß in diesem Falle die Nasiräatsvorschriften nicht gelten, אין ניררות חלה עליו. Die III 5b Anm. 2f. erwähnte Meinungsverschiedenheit hängt wohl mit dieser Kontroverse zusammen.

III 5b <sup>1</sup>Scil. aus dem Friedhof (vgl. III 5a).

III 5b <sup>2</sup>Scil. nachdem er sich nach Num 19<sub>11</sub> ff. 19 hat reinigen lassen (wofür 7 Tage nötig sind) und danach einige Tage ein reiner Nasiräer war. So nach der vom Amoräer Schemu'el bNaz 19a, jNaz 52d,24 ff., MAIM, BART und PETUCHOWSKI gegebenen Erklärung. Der Amoräer Rab jNaz 52d, 20ff. und ALBECK (z. St. und Mischna III, S. 373) erklären ונכנס wie folgt: Sobald er den Friedhof verlassen hatte, begann er die Tage seines Nasiräats zu zählen; wenn er dann nach einigen Tagen dorthin zurückkehrt . . . usw.

III 5b <sup>3</sup>Siehe III 2b Anm. 6. Gemeint sind die Tage nach seiner Reinigung oder die Tage, die vergangen sind, seitdem er den Friedhof verlassen hatte. Nach VII 2 macht eine Verunreinigung, derentwegen ein Nasiräer sich scheren und ein קרבן טמאה darbringen muß, die vorhergehenden Nasiräatstage ungültig (vgl. Num 6<sub>12</sub>). Darum ist dieser Abschnitt, nach welchem die Tage dem Nasiräer angerechnet werden und er trotzdem ein קרבן טמאה darbringen soll, schwer zu verstehen. Nach der Baraiṭa in jNaz 52d, 16f. gab es bereits zwischen R. Tarfon und R. 'Aqiba eine diesbezügliche Meinungsverschiedenheit. Einige Erklärer nehmen an, daß der Nasiräer zwar den Friedhof wieder betritt, »ohne jedoch in einer solchen Weise unrein zu werden, daß (nach Nas. VII,2) die in Reinheit abgehaltenen Nasirtage umgestoßen werden«, PETUCHOWSKI, z. St. (vgl. BART). Nach anderen, z. B.



מִי שֶׁנָּזַר נְזִירוֹת מְרוּבָּה הִשְׁלִים אֶת נְזִירוֹתוֹ וְאַחֵר כִּךְ בָּא לְאֶרֶץ בֵּית  
שִׁמְעִי<sup>1</sup> אֲוִמָּרִים נָזִיר שְׁלוֹשִׁים יוֹם וּבֵית הַלֵּל<sup>2</sup> אֲוִמָּרִים נָזִיר בְּתַחֲלִילָה:

a K: "אומ"

ALBECK, werden dem Nasiräer die Tage angerechnet, wenn er nicht nach dem Friedhof zurückkehrte; falls er aber zurückkehrte, werden die Tage ungültig, und er muß ein קרבן טמאה darbringen.

Die Schwierigkeit löst sich, wenn man עולין לו וגר hier nicht auffaßt in der Bedeutung »sie (scil. die Tage) werden ihm als gültige Nasiräatstage angerechnet«, sondern die Redewendung erklärt als »sie werden ihm als Nasiräatstage angerechnet, obwohl sie ungültig sind«. D. h. da er sich verunreinigte, muß er, nach seiner Reinigung, die gleiche Zahl noch einmal halten, was mit den in III 5a erwähnten 30 Tagen nicht der Fall war (vgl. ALBECK, Mischna III, S. 373).

III 5b<sup>4</sup> Siehe III 5a Anm. 5; vgl. VII 2a.b. In diesem Fall muß er das Opfer wegen Verunreinigung darbringen, weil er jetzt, im Gegensatz zu III 5a, als ein Nasiräer, der rein war und der sich durch das Betreten des Friedhofes verunreinigte, betrachtet wird.

III 5b<sup>5</sup> D. h. er braucht kein Opfer wegen Verunreinigung darzubringen, sodaß demnach auch nicht die »früheren Tage wegfallen« und er auch nicht gegeißelt wird (vgl. IV 3b; VI 4c).

III 5b<sup>6</sup> D. h. an dem Tag, an dem er als levitisch reiner Nasiräer sein Nasiräat antrat (vgl. Anm. 2f.) bzw. wenn er sich verunreinigt an dem Tag, an dem er sein Nasiräergelübde ablegte (vgl. Anm. 10).

III 5b<sup>7</sup> שְׁנֵאמַר<sup>7</sup> »denn es wurde gesagt . . . ; denn es heißt . . .«. Hiermit wird ein Bibelzitat eingeleitet (vgl. IX 5 a.b). Als einleitende Formel für Bibelzitate kommt auch vor הוּא אֹמֵר »er (scil. die Schrift) sagt . . .« oder שֶׁכָּתוּב »denn es steht geschrieben«. Vgl. die Formeln, mit denen im NT Zitate aus dem AT eingeleitet werden: τὸ ῥηθὲν (ὑπὸ κυρίου oder διὰ τοῦ προφήτου) (z. B. Mt 122 2 15.17.23); λέγει bzw. ἡ γραφή λέγει (z. B. Jak 45 Rö 1510); οὕτως γὰρ γέγραπται (z. B. Mt 25). Vgl. BACHER, Terminologie, I, S. 4 ff.

III 5b<sup>8</sup> Zitat aus Num 612.

III 5b<sup>9</sup> Nach einem mit שְׁנֵאמַר eingeführten Bibelzitat bedeutet שֶׁ »woraus hervorgeht, daß . . . ; also . . .«; vgl. שֶׁכָּבֵר in IX 5b. Verschiedene Textzeugen haben hier aber שֶׁ עַד und einige haben in IX 5b die La. וכֵּבֵר (vgl. שֶׁיָּהָא in III 7).

## F. Im Ausland abgelegte Nasiräergelübde (III 6)

6a <sup>1</sup>Wenn jemand<sup>2</sup> [im Ausland]<sup>3</sup> ein langes<sup>4</sup> Nasiräat gelobt hat, sein Nasiräat vollendet<sup>5</sup> hat und danach in das Land<sup>6</sup> [Israel] kommt, so sagt die Schule Schammai<sup>7</sup>: Er soll [noch] dreißig Tage<sup>8</sup> Nasiräer sein. Die Schule Hillel<sup>7</sup> aber sagt: Er soll [wieder] vom Anfang an<sup>9</sup> Nasiräer sein.

יהוא Impf. 3. Plur. v. היה (vgl. SEGAL § 212); die anderen Textzeugen haben יהו (welche Form gebräuchlicher ist) bzw. יהי bzw. יהי.

III 5b <sup>10</sup>Er muß also wenigstens 2 Tage Nasiräer gewesen sein, bevor er verpflichtet ist, das für den Fall einer Verunreinigung an einem Toten vorgeschriebene Opfer darzubringen. Denn wenn es heißt ימים, sind wenigstens zwei Tage gemeint (MAIM; BART). Der gleiche Midrasch kommt anonym vor in SNum § 3I zu 6<sub>12</sub>. Nach MAIM und BART gilt die hier gebotene Regel auch für den Nasiräer im allgemeinen: wenn er sich verunreinigt an dem Tag, an dem er sein Nasiräergelübde ablegte, braucht er kein קרבן טמאה darzubringen; er ist dazu erst verpflichtet, wenn er sich am 2. Tag seines Nasiräats verunreinigt. Nach MAIM, HilḥNez VI 6 und Midr. Hagg. Num 6<sub>12</sub> erst, wenn er sich am 3. Tag verunreinigt.

III 6a <sup>1</sup>III 6a = Edu IV 11a; III 7 = Edu IV 11b. Edu IVf. behandelt »die Kontroversen zwischen Beṭ Schammai und Beṭ Hillel, bei denen erstere Schule ausnahmsweise erleichtert«. Das Motiv der Redaktion des Traktates Edu war, »die zerstreuten Halachot zum ersten Male zu ordnen, und zwar ... nicht nach dem Inhalte, sondern nach den Trägern der Traditionen«. Diese Halakoṭ »jedoch wurden bei der späteren sachgemäßen Redaktion der ganzen Mishna in den betreffenden Traktaten aus 'Edujot herübergenommen, da diese allen Schulen bekannt waren« (ALBECK, Untersuchungen, S. 110f., 116).

In III 6a, 7 werden zwei solche Abschnitte übernommen, aber zwischen beide wird ein Präzedenzfall (מעשה, s. I 7 Anm. 5) eingeschoben. Dieser Einschub gibt uns einen Einblick sowohl in die redaktionelle Tätigkeit des R. Jehuda und des R. Jehuda ha-Nasi (s. I 4b Anm. 2) als auch in die Methode, nach welcher der Traditionsstoff in den Tannaitenschulen diskutiert wurde (vgl. III 2b Anm. 3).

III 6a <sup>2</sup>מי שנזיר נזירות, siehe III 1 Anm. 1 und III 5a Anm. 2.

III 6a <sup>3</sup>Vgl. I 1c Anm. 1. Sifre Zuṭa, Num 6<sub>5</sub> und Midr. Hagg. Num 6<sub>5</sub> haben: מי שנזיר בארץ טמאה ובא לו לארץ טהורה וגו'.

III 6a <sup>4</sup>Ein »langes« Nasiräat (wie z. B. das der Königin Helena, III 6b),

im Gegensatz zu einem Nasiräat von 30 Tagen (vgl. I 3a), welches als נִזְרֵית מְעֻטָּה »ein beschränktes Nasiräat« bezeichnet wird (bNaz 32a).

III 6a <sup>5</sup>Da im Ausland keine Opfer dargebracht werden konnten, kann hier mit השלם nicht, wie in II 9a und I 7, gemeint sein, daß der Nasiräer sein Nasiräat mit dem ganzen Num 6<sub>13</sub> ff. vorgeschriebenen Ausweihungsritual beendet hat. Man konnte zwar auch im Ausland Nasiräer sein, aber die bei der Ausweihe vorgeschriebenen Opfer durften nur im Tempel zu Jerusalem dargebracht werden. Daher bedeutet השלם hier, daß die gelobte Anzahl Nasiräatstage vorüber ist. Wahrscheinlich hatte sich in einem solchen Fall der Nasiräer bereits im Ausland geschoren. Denn ohne Scheren konnte er sein Nasiräat nicht beenden. Wenn er dann später »ins Land Israels kam«, mußte er ein neues Nasiräat auf sich nehmen (sei es, nach der Schule Schammais, ein kurzes von 30 Tagen, sei es, nach der Schule Hillels, ein Nasiräat, welches so lange dauerte, wie das im Ausland vollbrachte) und es dann in Jerusalem mit dem normalen Ausweihungsritual (s. VI 7–11) beenden.

Bevor man in Palästina das erneute Nasiräat antreten konnte, mußte man sich durch Besprengung am 3. und 7. Tag und durch ein Tauchbad reinigen lassen, da nach rabbinischer Verordnung (נִזְרָה) das Ausland als unrein galt (vgl. VII 3 a.b; Num 19<sub>11</sub> ff. 19). Aus VII 3a geht hervor, daß die »Unreinheit des Auslandes« als eine der leichteren Unreinheiten betrachtet wurde, deretwegen die Nasiräatstage nicht ungültig wurden (vgl. סתר II 10 Anm. 8), so daß in diesem Falle das Num 6<sub>9</sub> ff. vorgeschriebene »Opfer wegen Verunreinigung« nicht dargebracht zu werden brauchte. Nur die oben erwähnte Besprengung war vorgesehen.

Die Ansicht, daß ein Nasiräat auch im Ausland möglich war, stützt sich auf folgendes.

a) Nach III 6a ist die Schule Schammais der Meinung, daß ein aus dem Ausland nach Palästina kommender Nasiräer dort ein Nasiräat von nur 30 Tagen zu übernehmen hat. Das im Ausland abgelegte Nasiräatsgelübde hat er, nach der Ansicht dieser Schule, mit seinem dort vollendeten »langen Nasiräat« erfüllt. Das neue, diesmal 30tägige Nasiräat, soll ihm eine Gelegenheit geben, die vorgeschriebenen Ausweihungsopfer darzubringen. Die Schule Schammais sagt nicht, wie die Schule Hillels, daß der Betreffende ganz von neuem Nasiräer sein soll. Sein Nasiräergelübde wurde von ihnen demnach als erfüllt angesehen, obwohl das Nasiräat im Ausland gehalten wurde. Dieser Ansicht der Schule Schammais ist zu entnehmen, daß es möglich ist, auch im Ausland Nasiräer zu sein.

b) In V 4b werden Nasiräer erwähnt, die aus dem Exil kamen und das Heiligtum in Jerusalem zerstört fanden. Sie waren somit bereits Nasiräer, bevor sie in Palästina eintrafen. Es ist anzunehmen, daß sie sich dorthin begaben, um in Jerusalem ihre Ausweihungsopfer darzubringen.

c) TNez I 5 heißt es: נִירֹת נוֹהֶגֶת בְּאֶרֶץ וּבְחוּצָהּ לְאֶרֶץ »ein Nasiräat kann im Lande (Israels) und im Ausland ausgeübt werden«. Dieser Baraita wird zwar von der späteren Halakā widersprochen (z. B. BART zu Naz III 6: אֵין נִירֹת נוֹהֶגֶת אֶלָּא בְּאֶרֶץ »ein Nasiräat kann nur im Lande (Israels) ausgeübt werden«); aber die Stelle macht klar, daß in tannaitischer Zeit ein »Nasiräat im Ausland« von wenigstens einer Schule für möglich gehalten wurde. Vgl. hierzu Anm. 9.

d) Dies geht auch hervor aus Men XIII 10: »[Wenn jemand sagt:] Ich will Nasiräer sein, so soll er sich scheren im Heiligtum (scil. zu Jerusalem), und wenn er sich im Oniastempel (scil. zu Leontopolis in Ägypten; gegründet um 160 v. Chr. von Onias, dem Sohn des ehemaligen Hohenpriesters in Jerusalem; geschlossen 73 n. Chr.) schert, hat er seiner Pflicht nicht genügt. [Falls er gesagt hat: Ich will Nasiräer sein,] wenn ich mich im Oniastempel scheren darf, so soll er sich [trotzdem] im Heiligtum (scil. zu Jerusalem) scheren. Falls er sich aber im Oniastempel schor, hat er seiner Pflicht genügt. R. Schimon sagt: Ein solcher ist kein Nasiräer.« »Scheren« ist hier Terminus technicus für die Darbringung der Ausweihungsoffer (vgl. II 5 Anm. 2). Dieser Abschnitt macht klar, daß Juden in Ägypten Nasiräergelübde ablegten und sogar eine Ausweihe in Leontopolis vornahmen.

*Exkurs: Das Nasiräat des Apostels Paulus (vgl. II 5 Anm. 2)*

In Zusammenhang mit den obigen Belegstellen können die Abschnitte III 6a und VII 3 a.b zur Erklärung von Apg 18<sub>18</sub> 2I<sub>24.26</sub> 24<sub>17</sub> f. dienen. Nach Apg 18<sub>18</sub> hat Paulus in Kenchreae sein Haar geschoren, weil er »ein Gelübde« abgelegt hatte. Dieses Gelübde ist, trotz Einwänden einiger Exegeten, als ein Nasiräergelübde zu verstehen (s. ThWNT II 774 f. s. v. εὐχή; vgl. dort Anm. 12; BH<sup>3</sup> hat im TA zu Num 6<sub>4</sub> die folgende, für die Bedeutung von εὐχή in Apg 18<sub>18</sub> und von ἀγνίζειν bzw. ἀγνισμός in Apg 2I<sub>24.26</sub> wichtige Anmerkung: »in 4-13. 18-21 ἄγνεια et ἀγνισμός (= נִזְר) et εὐχή (= נִזְר) promiscue pro נִזְר et נִזְר; sim. ἀγνίζειν et εὐχέσθαι pro נִזְר et הִזְיִר«). Das mit der Ausweihe verbundene Opfer verschob Paulus bis zu seiner Ankunft in Jerusalem (J. KLAUSNER, Von Jesus zu Paulus, Jerusalem 1950, S. 359). Er konnte bereits in Kenchreae sein Haar scheren; denn es war »zulässig, nach Verlauf der Nasir-Zeit sich auch außerhalb Jerusalems das Haar scheren zu lassen« (ebenda). Wenn man sich an die La. von K und verschiedenen anderen Textzeugen hält, geht aus VI 8b hervor, daß das Scheren nicht immer zur gleichen Zeit wie die Darbringung der Opfer geschah. »Deshalb erlaubte sich Paulus, dies außerhalb Palästinas zu tun; vielleicht war dies auch unter den Diaspora-Juden Brauch« (ebenda; vgl. STR-B, II 749 ff.).

Manchmal wendet man gegen diese Erklärung von Apg 18<sub>18</sub> ein, daß nach Num 6<sub>18</sub> das Scheren »am Eingang der Stiftshütte« und deshalb in späterer Zeit im Tempel zu geschehen hatte. Die jüdische Tradition ver-



stand aber unter לָלוּחַ die Darbringung der Ausweihungsoffer (s. die Belegstellen bei II 5 Anm. 2). Auf Grund dieser Interpretation von Num 6:18 wurde es nicht als torawidrig empfunden, wenn ein Nasiräer sich außerhalb des Tempels schor.

Nach Tem VII 4 sollte das Haar eines Nasiräers, der sich wegen Verunreinigung scheren mußte, begraben werden, wie dies auch mit einigen anderen »geheiligten Dingen« (קִדְשִׁים) zu geschehen hatte, falls sie nicht mehr für ihre ursprüngliche Bestimmung geeignet waren. Vielleicht hatten auch Nasiräer, die sich im Ausland schoren, die Gewohnheit, das abgeschorene Haar zu begraben (vgl. EPSTEIN, Tannaim, S. 385).

Apg 21<sub>23f.</sub> berichtet, wie Jakobus (der nach HEGESIPP ein lebenslänglicher Nasiräer war; EUSEBIUS, Hist. eccl. 2, 23, 4; vgl. STR-B II 748) und die Ältesten der Gemeinde zu Jerusalem dem kürzlich aus dem Ausland zurückgekehrten Paulus (Apg 21<sub>15</sub>; vgl. 24<sub>11</sub>) raten, die Ausweihungskosten für vier Nasiräer zu übernehmen (vgl. II 5 Anm. 2 und Apg 24<sub>17</sub>, wo mit »Almosen« die Übernahme solcher Kosten gemeint ist; das Wort »Opfer« bezeichnet dort die Nasiräatsopfer für Paulus selbst). Er soll so handeln, um seine Gesetzestreue unter Beweis zu stellen (Apg 21<sub>24</sub>; vgl. II 7a Anm. 3).

Paulus soll sich zusammen mit diesen vier Nasiräern heiligen (ἀγρίσθητι σὺν αὐτοῖς), was er am nächsten Tag tatsächlich tut (Vers 26). Darauf geht er mit den vier Männern in den Tempel und teilt dort der zuständigen Behörde mit, »daß die Tage der Heiligung dauern werden, bis für jeden von ihnen das Opfer dargebracht sein wird« (διαγγέλλων τὴν ἐκπλήρωσιν τῶν ἡμερῶν τοῦ ἀγρισμοῦ, ἕως οὗ προσηnéχθῃ ὑπὲρ ἑνὸς ἐκάστου αὐτῶν ἡ προσφορά; vgl. den TA in NESTLE). Vers 27 fährt fort: »Als nun die sieben Tage vollendet werden sollten . . .« Dieser Stelle ist zu entnehmen, daß das Sichheiligen, von dem die Verse 24 und 26 sprechen, eine Prozedur ist, die sieben Tage dauert. Gemeint ist, daß Paulus und die vier anderen Männer die in VII 3b erwähnte Besprengung am 3. und 7. Tag benötigen, weil sie mit einer der in VII 3a genannten Unreinheiten behaftet sind. Bei Paulus ist das der Fall, weil er aus dem Ausland gekommen ist. Der Grund, warum auch die anderen vier mit einer solchen Unreinheit behaftet sind, ist dem Zusammenhang dieser Verse nicht zu entnehmen. Vielleicht waren diese vier Nasiräer auch aus dem Ausland gekommen (vgl. STR-B II 759).

Paulus begibt sich mit diesen vier anderen Nasiräern in den Tempel, damit die Reinigung vorgenommen werden kann. Zur gleichen Zeit teilt er mit, daß die »Tage der Heiligung« dauern werden, bis die Opfer dargebracht sein werden. D. h. er erklärt, daß er und die vier anderen nach der Reinigungsperiode, die erst nach sieben Tagen durch ein Tauchbad (Num 19:19) abgeschlossen werden konnte, eine Anzahl Tage im reinen Nasiräat verbringen wollen, um dann schließlich das Nasiräat mit dem Num 6:13 ff. (vgl. VI 7–11) vorgeschriebenen Ausweihungsritual beenden zu können. Das »Vollwerden der Tage der Heiligung«, von dem Vers 26 spricht, ist ein

Zitat aus Num 6<sub>13</sub> (vgl. LXX und die oben angeführte Notiz aus dem TA der BH<sup>3</sup>). Paulus gab also als Grund für den Wunsch, durch Besprengung gereinigt zu werden, an, daß er und die vier anderen Männer ein Nasiräat zu beenden hatten. Im Blick auf III 6a und VII 3b ist anzunehmen, daß Paulus nach der Reinigung durch Besprengung und Tauchbad noch 30 Tage Nasiräer zu sein hatte. Erst nach einem erneuten Nasiräat von 30 Tagen konnten die Ausweihungsoffer dargebracht werden. Dies ist in Übereinstimmung mit der Ansicht der Schule Schammais in III 6a (vgl. unten, Anm. 9).

Am Tage, an dem die Reinigungsperiode abgeschlossen werden sollte (Apg 21<sub>27</sub> 24<sub>18</sub>), begab sich Paulus mit den vier anderen Männern in den Tempel. Anlässlich seines Aufenthaltes dort kommt es zu einem Aufruhr, welcher auf die Gefangennahme des Apostels hinausläuft (Vers 27). Er hat daher keine Gelegenheit mehr gehabt, sein Nasiräat durch das vorgeschriebene Ausweihungsritual zu beenden. Vgl. KUHN, SNum, S. 692.

III 6a <sup>הארץ</sup> <sup>αατ' ἐξοχῆν</sup> ist das Land Israels. Nach rabbinischer Verordnung (<sup>גְּזִירָה</sup>) gilt das Ausland als unrein. Diese Unreinheit ist aber leichteren Grades, so daß der Nasiräer sich ihretwegen nicht zu scheren braucht. Er soll sich nur durch Besprengung am 3. und 7. Tag und durch ein Tauchbad reinigen. Vgl. VII 3a,b; bNaz 19bf.; 54bf.; MAIM, HilḳTum'aṭ Meṭ I 1.

III 6a <sup>7</sup>Siehe II 1 Anm. 6.

III 6a <sup>8</sup>Er braucht nur das Minimum (vgl. I 3a) an Nasiräatstagen noch einmal zu erfüllen. Siehe oben, Anm. 5. Nach EPSTEIN ist Sifre Zuṭa Num 6<sub>5</sub> in Übereinstimmung mit der Ansicht der Schule Schammais (Tannaim, S. 388). Vgl. auch HOROVITZ, Sifre Zuṭa, z. St. Der aus dem Mittelalter stammende Midr. Hagg. zu Num 6<sub>5</sub> (FISCH, S. 131) stimmt wörtlich mit der genannten Stelle in Sifre Zuṭa überein. Die Ansicht der Schule Schammais scheint also auch später noch Vertreter gefunden zu haben, obwohl die normative Halakā eine andere war.

III 6a <sup>9</sup>כְּתַחֲלָה wie zu Anfang; vom Anfang an. Die Textzeugen L, M, N, B und J haben hier und in IX 3a בתחילה. In der La. כתחילה ist תחילה ein acc. temp. (vgl. SEGAL § 357).

Nach der Schule Hillels gilt ein im Ausland erfülltes Nasiräatsgelübde überhaupt nicht als erfüllt (BART; ALBECK), ebensowenig wie eine an einem Friedhof verbrachte Nasiräatsperiode (PETUCHOWSKI; vgl. III 5a).

III 6b <sup>1</sup>Siehe I 7 Anm. 5; II 3b Anm. 1.

III 6b <sup>2</sup>Helena, Königin von Adiabene, Gattin des Monobaz I. und Mutter von Izates II. und Monobaz II., wurde um 30 n. Chr. Proselytin. Auch ihre Söhne traten später zum Judentum über. Um 43 n. Chr. begab sie sich nach Palästina, wo sie eine große Freigebigkeit an den Tag legte. Sie und ihr Sohn Monobaz ließen verschiedene Weihgeschenke für den Tempel anfertigen, u. a. einen goldenen Leuchter für den Tempeleingang

מֵעֵשָׂה בְּהִילָנִי הַמִּלְכָּה שֶׁחֶלֶד בָּנָה לַמִּלְחָמָה וְאִמְרָה אִם יָבֹוא בְּנִי  
 יִמְן יִתְמַלְחָמָה בְּשָׁלוֹם אֵלֶּי נִזְיָרָה שִׁבְעַ שָׁנִים וְבָא בָנָה<sup>2</sup> מִן הַמִּלְחָמָה  
 וְהִיתָה נִזְיָרָה שִׁבְעַ שָׁנִים וַיִּבְסֹף<sup>3</sup> שִׁבְעַ<sup>3</sup> שָׁנִים עָלָת לָאָרֶץ וְהוּרָהָא  
 בֵּית הַלֵּל שִׁתְּהָא נִזְיָרָה עוֹד שִׁבְעַ שָׁנִים וְאַחֲרוֹת<sup>2</sup> וַיִּבְסֹף שִׁבְעַ<sup>6</sup> שָׁנִים  
 וְאַחֲרוֹת<sup>2</sup> נִיטְמָאת נִימְצָאת נִזְיָרָה עֲשָׂרִים וְאַחַת<sup>1</sup> שָׁנָה<sup>b</sup> אָמַר<sup>c</sup> רַבִּי יְהוּדָה  
 לֹא הִיתָה נִזְיָרָה אֶלָּא אַרְבַּע עָשָׂרִי<sup>d/2</sup> שָׁנָה:

a K: + לבסוף שבע שנים, später gestrichen  
 d K: שנה a. R.

b K: "אמ"

c K: "ר"

und eine goldene Schreibtafel (Jom III 10; bJom 37a). bSuk 2b erwähnt ihre Laubhütte, die größer als vorgeschrieben war. Ihre Familie besaß Paläste in Jerusalem. Sie starb um 56 n. Chr. in Adiabene. Einige Jahre später wurden ihre Überreste und die ihres um 58 n. Chr. gestorbenen Sohnes Izates II. von Monobaz II. nach Jerusalem überführt. Hier wurden diese in einem zu Lebzeiten der Königin Helena gebauten Mausoleum beigesetzt. Dieses Mausoleum wurde von DE SAULCY in den Jahren 1850 und 1863 entdeckt. Vgl. SCHÜRER, III 119 ff.; JOSEPHUS, Ant XX 17–53.94.101; Bell V 55.119.147.253; VI 354.

III 6b <sup>3</sup>Scil. Izates II.

III 6b <sup>4</sup>Siehe II 7a Anm. 3 und das dort angeführte Josephus-Zitat.

III 6b <sup>5</sup>אֵלֶּי, Kohortativ 1. Sing. v. הִיָּה (vgl. SEGAL § 212). Die anderen Textzeugen haben אֵהָא (Impf.) bzw. הִרִינִי.

III 6b <sup>6</sup>עֲלֶה »hinaufsteigen« hier + לָאָרֶץ »in das Land (Israels) ziehen«; in dieser Bedeutung kommt עֲלֶה auch ohne Hinzufügung von לָאָרֶץ vor, z. B. in V 4b.

Die Endung נָת - kommt oft bei den Verben לִיָּה in der 3. Sing. fem. Perf. vor und ist die in den babylonischen Fragmenten übliche. Vgl. FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung, S. 9; SEGAL § 204; BEER/MEYER, § 82. 2 g.

III 6b <sup>7</sup>Siehe III 6a Anm. 6.

III 6b <sup>8</sup>Siehe II 1 Anm. 6 und III 6a Anm. 9.

III 6b <sup>9</sup>Sie erteilten ihr die Weisung, יִרָה Hi »lehren, unterweisen«; vgl. תּוֹרָה »Unterricht, Weisung«. Die Textzeugen K, C, P und b haben für das Suffix der 3. P.f. die Form הָא-. Diese Orthographie kommt oft in den Genizafragmenten vor. FRIEDMANN meint, diese Schreibung sei vielleicht auf arab. Einfluß zurückzuführen (Mischna-Überlieferung, S. 11 Anm. 1). Im Blick jedoch auf die in den Qumrantexten vorkommende Schreibung

- 6b [So] geschah es einmal<sup>1</sup> mit der Königin Helena<sup>2</sup>: Ihr Sohn<sup>3</sup> zog in den Krieg, und sie sagte: »Wenn mein Sohn wohlbehalten aus dem Kriege zurückkommen wird<sup>4</sup>, will<sup>5</sup> ich sieben Jahre Nasiräerin sein.« Als dann ihr Sohn aus dem Krieg zurückkam, da wurde sie sieben Jahre Nasiräerin. Und am Ende der sieben Jahre zog<sup>6</sup> sie in das Land<sup>7</sup> [Israel]. Darauf erteilte die Schule Hillels<sup>8</sup> ihr die Weisung<sup>9</sup>, daß sie noch weitere sieben Jahre Nasiräerin sein sollte<sup>10</sup>. Am Ende der weiteren sieben Jahre aber verunreinigte sie sich<sup>11</sup> [an einem Toten]. So fand es sich<sup>12</sup>, daß sie einundzwanzig Jahre Nasiräerin war. Es sagte R. Jehuda: Sie war nur vierzehn Jahre<sup>13</sup> Nasiräerin.

des Possessivsuffixes 3. Sing. fem., welche Schreibung die Aussprache -āhā voraussetzt (vgl. BEER/MEYER, § 30.3c; 46.1c; 84.2f.), ist diese Orthographie wohl als Rest einer früheren hebräischen Schreibweise aufzufassen.

III 6b <sup>10</sup>תָּהָא 3. f. Sing. Impf. v. היה, hier im Sinne eines Jussivs (vgl. SEGAL § 212, 320).

III 6b <sup>11</sup>Siehe I 2a Anm. 6; I 2c Anm. 5.

III 6b <sup>12</sup>נמצאת »sie wurde gefunden« d. h. »es fand sich, daß sie . . .«. Vgl. Jeb IV 1 נמצאת מעברה: »es fand sich, daß sie schwanger war« d. h. »es wurde festgestellt, daß sie schwanger war«; Mt 118 εὐρέθη ἐν γαστρὶ ἔχουσα, zu welcher Stelle H. PREISKER, ThWNT II 767, Anm. 1, anmerkt: »Hier in deutlicher Anlehnung an jüdischen Sprachgebrauch.« Ähnliche Redewendungen kommen vor in Apg 5<sub>39</sub>: θεομάχοι εὐρέθητε; 1. Kor 15<sub>15</sub>: εὐρισκόμεθα δὲ καὶ ψευδομάρτυρες τοῦ θεοῦ; Gal 2<sub>17</sub>: εὐρέθημεν καὶ αὐτοὶ ἁμαρτωλοί. Die Bedeutung von εὐρίσκειν (Pass.) an diesen und ähnlichen Stellen ist wahrscheinlich von dem Gebrauch des Verbums מצא (im Ni) in dem Sinne »in bezug auf N.N. wird eine kultisch oder juristisch bedingte Tatsache festgestellt, bzw. ergibt sich« beeinflusst worden.

III 6b <sup>13</sup>Der Grund dieser Aussage des R. Jehuda ist umstritten. Es gibt hierüber drei verschiedene Ansichten (ALBECK, Mischna III, S. 373f.; vgl. jNaz 52d, 43 ff.; bNaz 20a), und zwar

a) R. Jehuda billige die Entscheidung der Schule Hillels. Er sei aber der Meinung, daß Helena sich überhaupt nicht am Ende ihres siebenjährigen Nasiräats in Palästina verunreinigt habe. Dies ist die Ansicht des Amoräers R. Joḥanan b. Nappaḥa (vgl. jNaz 52d, 44; ALBECK).

b) R. Jehuda billige die Entscheidung der Schule Hillels. Er bestritt nicht, daß Helena sich am Ende ihres siebenjährigen Nasiräats in Palästina verunreinigte. Er sei aber mit R. Eli'ezer der Meinung, daß eine Verunreinigung am Ende des Nasiräats nicht die ganze Nasiräatsperiode, sondern höchstens



מִי שֶׁהָיָה שְׁתֵּי כִּתֵּי עֵיִדִּים מְעִידוֹת אוֹתוֹ אֵילוּ יִמְעִידִים יִשְׁנֹר יִשְׁתִּים  
 וְאֵלוּ מְעִידִים<sup>2</sup> שְׁנֹר חֲמֵשׁ בֵּית שְׁמִי<sup>a/1</sup> אֲמֹרִים נִחְלָקָה הָעִידוֹת אֵין כֵּן  
 נִזְרוֹת וּבֵית הַלֵּל<sup>a/2</sup> אֲמֹרִים יֵשׁ בְּכָלֵל חֲמֵשׁ שְׁתִּים שֶׁהָא נָזִיר<sup>3</sup> שְׁתִּים:

a K: "א"

30 Tage ungültig mache (s. III 4 Anm. 3). Helena brauchte nach ihrer Verunreinigung nur noch 30 Tage Nasiräerin zu sein, so daß sie insgesamt 14 Jahre und 30 Tage Nasiräerin gewesen sei. Diese 30 Tage seien hier aber nicht erwähnt, da in diesem Präzedenzfall von Jahren, nicht von Tagen gesprochen wird. So bNaz 20a; MAIM; BART.

c) R. Jehuda wolle dem angeführten Präzedenzfall widersprechen, da er, wie die Schule Schammai, der Meinung sei, daß ein aus dem Ausland kommender Nasiräer in Palästina ein Nasiräat von nur 30 Tagen zu übernehmen habe (vgl. III 6a Anm. 8). Nach seiner Meinung habe auch Helena dies getan, als sie nach Palästina kam. Als sie sich aber am Ende dieses kurzen Nasiräats verunreinigte, mußte sie das frühere, siebenjährige Nasiräat noch einmal erfüllen. Sie sei insgesamt 14 Jahre und 30 Tage Nasiräerin gewesen. Aus dem unter b) genannten Grund sei hier aber nur von 14 Jahren gesprochen worden. Dies ist die Ansicht des Amoräers R. Hija b. Joseph (vgl. jNaz 52d, 43f.).

III 7 <sup>1</sup>Edu IV 11b. Siehe III 6a Anm. 1.

III 7 <sup>2</sup>Auf מִי שֶׁ (vgl. III 1 Anm. 1) bezieht sich der ganze, mit אוֹתוֹ endende Nachsatz (vgl. SEGAL § 442).

III 7 <sup>3</sup>»Zeugenpaare«, da Zeugen zu zweien auftraten (vgl. Deut 1915; 1. Tim 519 2. Kor 131; Hebr 1028; STR-B I, 790 f.). Für »Paar« wird in der Mischna auch das Wort זוג (= ζεύγος) benutzt. ALBECK nimmt an, daß derartige Unterschiede in der Terminologie der Mischna auf die verschiedenen Mundarten der Quellen, die der endgültigen Redaktion der Mischna vorangingen, zurückzuführen sind (Untersuchungen, S. 66–70).

III 7 <sup>4</sup>מְעִידוֹת<sup>4</sup> bezieht sich auf כִּתֵּי, das fem. ist. Einige Textzeugen haben

## G. Nichtübereinstimmende Zeugenaussagen über ein mehrfaches Nasiräat (III 7)

7 <sup>1</sup>Wenn jemand<sup>2</sup> zwei Zeugenpaare<sup>3</sup> hat, die über ihn aussagen<sup>4</sup> – die einen sagen aus, daß er ein zweimaliges<sup>5</sup> Nasiräat gelobte, und die anderen sagen aus, daß er ein fünfmaliges<sup>6</sup> Nasiräat gelobte –, so sagt die Schule Schammai<sup>7</sup>: Die Zeugenaussage stimmt nicht überein<sup>8</sup>; es gibt in diesem Falle kein Nasiräat[sgelübde]<sup>9</sup>. Die Schule Hillels<sup>7</sup> aber sagt: In der Zahl fünf ist zwei enthalten; er soll daher zweimal Nasiräer<sup>10</sup> sein<sup>11</sup>.

מְעִידִים, welches Wort sich auf עֵידיִם bezieht. Beide Ausdrücke sind grammatikalisch möglich (vgl. SEGAL § 451).

III 7 <sup>5</sup>נֹר שְׁתִּים d. h. נֹר שְׁתֵּי נְזִירִיּוֹת; s. III 2a und vgl. III 5a Anm. 2. Gemeint sind zwei Nasiräate von 30 Tagen (vgl. III 1 Anm. 2).

III 7 <sup>8</sup>Siehe zum Gebrauch des Wortes »fünf« in der Mischna: RENGSTORF, Jebamot, S. 139.

III 7 <sup>7</sup>Siehe II 1 Anm. 6.

III 7 <sup>8</sup>Eig. »die Zeugenaussage ist geteilt« d. h. »die Aussagen widersprechen einander«. Vgl. Mk 1456: Ἰσοὶ αἱ μαρτυραὶ οὐκ ἦσαν; Mk 1459: οὐδὲ . . . ἴση ἡ μαρτυρία. Letztere Stelle hat, wie unsere Mischna-Stelle, einen Sing. und ist u. E. vom hebräischen Sprachgebrauch beeinflusst.

III 7 <sup>9</sup>»Es gibt hier (d. h. in diesem Falle) kein Nasiräat[sgelübde].« Diese Entscheidung ist in Übereinstimmung mit dem Grundsatz, daß im Zweifelsfall ein Nasiräergelübde als nicht verbindlich zu betrachten ist (Ṭoh IV 7.12; vgl. II 1; II 8a Anm. 1.3).

III 7 <sup>10</sup>Siehe I 3b Anm. 4; II 9a Anm. 3.

III 7 <sup>11</sup>Nach R. Jischma'el b. R. Joḥanan b. Beroka (3. tannaitische Generation) handelt es sich in dieser Kontroverse zwischen der Schule Schammai und der Schule Hillels nicht um Zeugenaussagen einander widersprechender Zeugenpaare, da in einem solchen Fall beide Schulen der Meinung seien, die in der Mischna der Schule Hillels zugeschrieben wird. Die Kontroverse betreffe sich widersprechende Aussagen einzelner Zeugen (TNez III 1; TEdu II 4).

## פֶּרֶק ד

מִי שֶׁאָמַר תְּרִינִי נָזִיר וְשָׁמַע תְּבִירוּ<sup>a</sup> וְאָמַר אֲנִי וְאֲנִי יְכוּלִים נָזִירִים | הוֹתֵר  
תְּרֵאשׁוֹן<sup>b</sup> הוֹתֵרוֹ<sup>c</sup> כֻּלָּם | הוֹתֵר הָאֶחָד הָאֶחָד מוֹתֵר וְכוּלָּם אֲסוּרִין:

a K: "וא"  
vom Vok. K

b K: הוֹתֵר + ו o. d. Z., von 2. Hand, vgl. TA

c K: כֻּלָּם, ו, gestrichen

תְּרִינִי נָזִיר וְשָׁמַע תְּבִירוּ<sup>a</sup> וְאָמַר פִּי כִפְיוֹ<sup>b</sup> וְשָׁעָרִי<sup>c</sup> כְּשֶׁעָרָו חֲרִי זֶה נָזִיר:

a K: "ואמ"

b K: וסערו

c K: כסערו

IV 1a <sup>1</sup>Siehe III 1 Anm. 1.

IV 1a <sup>2</sup>Siehe III 1 Anm. 2.

IV 1a <sup>3</sup>Siehe II 5 Anm. 3.

IV 1a <sup>4</sup>Scil. sofort nachdem der andere sein Gelübde abgelegt hat, und zwar innerhalb der Zeit, die man benötigt, um seinen Lehrer mit den Worten שלום עליך רבי zu grüßen (bNaz 20b f.; jNaz 53a,45; TNez III 2).

IV 1a <sup>5</sup>אֲנִי וְאֲנִי. Vgl. I 1c Anm. 1; II 5 Anm. 4. Auch die La ואני ואני bzw. ואני ואני ואני kommt vor. Bereits jNaz 51b,22; 53a,38f. berichtet, daß nach R. Jehuda das ו nötig sei, nach R. Me'ir aber nicht. EPSTEIN nimmt an, daß die La. des Jeruschalmi ואני ואני war und daß erst nachträglich das dritte ואני in den Text hineingeschoben wurde, um hervorzuheben, daß es sich um eine Reihe von Personen handelt (Maḇo, S. 477f.; vgl. bNaz 21a). In unserem Text sind es insgesamt drei Personen, die Nasiräer werden. Vgl. auch Ned IX 7.

IV 1a <sup>6</sup>Siehe II 4b Anm. 2; vgl. V 3a.

IV 1a <sup>7</sup>Grund: ihr Gelübde war von dem des ersten abhängig; vgl. Ned IX 7.

IV 1a <sup>8</sup>Siehe II 4b Anm. 2; vgl. Ned IX 7.

## H. Nasiräergelübde anlässlich des Nasiräats eines anderen (IV 1 a, b)

- 1a Wenn jemand<sup>1</sup> sagt: »Siehe, ich will Nasiräer sein«<sup>2</sup>, und ein anderer<sup>3</sup> hört es und sagt<sup>4</sup>: »Ich [auch]«, und [ein dritter sagt:] »Ich [auch]«<sup>5</sup>, so sind sie alle Nasiräer. Wird der erste [von seinem Gelübde] gelöst<sup>6</sup>, so wer-sie alle [davon] gelöst<sup>7</sup>. Wird der letzte [von seinem Gelübde] gelöst, so ist [nur] der letzte [davon] gelöst, und alle [anderen] sind [daran] gebunden<sup>8</sup>.
- 1b [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer sein«, und ein anderer hört es und sagt: »Mein Mund [sei] wie sein Mund«<sup>1</sup> oder: »Mein Haar [sei] wie sein Haar«<sup>2</sup>, siehe, so ist dieser Nasiräer<sup>3</sup>.

IV 1b <sup>1</sup>Scil. in bezug auf das Trinken von Wein (jNaz 53a,53; MAIM; BART).

IV 1b <sup>2</sup>Scil. in bezug auf Scheren (jNaz 53a,54; MAIM; BART). Das 1 bedeutet hier »oder« (vgl. I 2a Anm. 3). K hat zweimal ein ס statt eines ש. Diese Verwechslung von ס und ש kommt öfter vor in K (z. B. VI 3b סער; VII 2a,4c סעורה). Auch in den Fragmenten b ist manchmal eine solche Orthographie vorhanden (z. B. VI 3b; VII 4c). Im mischnischen Hebräisch wurden ס und ש noch, wie im Hebräisch des AT, in verschiedener Weise ausgesprochen. Aber die Mischna weist bereits eine Reihe von Wörtern auf, in denen, im Vergleich mit dem AT, der Sibilant von ש zu ס verschoben worden ist (vgl. SEGAL § 50). In noch späterer Zeit wurden die beiden Laute wahrscheinlich nicht mehr deutlich voneinander unterschieden. In den babylonischen Mischnafragmenten erhält das wie ein »s« zu sprechende ש oben ein kleines Samek, das die gleiche Funktion hat wie der links vom Buchstaben ש geschriebene diakritische Punkt im tiberiensischen Vokalisations-system (FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung, S. 6; KAHLE, Mishnah Text, I, S. 199). Da die Texte den Schreibern diktiert wurden (bB bat 15a; vgl. Jer 38<sup>18</sup>), war es kaum zu vermeiden, daß gelegentlich orthographische Fehler entstanden (vgl. E. Z. MELAMMED in EPSTEIN/MELAMMED, Meq de R. Schim'on b. Joḥai, Jerusalem 1955, S. 39).

IV 1b <sup>3</sup>Grund: er hat mit seinen Umschreibungen ein Nasiräergelübde abgelegt (vgl. I 1a Anm. 1; I 2a).



הֲרִינִי נָזִיר וְשָׁמַעַה אֶשְׁתִּי וְאַמְרָהּ וְאִנִּי מִפֶּר אֶת שְׁלָהּ וְשָׁלוּ קַיִים:

הֲרִינִי נָזִירָה וְשָׁמַע בְּעִלָּהּ<sup>a</sup> וְאַמֵּר וְאִנִּי יָכוֹל לְהַפֵּר:

הֲרִינִי נָזִיר וְאֵת וְאַמְרָהּ אֲמֵן מִפֶּר אֶת שְׁלָהּ וְשָׁלוּ בְטָל:

a K: "ואמ"

IV 1c <sup>1</sup>Siehe III 1 Anm. 2.

IV 1c <sup>2</sup>פרר I Hi »brechen, zerstören«; mit נָזִיר »ein Gelübde aufheben« (vgl. Num 30<sub>9.13.14.16</sub>). Das Part. hier im Sinne »er darf . . . ; er kann . . .« (vgl. I 2c Anm. 3).

Der Gatte bzw. der Vater kann bestimmte Gelübde seiner Frau bzw. seiner unverheirateten Tochter »aufheben« (Num 30<sub>3-16</sub>; vgl. IV 4a; IX 1; Ned IX 1.9). Das Recht des »Aufhebens« steht ihm nur zu, solange die Frau bzw. die Tochter unter seiner Verfügungsgewalt steht (בְּרִשְׁתּוֹ Ned XI 9; vgl. Num 30<sub>9</sub>). Wenn er ein Gelübde seiner Frau bzw. seiner Tochter aufheben will, so soll dieses an dem Tag geschehen, an dem er erfährt, daß die Frau bzw. die Tochter ihr Gelübde ablegte (vgl. Num 30<sub>5.7f. 13f.</sub>; SNum § 154 zu 30<sub>13</sub>). Bereits eingetretene Folgen eines Gelübdes, wie z. B. die Absonderung der für die Nasiräerausweihe bestimmten Opfertiere (falls diese Absonderung zu Lasten des Vermögens der Frau geschehen ist, s. IV 4a Anm. 7), kann er nicht mehr rückgängig machen. M. a W. das Aufheben hat keine rückwirkende Kraft. Dies ist wohl der Fall, wenn ein Gesetzesgelehrter ein Gelübde »auflöst« (מְתִיר; s. II 4b Anm. 2); denn dieser עוֹקֵר אֶת הַנֶּזֶר מֵעִקְרוֹ d. h. »kann ein Gelübde ganz und gar entwurzeln« (jNaz 53b, 31f.; BART z. St.).

Wenn der Gatte bzw. der Vater ein Gelübde »aufhebt«, braucht er nicht zu prüfen, ob bei der Frau bzw. der Tochter irgendeine irrice Vorstellung vorhanden war, als sie das Gelübde ablegte, und ob das Gelübde unterblieben wäre, falls dieser Irrtum nicht vorgelegen hätte. Er ist also nicht verpflichtet, nach der Intention (כְּנִיָּהּ; vgl. I 5 Anm. 5) der Gelobenden zu fragen. Wenn dagegen ein Gesetzesgelehrter wegen »Auflösung« eines Gelübdes befragt wird (vgl. V 3a), darf er das Gelübde nur auflösen, nachdem er festgestellt hat, daß es auf Grund einer irrigen Vorstellung ausgespro-

## I. Nasiräergelübde einer verheirateten Frau (IV 1 c–5)

- 1c [Wenn jemand sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer sein«<sup>1</sup>, und seine Frau hört es und sagt: »Ich auch«, so kann er ihr<sup>3</sup> [Nasiräergelübde] aufheben<sup>2</sup>, aber sein eigenes steht fest<sup>4</sup>.
- 1d [Wenn eine Frau sagt:] »Siehe, ich will Nasiräerin sein«, und ihr Mann hört es und sagt: »Ich auch«, so kann er [ihr Nasiräergelübde] nicht [mehr] aufheben<sup>1</sup>.
- 2a [Wenn jemand zu seiner Frau sagt:] »Siehe, ich will Nasiräer sein<sup>2</sup>, wenn auch du<sup>3</sup> [es sein willst]«, und sie sagt: »Amen«<sup>4</sup>, so kann er ihr<sup>6</sup> [Nasiräergelübde] aufheben<sup>5</sup>, und sein eigenes wird [damit] nichtig<sup>7</sup>.

chen wurde. Er hat die כְּוִנָּה des Gelobenden zu prüfen und kann nur »auflösen«, wenn er eine »Öffnung« (פְּתִיחַ) finden kann.

Sowohl für das »Aufheben« durch den Gatten bzw. den Vater als für das »Auflösen« durch den Gesetzesgelehrten gilt die Bestimmung, daß nur ein Entsagungsgelübde (אֲסֵר), das eine die eigene Person des (bzw. der) Gelobenden betreffende Entsagung enthält, aufgehoben bzw. gelöst werden darf. Diese Einschränkung wird abgeleitet aus Num 30<sup>14</sup>: »Jedes Gelübde und jeden Schwur, durch den sie sich ein Verbot auferlegt, um sich selbst zu kasteien, kann ihr Mann bestätigen und kann ihr Mann aufheben« (vgl. Ned XI 1 ff.).

IV 1c <sup>3</sup>Vgl. II 9a Anm. 5.

IV 1c <sup>4</sup>קָיָם »beständig, lebend, gültig« im Gegensatz zu בָּטֵל »nichtig« (vgl. IV 2a). Das Gelübde des Mannes »steht fest« (vgl. יְקִימוּ Num 30<sup>14</sup>), weil es nicht von dem seiner Frau abhängig war.

IV 1d <sup>1</sup>Vgl. IV 1c Anm. 2. Er kann es nicht aufheben, weil er dem Gelübde seiner Frau nicht widersprochen, sondern es durch sein eigenes, mit ואני zum Ausdruck gebrachtes Gelübde bestätigt hat (MAIM; BART).

IV 2a <sup>1</sup>Siehe I 1c Anm. 1.

IV 2a <sup>2</sup>Siehe III 1 Anm. 2.

IV 2a <sup>3</sup>»Wenn, d. h. unter der Bedingung, daß auch du es sein willst« (vgl. jNaz 53a,59 wo gefragt wird, was ואת bedeutet; Zeile 68 wird es als עַל מִנְתָּ וְאֵת erklärt). Der Mann macht also ein eventuelles Nasiräergelübde seiner Frau zur Vorbedingung für sein eigenes Gelübde. Der Ausdruck dafür lautet תְּלָה נְדָרִי בְּנְדָרָה »er hat sein Gelübde von ihrem Gelübde abhängig gemacht« (TNez III 5). Falls er dann später das Gelübde seiner Frau aufhebt (s. IV 1c Anm. 2), ist die Vorbedingung, unter der er sein

הֲרִינִי נְיִירָה [וְאַתָּה] בְּיֹאמֶר אֲמִן אֵינוּ יָכוֹל לְהַפִּיר:

הָאִשָּׁה שְׁנִדְרָה בְּנָזִיר הִיתָה שׁוֹתָה בֵּינָן וּמִיטְמָא לְמִיתִים הֲרִי זֶה סוּפֶנֶת  
אֶת הָאֲרָבָעִים:

a K: וְאַתָּה, s. Kommentar und TA  
(Punkt) auf dem ה; Vok. K aber: וְאַמְרָה

b K: וְאַמְרָה mit Korrektionszeichen

Gelübde ablegte, nicht erfüllt, und somit ist sein eigenes Gelübde nichtig (בָּטֵל) geworden.

וְאַתָּה kann aber auch bedeuten »und du?«. Wenn es so aufgefaßt wird, hat der Mann sein Gelübde nicht von dem seiner Frau abhängig gemacht, so daß ein eventuelles Aufheben ihres Gelübdes das seine nicht nichtig macht. In diesem Falle steht also sein eigenes fest (קָיָם; s. IV 1 c Anm. 4).

Von der Weise, in der וְאַתָּה gedeutet wird, hängt es ab, ob mit K und anderen Textzeugen בָּטֵל oder mit B und anderen קָיָם zu lesen ist. TNez III 4f. 8f. nennt beide Fälle. bNaz 22b f. setzt die La. קָיָם voraus, kennt aber auch die andere Deutung von וְאַתָּה und die La. בָּטֵל. Maim und BART erwähnen ebenfalls beide Möglichkeiten. Vgl. zur Sache Ned X 7.

IV 2a <sup>4</sup>אֲמִן »wahrlich, gewiß« wird zur Bekräftigung von Gebeten und Schwüren oder Gelübden benutzt (vgl. Num 5<sup>22</sup> Jer 28<sup>6</sup>). Die Parallelstellen TNez III 4f. 8f. haben הֵן »ja«. Vgl. 2. Kor 12<sup>0</sup> wo τὸ αὐτὸ und τὸ ἄλλο nebeneinander gebraucht werden; es handelt sich um die in Christus erschienene Bestätigung der Verheißungen Gottes und deren Bekräftigung im »Amen« der Gemeinde. An Stellen wie Mt 5<sup>26</sup> dagegen wird »Amen« als feierliche Bekräftigung der eigenen Worte benutzt.

IV 2a <sup>5</sup>Siehe IV 1 c Anm. 2.

IV 2a <sup>6</sup>Vgl. II 9a Anm. 5.

IV 2a <sup>7</sup>בָּטֵל »wertlos, ungültig«; vgl. Anm. 3.

IV 2b <sup>1</sup>Siehe I 1 c Anm. 1.

IV 2b <sup>2</sup>וְאַתָּה. Die Textzeugen K, C, Mai, Mai 3 und b haben וְאַתָּה. Dem Zusammenhang ist zu entnehmen, daß es ein Personalpronomen 2. Pers. sing. masc. ist (vgl. SEGAL § 69; auch TNez III 9 hat וְאַתָּה als masc.). וְאַתָּה heißt hier »und du?« (vgl. IV. 2a Anm. 3). P, L und J haben הֲרִינִי נְיִירָה וְאַתָּה שָׁמַע בְּעֵלָה וְאַמֵּר וְאַנִּי וְגוֹ »Ich will Nasiräerin sein, wenn auch du es sein willst; und ihr Mann hört sie (vgl. Num 30<sup>7</sup>) und sagt: „Ich auch“ usw.«

- 2b [Wenn eine Frau zu ihrem Mann sagt:<sup>1</sup>] »Siehe, ich will Nasiräerin sein, wenn auch du<sup>2</sup> [es sein willst], und er sagt<sup>3</sup>: »Amen«<sup>4</sup>, so kann er [ihr Nasiräergelübde] nicht [mehr] aufheben<sup>5</sup>.
- 3a Wenn eine Frau, die ein Nasiräergelübde abgelegt<sup>1</sup> hat, Wein trinkt<sup>2</sup> oder sich an Toten verunreinigt<sup>3</sup>, siehe, so zieht sie sich<sup>4</sup> die vierzig [Geißelhiebe] zu<sup>5</sup>.

TNez III 6f. kennt auch hier ואתה in den beiden Bedeutungen »und du?« bzw. »wenn auch du es sein willst«.

IV 2b <sup>3</sup>K hat ואמרה mit Korrektionspunkt auf dem ה. Irrtümlicherweise las Vok. K ואמרה, bei welcher La. er vom vorhergehenden ואת, das hier aber nicht fem. ist, beeinflusst wurde.

IV 2b <sup>4</sup>Siehe IV 2a Anm. 4.

IV 2b <sup>5</sup>Siehe IV 1c Anm. 2. Der Gatte hat mit seinem »Amen« das Gelübde der Frau bestätigt. Vgl. TNez III 6 מִפְּנֵי שֶׁקִּדְּם הֵקֵם לַנִּזְר »weil eine Bestätigung des Gelübdes voranging« (s. Ned X 7).

IV 3a <sup>1</sup>נִזְר בְּנִזְרָא »ein Gelübde in bezug auf den Nasiräer ablegen« d. h. »sich durch ein Gelübde zum Nasiräer erklären« (vgl. III 5a Anm. 2).

IV 3a <sup>2</sup>Von היתה hängen die beiden Partizipien שוֹתָה und מְטַמָּא ab. היה + Part. bringt die Wiederholung oder die Fortdauer einer Handlung zum Ausdruck (vgl. VI 4a.b; SEGAL § 323).

IV 3a <sup>3</sup>Siehe II 4a Anm. 4. Nur einer der Textzeugen hat מטמאה; die anderen haben מטמא, das als Part. Hitp Sing. fem. verstanden wurde und als מְטַמָּא zu vokalisieren ist. Manchmal werden Formen der Verba לִי א wie Verba לִי ה gebildet (vgl. SEGAL § 198).

IV 3a <sup>4</sup>ספוג, Denom. von סָפַג = σπῆγος »Schwamm«, bedeutet »mit dem Schwamm aufnehmen; einsaugen; sich zuziehen«. Auch die Schreibung ספק kommt vor (vgl. EPSTEIN, Mabo, S. 719; SEGAL § 45). In der Redewendung »sich die 40 (Geißelhiebe) zuziehen« wird oft das Verb לָקַח »geschlagen werden, Prügelstrafe erhalten« benutzt. Siehe über solche Dialektunterschiede in den Quellen der Mischna: III 7 Anm. 3.

IV 3a <sup>5</sup>»Die vierzig (scil. Geißelhiebe)«, die nach Deut 25<sub>2f.</sub> festgestellte Strafe für Übertretungen biblischer oder rabbinischer Verbote (s. den Traktat Makkot). In dieser Bedeutung steht הארבעים immer absolut. Der Schuldische erhielt nicht 40, sondern 39 Geißelhiebe (Makk III 10; vgl. 2. Kor 11<sub>24</sub>; STR-B III 527 ff.; JOSEPHUS, Ant IV 248). Die Mischna begründet die



הִיפֹר לָהּ בַּעֲלָהּ וְהָיָא לֹא יֵדָעָה שֶׁהִפֹּר לָהּ בַּעֲלָהּ הִיתָה שׁוֹתָה בַּיּוֹם  
וּמִיִּטְמֵא לַמִּיתִים אֵינָה סּוֹפֶנֶת אֶת הָאַרְבָּעִים<sup>a</sup> | אֲרַבִּי יְהוּדָה<sup>b</sup> אָמַר אִם  
אֵינָה סּוֹפֶנֶת אֶת הָאַרְבָּעִים תִּסְפּוּג מִכּוֹת מִרְדּוֹת:

a K: "ר

b K: "א

הָאֵשָׁה שֶׁנִּדְרָה בְּנִזִּיר הִפְרִישָׁה אֶת בְּהֶמְתָּהּ וְאַחֵר כִּךְ הִיפֹר לָהּ בַּעֲלָהּ<sup>a</sup>  
אִם מִשְׁלֹ הִיתָה בְּהֶמָּה תִּצָּא וְתִרְעָה בַּעֲדָהּ | וְאִם<sup>b</sup> מִשְׁלָהּ הִיתָה הִבְהֶמָּה  
הַחֲטָאת תָּמוּת וְהָעוֹלָה תִּקָּרֵב עוֹלָה וְשִׁלָּמִים יִקָּרְבוּ שְׁלָמִים וְנֹאכָלִים  
לְיוֹם אֶחָד וְאֵינָן שְׂעוּנִין לָחֶם:

a Dieser Abschnitt wird in K irrümlicherweise als IV 5 bezeichnet  
das \* (vom Vok. K?) gestrichen

b K: משלהי

Zahl 39, indem sie **בַּמִּסְפָּר** mit **אַרְבָּעִים** (Deut 25<sup>2</sup>) eng verbindet und erklärt  
»an der Zahl 40 d. h. nahe an 40«. Auch von der LXX wurde diese Stelle  
so verstanden (vgl. STRACK, Einl., S. 52 Anm. 3). Aus VI 4a ff. und Makk  
III 7f. geht hervor, daß ein Nasiräer, der während seines Nasiräates Wein  
trank, sich schor oder sich an einem Toten verunreinigte, diese Prügelstrafe  
erhielt. Der Grund hierfür ist, daß er eins der Verbote von Num 6<sub>3-7</sub> und  
somit auch Num 30<sub>3</sub> übertreten hatte.

IV 3b<sup>1</sup> Siehe IV 1c Anm. 2.

IV 3b<sup>2</sup> Der Gatte darf das Gelübde zu einem beliebigen Zeitpunkt im  
Verlauf des ganzen Tages, an dem er vernimmt, daß seine Frau ein Gelübde  
ausgesprochen hat, aufheben. Er braucht das nicht in ihrer Gegenwart  
zu tun.

IV 3b<sup>3</sup> Grund: sie hat nicht das Verbot Num 30<sub>3</sub> übertreten (bNaz 23a).  
Nach TNez III 14f. jedoch erhält die Frau auch in diesem Falle die 40 Gei-  
ßelhiebe. Nur wenn ein Nasiräergelübde von einem Gesetzesgelehrten ge-  
löst wird, wird keine Geißelstrafe erteilt, falls man vor der Auslösung be-  
reits Wein getrunken, sich an einem Toten verunreinigt oder sich geschoren  
hat. Diese Ansicht der Tosefta hängt zusammen mit der Tatsache, daß  
das Aufheben eines Gelübdes durch den Gatten keine rückwirkende Kraft  
hat, was mit der Auflösung durch einen Gesetzesgelehrten wohl der Fall  
ist (vgl. IV 1c Anm. 2).

IV 3b<sup>4</sup> **אָמַר**. Die Parallelstelle TNez III 14f. hat **אָמַר**, das oft in der  
Mischna und Tosefta vorkommt, wenn eine Kontroverse der Tannaiten  
überliefert wird (s. VI 6b; VIII 1f.). An manchen Stellen hat die Mischna  
**אָמַר**, wo es als **אָמַר** im obigen Sinne gemeint ist (EPSTEIN, Maḥo, S. 1133 ff.).

3b Hat ihr Gatte ihr [das Nasiräergelübde] aufgehoben<sup>1</sup> und wußte sie nicht, daß er [es] ihr aufgehoben hatte<sup>2</sup>, so zieht sie sich, wenn sie Wein trinkt oder sich an Toten verunreinigt, die vierzig [Geißelhiebe] nicht zu<sup>3</sup>. R. Jehuda sagt<sup>4</sup>: Wenn sie sich [auch] nicht die vierzig [Geißelhiebe] zuzieht, so zieht sie sich<sup>5</sup> [doch] eine Züchtigung wegen Widerspenstigkeit<sup>6</sup> zu.

4a Wenn eine Frau ein Nasiräergelübde abgelegt hat<sup>1</sup>, ihr Opfervieh [bereits] absonderte<sup>2</sup> und ihr Mann ihr danach [das Gelübde] aufhob<sup>3</sup>, so soll das Vieh<sup>4</sup>, wenn es von dem Seinen<sup>5</sup> ist, hinausgehen und mit der Herde weiden<sup>6</sup>. Wenn aber das Vieh von dem Ihren<sup>7</sup> ist, so soll das [zum] Sündopfer [bestimmte] sterben<sup>8</sup>, doch das [zum] Brandopfer [bestimmte als] Brandopfer dargebracht werden<sup>9</sup> und das [zum] Heilsopfer [bestimmte als] Heilsopfer dargebracht werden<sup>9</sup>; es muß aber an einem Tag<sup>10</sup> gegessen werden und erfordert kein Brotopfer<sup>11</sup>.

IV 3b <sup>1</sup>Siehe IV 3a Anm. 4; das Impf. steht hier im Sinne eines Jussivs (vgl. SEGAL § 320). Die Frau zieht sich diese Strafe zu, weil sie den Vorsatz hatte, mutwillig ein Verbot der Tora zu übertreten (MAIM; ALBECK).

IV 3b <sup>6</sup>Die Etymologie des Wortes מַרְדּוּת ist unsicher. DALMAN, s. v., übersetzt »Züchtigung« und leitet es somit von רָדָה I »züchtigen« ab. JASTROW, s. v. מַרְדּוּת II, übersetzt »rebellion, disobedience« und leitet es von מָרַד »widerspenstig sein« ab. Letztere Ansicht wird auch von JOM ṬOB LIPMANN HELLER in seinem Kommentar, z. St., erwähnt: »weil er (bzw. sie) gegen die Worte der Tora oder die Worte der Schriftgelehrten widerspenstig war«.

Die Züchtigung wegen Widerspenstigkeit, die in der Mischna nur hier genannt wird (vgl. TMakk IV 17), hat im jüdischen Strafrecht eine nicht unwesentliche Bedeutung. Sie unterscheidet sich von der Prügelstrafe der »40 Geißelhiebe« darin, daß die Anzahl der Schläge vom Gerichtshof festgestellt wird. Hierbei werden sowohl die Art der straffälligen Tat als auch die Zeitumstände in Erwägung gezogen. Dieses geschieht aber nur, wenn ein Verbot übertreten wurde. Falls jemand ein Gebot der Tora, wie z. B. das Errichten einer Laubhütte, nicht erfüllt, kann er auch mit der »Züchtigung wegen Widerspenstigkeit« bestraft werden. In einem solchen Falle jedoch wird er geprügelt, »bis er das Gebot erfüllt oder stirbt« (jNaz 53b, 1f.; MAIM; BART; vgl. A. APTOWITZER, מַרְדּוּת וּמִכּוֹת מַלְקוֹת in *המשפט העברי*, V S. 33–104).

IV 4a <sup>1</sup>Siehe IV 3a Anm. 1.

IV 4a <sup>2</sup>Ihr Opfertier« d. h. die für ihre Ausweihe bestimmten Opfertiere (s. I 2c Anm. 4; VI 7–11), die sie bereits von der Herde »absonderte«.

IV 4a <sup>3</sup>Siehe IV 1c Anm. 2.

הָיוּ לָהּ מַעוֹת סְתוּמִּים יִפְּלוּ לְנִדְבָה | מַעוֹת מְפוֹרָשִׁים דְּמִי חֲטָאת יִלְכוּ  
 לִים הַמֶּלֶח לֹא נִהְיִים וְלֹא מוֹעֵלִין | דְּמִי עוֹלָה <sup>c/1</sup> יִבּוֹאוּ עוֹלָה וּמוֹעֵלִין  
 בָּהֶם | דְּמִי שְׁלָמִים <sup>c/2</sup> יִבּוֹאוּ שְׁלָמִים <sup>d</sup> וְנֶאֱכָלִין לְיוֹם אֶחָד וְאִנּוֹן טְעוּנִין  
 לָחֶם:

a K: לו' (beeinflusst von IV 6c?)

b K: מוֹעֵלִין, Vok. K מוֹעֵלִין (hier ohne folgen-

des בָּהֶם; vgl. TA und IV 6c)

c K: יִבּוֹאוּ, Vok. K יִבּוֹאוּ; s. TA und vgl. IV 6c

d K: וְנֶאֱכָלִין, Vok. K וְנֶאֱכָלִין

IV 4a <sup>4</sup>בְּהֶמָּה. In K und verschiedenen anderen Textzeugen fehlt der Artikel. Dagegen hat K im nächsten הֶבְהֵמָה den Artikel, wo andere Textzeugen ihn nicht haben (vgl. auch TA zu V 4a). Der Artikel fehlt manchmal an Stellen, wo wir ihn erwarten würden (z. B. שְׁלָמִים, IV 4a; דָּבָר, V 3b; אֲמֹרָה, IX 5a; vgl. SEGAL § 376 und CH. JALON in ALBECK, Mischna I, S. 26f.). In den Textzeugen Mai, Mai 2 und Mai 3 wurde der Artikel erst nachträglich oberhalb der Zeile hinzugefügt. Die Schreiber oder Korrektoren dieser Handschriften hielten also auch בְּהֶמָּה ohne Artikel für ungewöhnlich. Man könnte die Redewendung בְּהֶמָּה הִיא מְשֻׁלָּה übersetzen mit »wenn es Vieh von dem Seinen ist« d. h. »wenn es Vieh ist, das ihm gehört«. In dieser Weise käme das unbestimmte Wort בְּהֶמָּה auch in der Übersetzung zum Ausdruck.

IV 4a <sup>5</sup>שְׁלֹוֹ heißt »das was ihm gehört« (vgl. II 9a). An Stellen wie II 9af.; IV 1c.2a kann שְׁלֹוֹ aus dem Zusammenhang mit einem Wort wie נִזְרוֹת oder נָדָר ergänzt werden. Hier wird es aber mit der Präposition מִן verbunden, die hier in partitivem Sinne benutzt wird (vgl. III 2b Anm. 6). שְׁלֹוֹ bedeutet »aus dem, was ihm ist« d. h. »von dem Seinen«. Vielleicht sind die Redewendungen ἐκ τοῦ ἐμοῦ (Joh 16<sub>14</sub>) und ἐκ τῶν ἰδίων (Joh 8<sub>44</sub>) von einem ähnlichen Sprachgebrauch her beeinflusst (vgl. SCHLATTER, Sprache und Heimat S. 96).

Falls der Gatte das Nasiräergelübde nicht aufhebt, werden die Ausweihungsoffer seiner Frau nicht zu Lasten seines Vermögens dargebracht. Vgl. SNum § 8 zu 5<sub>15</sub>: »Auch soll er Opfer für sie darbringen: Jedes Opfer, das ihr obliegt. So nach R. Jehuda. Aber die Weisen sagen: Nur ein Opfer, welches sie für ihn tauglich macht, z. B. das einer mit einem Ausfluß Behafteten (Lev 15<sub>29</sub>) oder das der jungen Mutter (Lev 12<sub>6-8</sub>). Aber ein Opfer, das sie nicht für ihn tauglich macht, z. B. wenn sie sich selber ein Nasiräergelübde auferlegt hat oder wenn sie den Schabbat entweiht hat, siehe, diese soll er von dem Seinen bringen; er zieht es aber von dem in ihrer כְּתֵבָה genannten Geldsumme ab« (vgl. STR-B II 387 ff.).

IV 4a <sup>6</sup>Die Frau hatte nicht das Recht, über das Eigentum ihres Gatten zu verfügen. Darum sind die Tiere, die sie für ihre eventuelle Ausweihe von

- 4b <sup>1</sup>Hatte sie nicht näher bezeichnetes<sup>2</sup> Geld, so soll es [der Kasse] für freiwillige Opfer<sup>3</sup> anheimfallen<sup>4</sup>. [Hatte sie] näher bestimmtes Geld, so soll der Betrag für ein Sündopfer in das Tote Meer geworfen werden<sup>5</sup>; man darf keinen Nutzen [davon] haben<sup>6</sup>, aber man kann kein Sakrileg [damit] begehen<sup>7</sup>. Der Betrag für ein Brandopfer soll für ein Brandopfer verwandt<sup>8</sup> werden, und man kann Sakrileg damit begehen<sup>7</sup>. Der Betrag für ein Heilsopfer soll für ein Heilsopfer verwandt<sup>8</sup> werden; es muß aber an einem Tag<sup>9</sup> gegessen werden und erfordert kein Brotopfer<sup>10</sup>.

der Herde absonderte, in keinerlei Weise als Geheiligt (**קדשים**) zu betrachten, sondern profan (**חול**) geblieben. Man begeht daher kein Sakrileg, wenn man diese Tiere zur Herde zurückkehren läßt (vgl. V 3a; Soṭ IX 7; Ker VI 1f.).

IV 4a <sup>7</sup>Die Frau kann zwar selber kein Vieh oder anderes Eigentum rechtlich besitzen; aber es ist möglich, daß jemand es ihr für dieses spezielle Ziel unter der Bedingung schenkt, daß ihr Gatte kein Verfügungsrecht (**רשות**) darüber hat (Ned XI 8; jNaz 53b, 28f.; MAIM; BART). Da das Aufheben des Nasiräergelübdes durch den Gatten keine rückwirkende Kraft hat (s. IV 1c Anm. 2), zählt in einem solchen Falle das bereits abgesonderte Vieh zu den **קדשים**; daher darf es nicht zur übrigen Herde zurückkehren. Man würde ein Verbot (scil. Num 30<sub>3</sub>) übertreten, wenn man den einmal gelobten Gegenstand wieder zu profanen Zwecken verwendete oder seine Darbringung hinauszögerte (vgl. Deut 23<sub>21</sub> ff.).

IV 4a <sup>8</sup>»Es soll sterben« d. h. man soll es einsperren, es nicht füttern und es in dieser Weise vor Hunger umkommen lassen (bḲid 55b; Zeb VIII 1; Tem IV 1; MAIM). Der Grund für diese Handlungsweise ist, daß ein Sündopfer nur als Pflichtopfer (**חובה**) und daher nicht als freiwilliges Opfer (**נדבה**) oder Votivopfer (**נדִר**; vgl. II 8a Anm. 8) dargebracht werden darf.

IV 4a <sup>9</sup>**תִּקְרְבוּ, תִּקְרְבוּ**; so mit Vok. K und Genizafragment b in IV 6b; vgl. auch VI 8a. Diese Formen können entweder als Ni oder als Nitp aufgefaßt werden. Wenn es ein Nitp ist, wurde das **ת** des Präfixes an das **ק** von **קרב** assimiliert; eine solche Assimilation kommt öfter vor (vgl. SEGAL § 135). Das Brandopfer und das Heilsopfer werden in diesem Fall als freiwillige Opfer oder als Votivopfer dargebracht.

IV 4a <sup>10</sup>Wenn das Heilsopfer ein freiwilliges Opfer oder ein Votivopfer ist, darf es während zwei Tagen und einer Nacht gegessen werden. Das Heilsopfer eines Nasiräers jedoch darf nur während eines Tages und einer Nacht gegessen werden (Zeb V 6f.; X 2; Lev 7<sub>15</sub>f.; vgl. DE VAUX, Institutions, II, S. 294f.).



נִזְרַק עָלֶיהָ אֶחָד מִן הַדָּמִים יֵאָנוּ יָכוֹל לְהַפֵּר | אֲרָבִי עֲקִיבָה<sup>b</sup> אֹמֶר  
אֶפִּילוֹ נִשְׁחָטָה עָלֶיהָ אֶחָת מִכָּל הַבְּהֵמוֹת<sup>c</sup> יֵאָנוּ יָכוֹל לְהַפֵּר:

a K: "ר

b K: "או

c K: אחד, Vok. K אחת

IV 4a<sup>11</sup> טעני<sup>a</sup> »beladen, tragen, Klage erheben«; Part. pass. »mit einer Pflicht behaftet«. »Brotopfer«, das Num 6<sup>15</sup> vorgeschriebene Mahlopf (vgl. VI 9a; Men VII 2; IX 3). In diesem Falle wird kein Brotopfer erfordert, weil das Heilsoffer nicht anlässlich der Ausweihe eines Nasiräers dargebracht wird (MAIM).

IV 4b<sup>1</sup> IV 4b und 6c sind größtenteils Zitate aus Meil III 2. Hier liegt also auch ein Beispiel vor für die Weise, in der man in den Tannaitenschulen die allgemeinen Grundsätze auf besondere Fälle anwandte (vgl. II 1 Anm. 1; II 8a Anm. 1; V 1 Anm. 1).

IV 4b<sup>2</sup> Das Geld ist »nicht näher bezeichnet« d. h. es wurde noch nicht angegeben, welcher Teil für das Sündopfer, welcher für das Brandopfer und welcher für das Heilsoffer bestimmt war. Der Gegensatz zu סְתוּם ist hier מְפֹרֵשׁ. Wenn das Geld »näher bestimmt« ist, ist bereits angegeben worden, wie der Betrag für die drei Opfer aufzuteilen sei.

IV 4b<sup>3</sup> נְדָבָה<sup>b</sup> heißt »freiwilliges Opfer« (s. II 8a Anm. 8); hier aber »die Kasse für freiwillige Opfer«. Im Tempel standen Kästen, in die Geldspenden für freiwillige Opfer geworfen wurden (vgl. Scheḳ II 5; VI 5f.; Ter III; B kam VII 4; Tem IV 3; Meil III 2; s. auch Mk 12<sup>41</sup> Lk 21<sup>1</sup>; Str-B II 37 ff.). Nach MAIM jedoch soll in diesem Fall die freiwillige Spende für Brandopfer verwendet werden.

IV 4b<sup>4</sup> Das Impf. hier im Sinne eines Juss. (vgl. SEGAL § 320).

IV 4b<sup>5</sup> »... soll in das Tote Meer gehen, d. h. geworfen werden.« Die Mischna spricht einige Male von Gegenständen, die ins Tote Meer geworfen werden sollen (z. B. Ab zara III 3.9; Tem IV 2f.; Meil III 2). Hiermit ist gemeint, daß sie an einen Ort gebracht werden sollen, aus dem man sie nicht mehr hervorholen kann (ALBECK). In diesem Fall soll das geschehen, weil das Geld für ein Sündopfer bestimmt war, welches Sündopfer nicht dargebracht werden kann (vgl. IV 4a Anm. 8).

IV 4b<sup>6</sup> Man darf dieses Geld nicht »genießen« (הִנָּה Ni.) d. h. keinen Nutzen von ihm haben, weil es für ein Opfer bestimmt war.

IV 4b<sup>7</sup> מעל<sup>c</sup> »veruntreuen; Heiliges bestimmungswidrig verwenden; Sakrileg begehen« (vgl. Lev 5<sup>15f.</sup>). Man darf keinen Nutzen von diesem Geld haben; aber falls man es doch aus Versehen benutzt hat, hat man damit noch kein Sakrileg begangen und braucht deswegen das מעילה-Opfer nicht

- 5a Ist [bereits] das Blut eines der Opfer<sup>1</sup> für sie gesprengt<sup>2</sup> worden, so kann er [ihr Gelübde] nicht [mehr] aufheben<sup>3</sup>. R. 'Aqiba sagt: Wenn auch nur eins von allen [drei] Opfertieren für sie geschlachtet<sup>4</sup> ist, kann er [ihr Gelübde] nicht [mehr] aufheben<sup>5</sup>.

darzubringen. Denn die Vorschrift über מעילה bezieht sich auf Heiliges (geheiligte Dinge, קדשים), sobald es dem Tempel geweiht ist, und auf die Teile des Heiligen niederen Grades (קדשים קלים), die als Opfer dargebracht werden, und zwar nur von dem Augenblick an, an dem das Blut auf den Altar gesprengt wurde. Das Geld, das in das Tote Meer geworfen werden soll, ist nicht Heiliges; das für ein Brandopfer bestimmte Geld jedoch wohl, so daß man damit Sakrileg begehen kann. Ein Heilsopfer zählt zu dem Heiligen niederen Grades, so daß man mit dem für das Heilsopfer bestimmten Geld kein Sakrileg begehen kann (vgl. Meil I 4; ALBECK).

IV 4b <sup>9</sup>יבואי; K hat einen Sing., der vom Vok. K in einen Plur. geändert wurde. Redewendungen, in denen das nomen rectum im Sing. und das nomen regens im Plur. steht, können mit einer Verbform im Sing. oder im Plur. zusammengesetzt werden (SEGAL § 449). בוא, Kal: »kommen, hineingehen«, daher »verwandt werden«; verschiedene andere Textzeugen haben hier und in IV 6c ein Hi.

IV 4b <sup>9</sup>Siehe IV 4a Anm. 10.

IV 4b <sup>10</sup>Siehe IV 4a Anm. 11.

IV 5a <sup>1</sup>אֶחָד מִן הַדָּמִים »eine der Blutarten« d. h. das Blut eines der drei für die Ausweihe vorgeschriebenen Opfertiere (s. Num 6<sub>14</sub>; I 2c Anm. 4; VI 7–11). Aus IV 5b geht hervor, daß die Ausweihungsoffer gemeint sind, nicht das Opfer wegen Verunreinigung (Num 6<sub>9</sub> ff.).

IV 5a <sup>2</sup>וּרְקָ »werfen; (Blut an den Altar) schwenken, sprengen oder schütten«; Ni: pass. (vgl. Lev 15 32 72). Die Weise, in der das Blut eines Opfertieres gegen den Altar gesprengt wurde, war von der Art des Opfers abhängig. Bei einigen Opfern wurde es gegen die obere Hälfte des Altars gesprengt (דָּמִים הַעֲלִיּוֹנִים); bei anderen Opferarten wurde es an die untere Hälfte des Altars gesprengt oder geschüttet (דָּמִים הַתַּחְתּוֹנִים) (Midd III 1; vgl. Zeb II 1; V 1 ff.; VII 1; Ķin I 1; Pes V 3,6). Siehe VI 9b, Anm. 3.

IV 5a <sup>3</sup>Siehe IV 1c Anm. 2. Der Gatte kann, nachdem das Blut eines der Opfertiere für die Frau gesprengt worden ist, ihr Nasiräergelübde nicht mehr aufheben; denn mit dieser Handlung ist ihr Nasiräat bereits beendet (vgl. VI 9, 11) (bNaz 28af.; BART). Daß der Gatte sich dem Scheren der Frau widersetzen und auf diese Weise ein eventuelles Aufheben ihres Nasiräergelübdes, auch nach dem Sprengen des Blutes, begründen könnte, wird hier nicht, von Rabbi in IV 5c jedoch wohl berücksichtigt. Dies hängt wohl

בְּמָה דְּבָרִים אֲמֹרִין | <sup>1</sup>בְּתַגְלִיחַת הַטְּהָרָה <sup>b</sup>אֲבָל <sup>2</sup>בְּתַגְלִיחַת הַטּוֹמְאָה  
יִפְרָ שֶׁהוּא יָכוֹל <sup>c</sup>לֹמַר דְּאִי אִיפְשִׁי אִשָּׁה מְנוּוֹלָת:

a K: במי; Vok. K בְּמִי

b K: הטהורה; Vok. K הַטְּהָרָה

c K: "לומ"

d K: a. R.

אֲרַבִּי <sup>b</sup>אֹמֵר אֶךְ בְּתַגְלִיחַת הַטְּהָרָה <sup>c</sup>יִפְרָ שֶׁהוּא יָכוֹל <sup>d</sup>לֹמַר דְּאִי אִיפְשִׁי  
אִשָּׁה מְנוּוֹלָת:

a K: "ר"

b K: "אומ"

c K: הטהורה; Vok. K: הַטְּהָרָה

d K: "לומ"

e K: a. R.

damit zusammen, daß die anonyme Mischna dieses Scheren nicht als עֲנוּי נֶפֶשׁ »Selbstkasteiung« (vgl. Ned XI 1f.; Num 30<sub>14</sub>) betrachtet, während Rabbi das wohl tut. Nach bNaz 28b geht die anonyme Mischna von der Annahme aus, daß die Frau, nachdem sie geschoren ist, eine Perücke tragen könnte (!), so daß der Gatte das Gelübde nicht wegen des Scherens aufheben darf.

IV 5a <sup>4</sup>D. h. wenn eins der drei Opfertiere für sie geschlachtet worden ist und bevor das Blut gegen den Altar gesprengt wurde.

IV 5a <sup>5</sup>Nachdem das Opfer einmal geschlachtet ist, kann der Gatte das Nasiräergelübde seiner Frau nicht mehr aufheben (vgl. IV 1c Anm. 2); denn sonst wäre das bereits geschlachtete Opfer überflüssig und wäre, falls es das Sündopfer betrifft, הַפְסֵד קִדְשִׁים »Vernichtung des Geheiligten« notwendig, da ein Sündopfer nicht als freiwilliges Opfer dargebracht werden darf. Außerdem darf man die ursprüngliche Bestimmung eines Opfertieres nicht ändern, nachdem das Tier einmal geschlachtet wurde (vgl. Zeb I 1) (bNaz 28b; MAIM).

IV 5b <sup>1</sup>K und P haben במי, Vok. K בְּמִי; in VI 8c haben K, P, b und h ebenfalls במי; Vok. K hat dort auch בְּמִי, was der Vokalisation in b (בְּמִי) entspricht. Hieraus geht hervor, daß in der Redewendung במה דברים אמורים, בְּמָה zu vokalisieren ist (vgl. GES-K § 36e; 102k).

IV 5b <sup>2</sup>»Wovon sind [die] Worte gesprochen?«, d. h. »wovon wurde das gesagt?« oder »worauf bezieht sich das?« Gemeint ist: wann gilt die obige Halakā, nach welcher der Gatte das Nasiräergelübde seiner Frau nicht aufheben kann? Dieser Ausdruck kommt oft in der Mischna vor, wenn man über die Anwendung einer angeführten Halakā im unklaren ist (vgl. VI 8c; Maas I 5). Das wiederholte Vorkommen dieser Formel zeigt uns, auf welche Weise man sich in den Tannaitenschulen den Traditionsstoff eignete und darüber diskutierte (vgl. III 2b Anm. 3).

5b Wovon<sup>1</sup> ist das gesagt<sup>2</sup>? Vom Scheren in Reinheit<sup>3</sup>. Aber beim Scheren wegen Verunreinigung<sup>4</sup> [an einem Toten] darf er [das Gelübde] aufheben<sup>5</sup>; denn er könnte sagen: Ich mag keine<sup>6</sup> verunstaltete<sup>7</sup> Frau.

5c Rabbi sagt<sup>1</sup>: Auch beim Scheren in Reinheit<sup>2</sup> darf er [das Gelübde] aufheben<sup>3</sup>; denn er könnte sagen: Ich mag keine<sup>4</sup> geschorene<sup>5</sup> Frau.

IV 5b <sup>3</sup>»Scheren in Reinheit«, scil. am Ende des Nasiräats; s. VI 7 ff. תגלח ist hier Term. techn. für das ganze Ausweihungsritual (s. II 5 Anm. 2) und besonders für die Ausweihungsoffer; vgl. IV 5a Anm. 1.

K hat hier und an verschiedenen anderen Stellen הטְהוּרָה; Vok. K strich das ו und vokalisierte הִטְהוּרָה. Wir vokalisieren הִטְהוּרָה (vgl. Num 69); das ו in K steht für װ (vgl. SEGAL § 39).

IV 5b <sup>4</sup>Siehe Num 69f.; vgl. VI 6.

IV 5b <sup>5</sup>»Er darf aufheben« (vgl. IV 1c Anm. 2), auch wenn das Blut einer der Tauben oder des Schuldopfers (Num 612; vgl. Zeb V 5) bereits für die Frau gesprengt worden ist.

IV 5b <sup>6</sup>אֵי אֶפְשִׁי אֵי ist eine Kurzform von אֵין, und als אֵי (SEGAL § 298) oder als אֵי (1. Sam 421) zu vokalisieren. אֶפְשִׁי »Verlangen« (wahrscheinlich sprachlich verwandt mit חפֶּץ) kommt nur in der Verbindung אֵי אֶפְשִׁי vor: »mein Begehren ist nicht . . .« d. h. »ich mag nicht . . .«. Die Vokalisation אֶפְשִׁי ist unsicher; auch אֶפְשִׁי kommt vor. Die babylonischen Mischnafragmente kennen Nomina mit i in der 1. Silbe, in denen das tib. Vokalisations-system ein Segol liest (FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung, S. 12).

IV 5b <sup>7</sup>נול »häßlich werden« (Pi »verunstalten«; Part. Pu »häßlich«) entspricht dem AT-lichen נבל; die Mutation von ב zu ו kommt öfter vor (vgl. SEGAL § 58). Meistens wird מְנוּלָה hier als »verkümmert« aufgefaßt; der Gatte erhebe Einspruch gegen das nach dem »Scheren wegen Unreinheit« pflichtgemäße erneute Nasirät seiner Frau, da sie den Weingenuß zu entbehren habe und dadurch »verkümmere« (bNaz 28b; MAIM; BART). Soṭ I 7 aber hat eine Pi'elform von נול in der Bedeutung »verunstalten«, als Gegensatz zu קִשְׁטָה אֶת עֲצָמָה »sie putzte sich«. Die Verunstaltung, von der Soṭ I 7 spricht, bezieht sich auf das Haar (vgl. Num 518). Es ist daher anzunehmen, daß מְנוּלָה sich auch hier auf das Haar bezieht. Der Gatte mag keine »ver-



הָאִישׁ מְדִיר אֶת בְּנוֹ בְּנָזִיר וְאִין הָאִשָּׁה מְדִרְת אֶת בְּנָהּ בְּנָזִיר:  
 כִּי־צַד גִּילָח אוֹ שְׁנֵי־לַחְוֵהוּ יִקְרֹבִים מִיָּחָה אוֹ שְׁמִיחֻהוּ<sup>2</sup> קְרוֹבִים | הֵיָּתָה  
 לוֹ בְּהֶמָּה מוּפְרָשֶׁת הַחֲטָאת תָּמוּת וְהָעוֹלָה תִּקְרַב עוֹלָה וּשְׁלָמִים  
 אִי־קָרְבוּ שְׁלָמִים וְנֹאכָלִים לַיּוֹם אַחֵר וְאִינָן שְׁעוּנִין לָחֶם:

a Rasur in K; יקרבו von 2. Hand.

unstaltete Frau« d. h. eine Frau, die wegen ihres Nasiräergelübdes ihr Haar nicht pflegen darf (vgl. VI 3).

IV 5c <sup>1</sup>Siehe I 4b Anm. 1f. B liest »Rabbi Me'ir«.

IV 5c <sup>2</sup>Siehe IV 5b Anm. 3.

IV 5c <sup>3</sup>Siehe IV 1c Anm. 2. Gemeint ist, nachdem das Blut eines der Opfertiere für sie gesprengt worden ist (IV 5a) und bevor sie geschoren wurde (TNez III 14).

IV 5c <sup>4</sup>Siehe IV 5b Anm. 6.

IV 5c <sup>5</sup>Siehe IV 5a Anm. 3.

IV 6a <sup>1</sup>IV 6a = Soṭ III 8b; in IV 6b wird dieser alte Grundsatz auf einen hypothetischen Fall, der dem IV 4a besprochenen ähnlich ist, angewandt. Bemerkenswert ist, daß die Diskussion mit der Frage כִּי־צַד eingeleitet wird. Nachdem die so eingeleitete Frage beantwortet worden ist, fährt IV 6c, wie IV 4b, mit einem Zitat aus Meil III 2 fort (s. IV 4b Anm. 1). In IV 7a folgt wieder ein Zitat, diesmal aus Soṭ III 8c. Der so angeführte Grundsatz wird IV 7b auf einen hypothetischen Fall angewandt, der wieder mit der Frage כִּי־צַד eingeleitet wird. Darauf folgt in IV 7c eine abweichende Ansicht eines der Diskussionsteilnehmer. Der Aufbau dieser Abschnitte gibt ein gutes Beispiel für die Lehrmethode in den Tannaitenschulen (vgl. II 1 Anm. 1; II 8a Anm. 1; IV 4b Anm. 1).

Gegen diesen Hintergrund wird uns deutlich, welche Funktion die Frage כִּי־צַד in der tannaitischen Diskussion hatte. Meistens leitet das Wort eine Frage ein, die sich auf eine vorhergehende Halakā bezieht (s. IV 6b.7b; V 1; IX 2); dies ist aber nicht immer der Fall (s. VI 6a.7a). Vgl. EPSTEIN, Maṣo, S. 1032 ff.

IV 6a <sup>2</sup>Gemeint ist der minderjährige Sohn; denn wer 13 Jahre und 1 Tag

## J. Das Nasiräergelübde des Vaters für den minderjährigen Sohn (IV 6)

5a <sup>1</sup>Der Mann darf seinem Sohn<sup>2</sup> ein Nasiräergelübde auferlegen<sup>3</sup>; aber die Frau darf ihrem Sohn kein Nasiräergelübde auferlegen<sup>4</sup>.

5b Wie<sup>1</sup> [aber nun], wenn [d]er [Sohn] sich geschoren hat oder Verwandte ihn geschoren haben, wenn er sich widersetzte<sup>2</sup> oder Verwandte sich ihm widersetzten<sup>3</sup>? Hatte er<sup>4</sup> [bereits] abgesondertes Opfervieh, so soll das [zum] Sündopfer [bestimmte] sterben, doch das [zum] Brandopfer [bestimmte] als Brandopfer dargebracht werden und das [zum] Heilsopfer [bestimmte] als Heilsopfer dargebracht werden; es muß aber an einem Tag gegessen werden und erfordert kein Brotopfer.

alt ist, ist großjährig und darf selbst Gelübde ablegen (SNum § 153 gefolgert aus »ein Mann« in Num 303). Bei einem, der 12 Jahre und 1 Tag alt ist, werden seine Gelübde bereits geprüft (Nid V 6; SNum § 22 zu 62 gefolgert aus יְפִלִיא »wenn er es deutlich ausspricht«). Wer jünger ist, kann keine gültigen Gelübde ablegen. Nach TNez III 17 und Maim kann der Vater seinem Sohn nur ein Nasiräergelübde auferlegen, solange er noch nicht »zwei Schamhaare« hat (vgl. Jeb X 9). Aus IV 6b geht hervor, daß die IV 6a tradierte Halakā nur dann gilt, wenn der Sohn oder die Verwandten sich nicht widersetzen (vgl. Str-B II 87).

IV 6a <sup>3</sup>Vgl. IV 3a Anm. 1. Daß der Vater seinem Sohn ein Nasiräergelübde auferlegen darf, wird Midr Hagg Num 62 (Fisch, S. 126) aus der Hi-Form לְהִיזִיר in Num 62 abgeleitet; vgl. Sifre Zuṭa Num 62. SNum § 22 zu 62 deutet die Stelle anders. Nach Maim beruht diese Halakā nur auf Tradition und ist keineswegs von der Schrift her zu begründen. Aus TNez III 17; TEdu II 1; jNaz 53c, 22 ff. geht hervor, daß dies eine Halakā aus der Schule Hillels ist, während die Schule Schammais mit ihr nicht einverstanden war.

IV 6a <sup>4</sup>Warum der Mann es wohl, die Frau dagegen nicht darf, ist nicht bekannt. »Dies ist eine Halakā in bezug auf den Nasiräer«, sagt R. Joḥanan (bNaz 28b) und meint damit, daß man diese Halakā nicht begründen kann.

Einer der Gründe, warum es unter den Tannaiten eine Streitfrage war, ob Samuel ein Nasiräer war, hängt mit dieser Halakā zusammen. Man konnte sich nicht vorstellen, daß Hanna, gegen die Halakā, ihren Sohn zum Nasiräer bestimmte (vgl. IX 5).

IV 6b <sup>1</sup>כִּיצַד »wie?« entstanden aus כְּאִיזָה צַד »nach welcher Seite hin?« (s. TA zu VI 6a.7a; IX 2a). Auch K hat gelegentlich כְּאִיזָה צַד (z. B. Jeb II 1); Sanh VI 3 hat K כִּיזָה צַד und Erub VIII 1 כְּאִיזָה צַד. Aus diesen Beispielen

הָיוּ לוֹ מַעוֹת סְתוּמִים יִפְלוּ לְנֶדְבָה<sup>2</sup> מַעוֹת מְפֹרָשִׁים דְּמִי חֲטָאת יִלְכוּ  
 לִים הַמֶּלֶח לֹא יִהְיוּ וְלֹא מוֹעֵלִין | דְּמִי עוֹלָה<sup>b/1</sup> יִבְאוּ עוֹלָה וּמוֹעֵלִין  
 בָּהֶן | דְּמִי שְׁלָמִים<sup>c/2</sup> יִבְאוּ [וְ] שְׁלָמִין וְנֶאֱכָלִין לְיוֹם אֶחָד וְאִינוּ טְעוּנִין  
 לֶחֶם:

a K: מוֹעֵלִין, Vok. K מוֹעֵלִין (hier ohne folgendes בָּהֶם; vgl. TA und IV 4b)  
 b K: יִבְאוּ ++ 1 o.d.Z. (vom Vok. K?); s. TA und vgl. IV 4b c K: יִבְאוּ, hier vom  
 Vok. K nicht geändert (in IV 4b aber wohl)

הָאִישׁ מְגַלֵּחַ עַל נְזִירוֹת אָבִיו וְאִין הָאִשָּׁה מְגַלַּחַת עַל נְזִירוֹת אָבֶיהָ:  
 כִּיצַד מִי שֶׁהָיָה אָבִיו נָזִיר וְהִפְרִישׁ מַעוֹת סְתוּמִים לְנְזִירוֹתָיו וּמֵת אָמֵר<sup>a</sup>  
 הָרִינִי<sup>b/2</sup> עַל מִנַּת שְׂאֲנִלַח עַל מַעוֹת אָבִיא:

a K: "א

b K: a. R.

geht hervor, wie aus כִּיצַד schließlich כִּאִיזָה צד entstand (vgl. SEGAL § 53, 298). Hier bedeutet כִּיצַד »was soll in einem solchen Fall mit den Opfern geschehen?« (MAIM; BART). Siehe weiter IV 6a Anm. 1.

IV 6b<sup>2</sup> Pi »ausreiben; zerreiben; auflösen«; JASTROW, s. v. »to protest against«.

IV 6b<sup>3</sup> »Sie widersetzten sich ihm«, scil. dem Vater.

IV 6b<sup>4</sup> »Hatte er (scil. der Vater) abgesondertes Opfervieh«, vgl. IV 4a Anm. 2.8–11.

IV 6c<sup>1</sup> Er, scil. der Vater; s. die Anmerkungen zu IV 4b.

IV 7a<sup>1</sup> IV 7a = Soṭ III 8c; s. IV 6a Anm. 1.

IV 7a<sup>2</sup> »Zu Lasten des Nasiräats seines Vaters« d. h. zu Lasten des Geldes, das sein Vater für seine eigene Nasiräatsausweihe abgesondert hatte. Hierbei wird vorausgesetzt, daß der Vater gestorben ist, bevor seine Nasiräatsperiode verstrichen war (vgl. IV 7b f.).

IV 7a<sup>3</sup> »Er darf sich scheren« d. h. er darf die Ausweihungsoffer darbringen (vgl. II 5 Anm. 2; IV 5b Anm. 3).

IV 7a<sup>4</sup> Warum ein Mann das wohl, eine Frau jedoch nicht darf, ist

7a Hatte er<sup>1</sup> nicht näher bezeichnetes Geld, so soll es [der Kasse] für freiwillige Opfer anheimfallen. [Hatte er] näher bestimmtes Geld, so soll der Betrag für ein Sündopfer in das Tote Meer geworfen werden; man darf keinen Nutzen [davon] haben, aber man kann kein Sakrileg [damit] begehen. Der Betrag für ein Brandopfer soll für ein Brandopfer verwandt werden, und man kann damit Sakrileg begehen. Der Betrag für ein Heilsopfer soll für ein Heilsopfer verwandt werden; es muß aber an einem Tag gegessen werden und erfordert kein Brotopfer.

## K. Ausweihungskosten zu Lasten eines für das Nasiräat des Vaters bestimmten Vermögens (IV 7)

7a <sup>1</sup>Der Mann darf sich zu Lasten des Nasiräates seines Vaters<sup>2</sup> scheren<sup>3</sup>; aber die Frau darf sich nicht zu Lasten des Nasiräates ihres Vaters scheren<sup>4</sup>.

7b Wie<sup>1</sup> [ist das zu verstehen]? Jemand, dessen Vater Nasiräer war und nicht näher bestimmtes Geld<sup>2</sup> für sein Nasiräat<sup>3</sup> abgesondert hatte und gestorben war<sup>4</sup>, könnte sagen<sup>5</sup>: »Siehe, ich will Nasiräer sein<sup>6</sup> unter der Bedingung, daß ich mich zu Lasten von Vaters<sup>7</sup> [Nasiräats-]geld scheren<sup>8</sup> darf.«

---

nicht klar; bNaz 27 b f. gründet es auf Schriftstellen, in denen der Ausdruck »sein Opfer« vorkommt (z. B. Lev 4<sup>23</sup>). R. Johanan jedoch hält diese Beweisführung für nicht überzeugend und sagt »Dies ist eine Halakā in bezug auf den Nasiräer« (bNaz 30 a; vgl. IV 6 a Anm. 4). d. h. es gibt hierfür keinen Beweis aus der Schrift; es ist nur Überlieferung (MAIM).

IV 7b <sup>1</sup>Siehe IV 6 a Anm. 1; IV 6 b Anm. 1.

IV 7b <sup>2</sup>Siehe IV 4 b Anm. 2. Falls aber das Geld bereits »näher bestimmt« (מפורש) war, oder der Vater abgesondertes Opfervieh hinterlassen hat, gilt die Halakā von IV 4 b.6c (vgl. Meil III 2; TMeil I 9; TNez III 16.18).

IV 7b <sup>3</sup>D. h. für seine Nasiräatsausweihe (vgl. IV 7 a Anm. 2).

IV 7b <sup>4</sup>Scil. bevor seine Nasiräatsperiode verstrichen war.

IV 7b <sup>5</sup>Es ist nicht nötig, hier mit den anderen Textzeugen ואמר zu lesen. ומה bis שהיה ist ein Relativsatz; mit אמר fängt der Hauptsatz an. Siehe zu מי III 1 Anm. 1.

IV 7b <sup>6</sup>Siehe III 1 Anm. 2.

IV 7b אמאי ist eine aramäische Form, die hebr. אבי entspricht und »mein



אָמַר בְּרַבִּי יוֹסֵה הָרִי אֵילּוּ יָפְלוּ לְנִדְבָה אֵין יָזָה מְגִלִּית עַל נְזִירוֹת<sup>a</sup>  
 אָבִיו | וְאִי זֶה הוּא<sup>1</sup> שְׁהוּא<sup>2</sup> מְגִלִּית עַל נְזִירוֹת<sup>2</sup> אָבִיו | מִי<sup>c</sup> שְׁהִיָּה הוּא וְאָבִיו  
 נְזִירִים וְהַפְּרִישׁ אָבִיו מִזֵּדוּת סְתוּמִּים לְנְזִירוֹתוֹ וּמֵת זֶה הוּא<sup>2</sup> שְׁהוּא  
 מְגִלִּית עַל נְזִירוֹת אָבִיו<sup>3</sup>

a K: "אמ"

b K: "ר"

c K: שהיו Korr.-La. für שהיה

## פֶּרֶק ה

בֵּית שְׁמִי<sup>1</sup> אֹמְרִים הִקְדַּשׁ טְעִיּוֹת<sup>1</sup> הִקְדַּשׁ יוֹבֵית<sup>1</sup> הִלֵּל<sup>2</sup> אֹמְרִים<sup>a/2</sup>  
 אֵינוֹ הִקְדַּשׁ | בִּיצֵד | אָמַר שׁוֹר שָׁחֹר<sup>c</sup> שְׂיִצָּא מִבֵּיתִי רִאשׁוֹן הָרִי הוּא  
 הִקְדַּשׁ וַיֵּצֵא לָבֶן בֵּית שְׁמִי<sup>2</sup> אֹמְרִים הִקְדַּשׁ<sup>a/3</sup> וְיֹבֵית<sup>2</sup> הִלֵּל<sup>2</sup> אֹמְרִים<sup>a/4</sup>  
 אֵינוֹ הִקְדַּשׁ<sup>2</sup>

a K: "אומ"

b K: "אמ"

c K: שיוצא, s. TA und Kommentar

Vater« (eig. »der Vater«) bedeutet; nur das Kind benutzt in der Anrede diese Form (vgl. אַמָּא). »Das Wort dient außerdem als Titel und als Eigennamen«; im Judentum »erfolgt so gut wie nie seine Anwendung auf Gott...« (G. KITTEL, ThWNT I, 4f.; vgl. Röm 8<sub>15</sub>; Gal 4<sub>6</sub>).

IV 7b <sup>8</sup>Siehe IV 7a Anm. 2f.

IV 7c <sup>1</sup>Siehe IV 4b Anm. 3. Die Ansicht des R. Jose stimmt überein mit Schek II 5 לְנִדְבָה נִזִּיר מוֹתֵר מוֹתֵר לְנִזִּירִים מוֹתֵר מוֹתֵר נִזִּיר לְנִדְבָה »der Überrest [von Geld bestimmt für die Ausweihe] von Nasiräern [muß] für andere Nasiräer [benutzt werden]; der Überrest [von Geld bestimmt für die Ausweihe] eines einzelnen Nasiräers [fällt der Kasse] für freiwillige Opfer [anheim].« Wenn der Sohn nicht gleichzeitig mit seinem Vater Nasiräer war, muß der zweite Teil dieser Halakā angewandt werden. Falls der Sohn aber gleichzeitig mit seinem Vater Nasiräer war, trifft der erste Teil zu (vgl. Meil III 2; TNez III 18).

Diese Bestimmung wird aus Num 6<sub>21</sub>, scil. aus der Reihenordnung der Wörter קָרְבָנוּ עַל-נִזְרוֹ וְנִזְרוֹ, abgeleitet. SNum § 38 zu 6<sub>21</sub> erläutert die Stelle »der sein Opfer dem Herrn gelobt für seine Weihe« folgendermaßen: »Nicht seine Weihe für sein Opfer. Nicht das Opfer von anderen für seine Weihe.« Der erste Teil dieses Midrasch wird in jNaz 53c, 44f. als Begründung für die Ansicht des R. Jose angeführt. Auch TNez II 6b geht von diesem Midrasch aus.

7c Es sprach R. Jose: Siehe, diese[s Geld] soll [der Kasse] für freiwillige Opfer anheimfallen<sup>1</sup>, [da] dieser sich nicht zu Lasten des Nasiräates seines Vaters scheren darf. Wer ist es denn, der sich zu Lasten des Nasiräates seines Vaters scheren darf? Derjenige, der [gleichzeitig] mit seinem Vater Nasiräer war<sup>2</sup>, und sein Vater hatte nicht näher bestimmtes Geld für sein Nasiräat abgesondert und war gestorben – dieser ist es, der sich zu Lasten des Nasiräates seines Vaters scheren darf.

## L. Die Schule Schammais und die Schule Hillels über irrtümlich Geheiligt (V 1–3)

V 1 <sup>1</sup>Die Schule Schammais sagt: Irrtümlich<sup>2</sup> Geheiligt<sup>3</sup> [gilt als] Geheiligt<sup>4</sup>; aber die Schule Hillels sagt: [Es gilt] nicht [als] Geheiligt<sup>4</sup>. Wie<sup>5</sup> [ist das zu verstehen]? [Wenn] jemand sagte: »Der schwarze Stier, der zuerst aus meinem Hause herauskommen wird<sup>6</sup>, siehe, der soll Geheiligt sein« und ein weißer kam heraus, so sagt die Schule Schammais: [Er gilt als] Geheiligt; die Schule Hillels aber sagt: [Er gilt] nicht [als] Geheiligt.

---

IV 7c <sup>2</sup>Eig. »jemand [von dem gilt:] er und sein Vater waren [gleichzeitig] Nasiräer«. K hatte erst שְׁחִי וְשִׁחִיָּה und änderte es in שְׁחִיָּה, wie es alle anderen Textzeugen haben. Grammatikalisch wäre sowohl der Sing. als auch der Plur. möglich (vgl. SEGAL § 449).

V 1 <sup>1</sup>Die Abschnitte V 1 f. sind Beispiele von Lehrsätzen, »die an geeigneter Stelle nicht zu finden sind, sondern nur gelegentlich in anderen Traktaten angeführt werden«. Sie betreffen zwar nicht das eigentliche Thema dieses Traktates, sondern erklären die Diskussion in V 3b.c. Sie wurden von der Schlußredaktion hier in die Mischna aufgenommen, weil der Stoff »in der Reihenfolge und in dem Zusammenhange Aufnahme fand, wie er in der Schule gelehrt wurde«. Die Mischnajot V 1–3 wurden im Traktate Nazir eingereiht, »weil man . . . aus der Diskussion zwischen Beṭ Schammai und Beṭ Hillel eine Halaka für den Nazir ableitete«. Die so abgeleitete Halaka ist V 3a, ein Beispiel eines allgemein gültigen Lehrsatzes, der »erst aus der Kontroverse oder aus der Diskussion gefolgert wurde«. (ALBECK, Untersuchungen, S. 34, 36, 103). Unter diesem Gesichtspunkt geben diese Mischnajot uns einen guten Einblick in die Diskussions- und Lehrmethoden der Tannaiten und in die Prinzipien, die der redaktionellen Tätigkeit des R. Jehuda ha-Nasi und der seiner Vorgänger zugrunde lagen. Siehe auch II 1 Anm. 1; II 8a Anm. 1; IV 4b Anm. 1.

V 1 <sup>2</sup>קִדָּשׁ טְעוּיָה ist »eine Weihung, die auf Irrtümern beruht«. Welche

דִּינֵר זָהָב שִׁיעֶלָה בְּיָדֵי רֹאשׁוֹן הָרִי הוּא הַקֹּדֶשׁ וְעָלָה שְׁלֶכֶסֶף בֵּית  
שְׁמִי אֲוֹמְרִים הַקֹּדֶשׁ וּבֵית הַלֵּל<sup>a/2</sup> אֲוֹמְרִים אֵינוֹ הַקֹּדֶשׁ:

a K: "אומ"

חֲבִית שְׁלִיָּן שֶׁתֵּעֶלָה בְּיָדֵי רֹאשׁוֹנָה הָרִי הוּא הַקֹּדֶשׁ וְעָלָת שְׁלֶשֶׁמֶן  
בֵּית שְׁמִי אֲוֹמְרִים הַקֹּדֶשׁ וּבֵית הַלֵּל<sup>a/2</sup> אֲוֹמְרִים אֵינוֹ הַקֹּדֶשׁ:

a K: "אומ"

מִי שֶׁנָּדָר בְּנָזִיר וְנִשְׁאָל לַחֲכָמִים וְאָסְרוּ מוֹנָה מִשְׁעָה שְׁנֹזֵר | נִשְׁאָל  
לַחֲכָמִים וְהִתִּירוּ הִתָּה לוֹ בְּהֶמָּה מוֹפְרֶשֶׁת תֵּצֵא וְתִרְעָה בְּעֶדְרָה:<sup>a/2</sup>

a K: "לחכמ"

Art Irrtümer gemeint ist, geht aus den in V 1f. genannten Fällen hervor. Mit K und einigen anderen Textzeugen lesen wir טעיות (Plur.).

V 1 <sup>4</sup>הַקֹּדֶשׁ »Geweihetes, Weihung«; hier und in den nächsten Abschnitten wird es übersetzt mit »Geheiligt«, um in der Übersetzung den Zusammenhang mit »heiligen« und »für heilig erklären« in V 3c hervorzuheben. Durch ein Gelübde »heiligt« oder »weiht« man etwas dem Herrn. Wenn das Geweihte ein Tier ist (vgl. V 1b), muß es im Heiligtum geopfert werden; wenn es Geld ist (vgl. V 2a), muß es der Kasse für freiwillige Opfer gegeben werden; wenn es ein Gegenstand ist (vgl. V 2b), muß sein Gegenwert der genannten Kasse geschenkt werden (vgl. IV 4b Anm. 3).

V 1 <sup>4</sup>Die Schule Schammais ist der Meinung, daß eine irrtümlicherweise vorgenommene Weihung gültig ist, weil man einen solchen Fall dem irrtümlich erfolgten Umtausch (תְּמוּנָה, vgl. Lev 27<sup>10</sup>; Tem II 3) gleichstellt. Die Schule Hillels ist der Ansicht, daß beim irrtümlich erfolgten Umtausch bereits etwas geweiht worden ist, bevor der Irrtum auftrat, was aber beim הקדש טעיות nicht der Fall sei (PETUCHOWSKI). M. a. W. nach der Schule Schammais sind die Begriffe »Stier« (V 1b), »Denar« (V 2a) und »Krug« (V 2b) bestimmend für die Weihung. Nach der Meinung der Schule Hillels sind die näheren Bestimmungen »schwarz« (V 1b), »golden« (V 2a) und »Wein« (V 2b) ausschlaggebend; da kein schwarzer Stier bzw. goldener Denar bzw. Krug Wein zum Vorschein kam, hat keine Weihung stattgefunden.

Wie alt die hier diskutierte Fragestellung ist, geht aus dem Ri II 30f. 34f. über Jephthas Gelübde Mitgeteilten hervor. Die Formel in V 1 וְהָיָה הַיּוֹצֵא אֲשֶׁר יֵצֵא מִדִּלְתִּי בֵּיתִי<sup>1</sup> ist Ri II 31 מִבֵּיתִי רֹאשׁוֹן<sup>2</sup> ähnlich.

a [Oder wenn jemand sagte:] »Der goldene Denar<sup>1</sup>, der mir zuerst in die  
 2) Hand kommen wird, siehe, der soll Geheiligt sein«, und es kam [ihm]  
 ein silberner [in die Hand], so sagt die Schule Schammais: [Er gilt als]  
 Geheiligt<sup>2</sup>; die Schule Hillels aber sagt: [Er gilt] nicht [als] Geheiligt.

b [Oder wenn jemand sagte:] »Der Krug Wein<sup>1</sup>, der mir zuerst in die Hand  
 3) kommen wird, siehe, der<sup>2</sup> soll Geheiligt sein«, und es kam<sup>3</sup> [ihm] ein Krug  
 Öl<sup>1</sup> [in die Hand], so sagt die Schule Schammais: [Er gilt als] Geheiligt;  
 die Schule Hillels aber sagt: [Er gilt] nicht [als] Geheiligt.

ga Wenn jemand<sup>1</sup> ein Nasiräergelübde abgelegt hat<sup>2</sup> und sich [danach] bei  
 a) den Weisen [über die Verbindlichkeit des Gelübdes] erkundigte<sup>3</sup>, so soll er,  
 wenn diese [das Gelübde] für verbindlich erklärten<sup>4</sup>, [die Nasiräatstage]  
 zählen von dem Augenblick an, an dem er das Nasiräat gelobte<sup>5</sup>. Erkundigte  
 er sich bei den Weisen und lösten<sup>4</sup> sie [das Gelübde] auf, so soll sein [be-  
 reits] abgesondertes Opfervieh<sup>6</sup> hinausgehen und mit der Herde weiden<sup>7</sup>.

V 1 <sup>5</sup>Siehe IV 6a Anm. 1; IV 6b Anm. 1.

V 1 <sup>6</sup>K hat שיוצא; im Blick auf die Imperfekta in V 2a.b (שעלה; שיעלה)  
 ist hier wohl ein Impf. zu lesen (vgl. TA).

V 2a (K: 2) <sup>1</sup>»Der Golddenar ist der denarius aureus der Römer. Er ent-  
 hält 25 Silberdenare. Sein Gewicht betrug 8,18 g Feingold; es wurde bald  
 reduziert und sank unter Caracalla (211–217) auf 6,55 g Gold. Constantin  
 (274–337) setzte den Wert der Münze auf das Gewicht von 4,55 g Gold fest.  
 In Palästina kursierten auswärts geprägtes Gold und Silber und daneben das  
 im Lande geprägte Kupfergeld. Die römischen Bezeichnungen der Münzen  
 waren schon im 1. Jhdt. n. Chr. in Palästina häufiger als die griechischen und  
 hebräischen Namen« (BUNTE, Maaserot, S. 174; vgl. die dort genannten  
 Belegstellen).

V 2a <sup>2</sup>Siehe V 1 Anm. 3f. Die Weihung des Stieres (V 1) hat eine קדושת  
 הגוף zur Folge; er wird auf dem Altar geopfert. Die Weihung des Denars  
 bzw. des Kruges Öl hat eine קדושת דמים zur Folge; die Münze bzw. der  
 Gegenwert des Kruges Öl wird der Kasse für freiwillige Opfer geschenkt  
 (vgl. IV 4b Anm. 3).

V 2b (K: 3) <sup>1</sup>Vgl. II 9a Anm. 10.

V 2b <sup>2</sup>הוא (so mit K, L, M und J) richtet sich nach הקדש. Die anderen  
 Textzeugen haben היא, was sich auf חבית bezieht.

V 2b <sup>3</sup>Vgl. III 6b Anm. 6.

V 3a (K: 4a) <sup>1</sup>Vgl. III 1 Anm. 1.

V 3a <sup>2</sup>Vgl. IV 3a Anm. 1.



וְאָמְרוּ בֵּית הַלֵּל לְבֵית יִשְׁמִי אֵין אַתָּם מוֹדִין בְּזֶה יִשְׁהוּא הַקֹּדֶשׁ טָעוּת  
 שֶׁתֵּצֵא וְתִרְעָה בְּעֶדְרָא | אָמְרוּ לָהֶן בֵּית יִשְׁמִי אֵין אַתָּם מוֹדִין בְּמִי שֶׁטָּעָה  
 וְקָרָא לְתִשְׁעֵי עֲשִׂירִי אֶלְעֲשִׂירִי תִשְׁעֵי בִּלְאֶחָד עָשָׂר עֲשִׂירִי <sup>2</sup>יִשְׁהוּא  
 מִקּוֹדֶשׁ:

a K: לעשירי + 1 o. d. Z.

b K: לאחד + 1 o. d. Z.

אָמְרוּ לָהֶן בֵּית הַלֵּל לֹא הִשְׁבַּט קִידָשׁוֹ מֵאֵילָיו טָעָה וְהִינִיחַ יָאֵת  
 בִּשְׁבַט <sup>1</sup>עַל הַשְּׁמִינִי אוֹ <sup>2</sup>עַל שְׁנַיִם עָשָׂר שְׁמָא עָשָׂה כָּלוּם | אֱלֹא כָּתוּב  
 שֶׁקִּידָשׁ <sup>3</sup>יָאֵת הָעֲשִׂירִי וְהוּא קִידָשׁ <sup>4</sup>יָאֵת תִּשְׁעֵי וְאֵת אֶחָד עָשָׂר:

a K: אילא, s. TA

b K: השבט, das ה auf einer Rasur

V 3a <sup>3</sup>נִשְׁאֵל לְחֻכָּמִים scil. עַל נִדְרוֹ; s. II 4b Anm. 2. Weil er eine zweideu-  
 tige Gelübdeformel benutzte, ist es dem Gelobenden zweifelhaft, ob sein  
 Gelübde verbindlich ist oder nicht (BART).

V 3a <sup>4</sup>Siehe II 4b Anm. 2.

V 3a <sup>5</sup>D. h. die Tage bis zur Entscheidung durch den Gesetzesgelehrten  
 werden mitgezählt. Aus TNaz III 19a und jNaz 54a, 32f. geht hervor, daß  
 dies die Ansicht der Schule Hillels ist; die Schule Schammais ist der Mei-  
 nung, daß er die Nasiräatstage zählen soll von dem Augenblick an, in  
 dem er einen Gesetzesgelehrten befragte. Siehe zu נור III 5a Anm. 2.

V 3a <sup>6</sup>Vgl. IV 4a Anm. 2.

V 3a <sup>7</sup>Aus den in Anm. 5 erwähnten Belegstellen geht hervor, daß sich  
 die Schule Schammais und die Schule Hillels hierüber einig waren. Das Auf-  
 lösen eines Gelübdes durch einen Gesetzesgelehrten hat rückwirkende  
 Kraft (vgl. II 4b Anm. 2; IV 1c Anm. 2). Aus diesem Grunde verhält es  
 sich mit dem Opfervieh anders als in IV 4a.6b. Die Schule Schammais er-  
 hebt keinen Einspruch gegen diese Halakā, da hier nach ihrer Meinung gar  
 keine Rede sein kann von הקדש טעות; da das Gelübde mit rückwirkender  
 Kraft ausgelöst wurde, war der הקדש nicht ein irrtümlicher, sondern es  
 hatte überhaupt kein הקדש stattgefunden.

V 3b (K: 4b) <sup>1</sup>Die Schule Hillels versucht der Tatsache, daß die Schule  
 Schammais der obigen Halakā zustimmt, einen Beweis gegen ihre Ansicht  
 in bezug auf הקדש טעות zu entnehmen.

V 3b <sup>2</sup>Scil. mit der Halakā von V 3a.

V 3b <sup>3</sup>ידה Hi »bekennen, anerkennen, loben, danken«; hier und öfter in  
 der tannaitischen Diskussion »anerkennen, zustimmen« (vgl. אין אתם מודים)

3b Da sagte<sup>1</sup> die Schule Hillels zu der Schule Schammais: Gebt ihr damit<sup>2</sup>  
 4b) nicht zu<sup>3</sup>, daß es irrtümlich Geheiligt<sup>4</sup> ist, das [da] hinausgehen und mit  
 der Herde weiden soll? Es erwiderte ihnen die Schule Schammais<sup>4</sup>: Gebt ihr  
 [denn] nicht zu, daß, wenn jemand sich [beim Verzehnten seines Viehs]  
 irrte, und das neunte zehntes nannte<sup>5</sup> oder das zehnte neuntes oder das elfte  
 zehntes, es [trotzdem] geheiligt<sup>6</sup> ist?

3c Da erwiderte ihnen die Schule Hillels: Nicht der Stab<sup>1</sup> heiligte es! Was  
 4c) [würde sonst geschehen], wenn<sup>2</sup> man sich irrte und den Stab auf dem achten  
 oder auf dem zwölften ruhen ließe? Hat man [dann] überhaupt etwas ge-  
 tan? Vielmehr [verhält es sich so:] die Schriftstelle<sup>3</sup>, die das zehnte für  
 heilig erklärt, erklärt auch das neunte oder das elfte für heilig.

אמרו . . . לי in einer Diskussion zwischen einem einzelnen und der Mehrheit;  
 Erub V 9; Makk III 2). Auf diese Weise wird versucht, aus einer von allen  
 anerkannten Halakā einen Beweis gegen einen kontroversen Lehrsatz ab-  
 zuleiten.

V 3b <sup>4</sup>Die Schule Schammais versucht, einer auch von der Schule Hillels  
 anerkannten Halakā einen Beweis gegen ihre Ansicht in bezug auf הקדש  
 טעות zu entnehmen.

V 3b <sup>5</sup>Beim Verzehnten des Viehs wurden die Tiere einzeln durch eine  
 kleine Tür aus dem Stall gelassen; jedes zehnte Tier wurde mit einem Stab  
 gekennzeichnet. Dieses Zeichnen geschah mit roter Farbe (vgl. Lev 27,32;  
 Bek IX 7 ff.). Die Weihung oder Heiligung des Zehnten geschieht nicht durch  
 die Intention (כונה) desjenigen, der das Vieh verzehntet, sondern durch  
 das Kennzeichnen des Zehnten (MAIM).

V 3b <sup>6</sup>«Geheiligt, geweiht» scil. als der Zehnte; auch die Tiere, die irr-  
 tümlicherweise als Zehnter gekennzeichnet wurden, sind geweiht. D. h. in  
 diesem Falle sind das neunte, das zehnte und das elfte geweiht (vgl. Bek  
 IX 8 שלשתן מקודשין).

V 3c (K: 4c) <sup>1</sup>D. h. der Stab, mit dem die Tiere gekennzeichnet wurden;  
 s. V 3b Anm. 5.

V 3c <sup>2</sup>אילו, so mit allen anderen Textzeugen; אילא in K ist ein Schreib-  
 fehler. שמה עשה . . . מה אלו: »Was? Wenn er . . . hat er dann vielleicht . . .?«  
 מה leitet oft einen argumentierenden Fragesatz ein; vgl. den וחומר in  
 VII 4c. שמא, eig. »vielleicht«, leitet hier eine Frage ein (SEGAL § 463f.).

מִי שֶׁנָּדַר בְּנֹזֵר וְהֵלֵךְ לְהִבְיֹא אֶת בְּהֵמָתוֹ וּמִצָּאָהּ שְׁנוּנִינְכָה אִם עַד  
שֶׁלֹּא נִינְנָהּ <sup>1</sup>הִבְהֵמָה <sup>a</sup>נָזַר חֲרִי זֶה נֹזֵר <sup>2</sup>אִם מִשְׁנוּנִינְכָה <sup>2</sup>הִבְהֵמָה <sup>b</sup>נָזַר  
אִינוֹ נֹזֵר:

a K: נזיר, Vok. K נזר

b K: auf einer Rasur

זוֹ טָעוֹת טָעָה נַחֹם <sup>1</sup>אִישׁ הַמְדִּי | בְּשַׁעְלוֹ נֹזֵרִין מִן הַגּוֹלָה וּמִצָּאוּ בֵּית  
הַמִּקְדָּשׁ חֲרָב <sup>a</sup>אָמַר לָהֶן נַחֹם <sup>2</sup>אִישׁ הַמְדִּי אֵילּוּ הָיִיתָם יוֹדְעִים <sup>b</sup>שְׁבִית  
הַמִּקְדָּשׁ עַתִּיד לְחָרֵב <sup>c</sup>נֹזְרִים הָיִיתָם | אָמְרוּ לוֹ לֹא וְהִיתִירָן נַחֹם <sup>3</sup>אִישׁ  
הַמְדִּי:

a K: "אמ"

b K: שבבית, das erste ב gestrichen

c K: נזירים, s. TA

V 3c <sup>3</sup>כתוב eig. »Geschriebenes« scil. im AT (vgl. III 5b Anm. 7). Redensarten, die zu einem Term. techn. wurden, haben oft keinen Artikel (s. SEGAL § 376). Vgl. Röm 12; 16<sup>26</sup>; 2. Tim 3<sup>16</sup>; 1. Petr 26 an welchen Stellen das Wort  $\gamma\rho\alpha\phi\acute{\iota}$  bzw.  $\gamma\rho\alpha\phi\acute{\iota}$ , im Gegensatz zu allen anderen n.t.-lichen Stellen, an denen  $\eta\gamma\rho\alpha\phi\acute{\iota}$  vorkommt, ohne Artikel steht.

Gemeint ist der Schriftvers Lev 27<sup>32</sup>. Hieraus wird bBek 60b (vgl. Bek IX 8) abgeleitet, daß auch das neunte und das elfte Tier als Zehnt gilt, falls es irrtümlicherweise als solches gekennzeichnet wurde. Dies gilt aber nicht für das achte oder das zwölfte. Mit diesem Beispiel versucht die Schule Hillels der Schule Schammais zu beweisen, daß nicht jeder הקדש als טעות gilt.

V 4a (K: 5a) <sup>1</sup>Siehe IV 4a Anm. 2. בוא Hi hier »herbeibringen; holen«.

V 4a <sup>2</sup>Eig. »und er fand es, daß es gestohlen worden war«.

V 4a <sup>3</sup>Siehe III 5a Anm. 2.

V 4a <sup>4</sup>Der Diebstahl des Viehs darf nicht als ein פתח (s. II 4b Anm. 2) betrachtet werden, der die Auflösung des Gelübdes ermöglicht. M. a. W.: Falls der Gelobende sagt »Hätte ich im Voraus den Diebstahl geahnt, hätte ich kein Nasiräergelübde abgelegt«, so darf ein Gesetzesgelehrter diese Behauptung nicht als Grund für eine eventuelle Annullierung des Gelübdes betrachten. Vgl. V 4c Anm. 3.

V 4a <sup>5</sup>In diesem Fall darf ein Gesetzesgelehrter das Nasiräergelübde lösen.

## M. Ob ein Nasiräergelübde auf Grund eines später eingetretenen Ereignisses gelöst werden kann (V 4)

4a Wenn jemand ein Nasiräergelübde abgelegt hat und er hinging, sein  
 5a) Opfervieh zu holen<sup>1</sup>, und fand, daß es gestohlen war<sup>2</sup>, siehe, [so] ist er, wenn er das Nasiräergelübde abgelegt hat<sup>3</sup>, bevor das Opfervieh gestohlen wurde, Nasiräer<sup>4</sup>. Hat er das Gelübde abgelegt, nachdem das Opfervieh gestohlen wurde, so ist er kein Nasiräer<sup>5</sup>.

4b Diesen Irrtum beging<sup>1</sup> Naḥum der Meder<sup>2</sup>: Als Nasiräer aus dem Exil  
 5b) kamen<sup>3</sup> und das Heiligtum zerstört fanden, sagte Naḥum der Meder zu ihnen: Hättet ihr, wenn ihr gewußt hättet, daß das Heiligtum zerstört werden würde<sup>4</sup>, das Nasiräergelübde abgelegt? Sie entgegneten ihm: Nein. Daraufhin löste<sup>5</sup> sie Naḥum, der Meder [,von ihrem Gelübde].

V 4b (K: 5b) <sup>1</sup>Vgl. III 2b Anm. 2. Der Fehler des Naḥum war, daß er ein Nasiräergelübde wegen eines später erfolgten Ereignisses auflöste; TNez III 19b fügt als Erklärung hinzu: «כשפתח בנדר» als er eine Öffnung zur Auflösung des Gelübdes fand« (vgl. II 4b Anm. 2; V 4c Anm. 3).

V 4b <sup>2</sup>Naḥum der Meder gehört der 1. tannaitischen Generation (um 10–90 n. Chr.) an. Statt **המדי** hat L i. T. **גם זו** (aber a. R. **המדי**). Diese La. beruht auf einer Verwechslung mit Naḥum aus Gimzo, der den Beinamen **זו איש גם זו** trug, weil er bei allen schweren Erlebnissen zu sagen pflegte: »Auch dies ist zum Guten« (bTaan 21a; vgl. STRACK, Einl. S. 121f.).

Das Vorkommen des Namens **נחום איש המדי** (so die meisten Textzeugen) ist von Bedeutung bei der Beantwortung der Frage, woher der n.t.-liche Name (Ἰουδαίας) Ἰσακαριώθ bzw. Ἰσακαριώτης stammt. In diesem Namen ist die Silbe Ἰσ- wohl eine Wiedergabe des hebräischen **איש**, worauf dann ein Ortsname folgt. Diese Deutung wird neuerdings wieder bestritten; vgl. GÄRTNER, Nazoräer und Iskariot, der eine Anspielung auf **איש שקר** vermutet.

V 4b <sup>3</sup>Siehe III 6b Anm. 6. Dem Zusammenhang ist zu entnehmen, daß sie kurze Zeit nach der Tempelzerstörung, 70 n. Chr., nach Palästina kamen. Ziel ihrer Reise war wohl, ihre Ausweihungsoffer in Jerusalem darzubringen (vgl. III 6a Anm. 5).

V 4b <sup>4</sup>**לְחַרְבָּהּ**, Infin. constr. Ni; das in einem solchen Infin. übliche **ה** wurde elidiert (vgl. VI 9a Anm. 11). Das Genizafragment b hat irrtümlicher-



<sup>a/b</sup>וַיִּכְשַׁב אָזָל חֲכָמִים<sup>c</sup> אָמְרוּ כָּל שְׁנוֹר עַד שֶׁלֹּא חָרַב בֵּית  
הַמִּקְדָּשׁ נֹזֵר מִשְׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ אִינוֹ נֹזֵר:

a K: + אָמְרוּ (gestrichen)  
d K: "אִמ"

b K: כִּשְׁבָא, + ו (a. R. von 2. Hand)

c K: "חֲכָמ"

הָיוּ מִהֶלְכִין בְּדֶרֶךְ יִואָחַד בֹּא בְּנִגְדֹן<sup>a/1</sup> אָחַד מֵהֶן<sup>1</sup> הִתְרִינִי נֹזֵר  
שָׁזָה<sup>b</sup> אִישׁ<sup>c</sup> פְּלוּנִי<sup>d/2</sup> יִואָחַד<sup>2</sup> אָמַר<sup>2</sup> הִתְרִינִי נֹזֵר שְׁאִינוֹ הוּא<sup>3</sup> הִתְרִינִי  
נֹזֵר שְׁאָחַד מִכֶּם נֹזֵר שְׁאִין אָחַד<sup>2</sup> מִכֶּם נֹזֵר שְׁשֻׁנִיכֶם<sup>1</sup> נֹזֵרִים שְׁכּוֹלְכֶם  
נֹזֵרִים בֵּית שְׁמִי<sup>e/1</sup> אֹמְרִים כּוֹלֶם<sup>3</sup> נֹזֵרִים<sup>2</sup> בֵּית הֶלֶל<sup>e</sup> אֹמְרִים אִינוֹ  
נֹזֵר אֶלָּא מִי שֶׁלֹּא נִתְקַיְּמוּ דְּבָרָיו | וְרַבִּי טְרַפּוֹן אָמַר אֵין אָחַד<sup>2</sup> מֵהֶן  
נֹזֵר:

a K: "אִמ" b K: אִישׁ a. R.  
geändert in: ואָחַד אִמ"

c K: "סֵל"  
e K: "אֹמ"

d K: "וּבֹא אָחַד וְאִמ" von 2. Hand  
f K: "וּר" g K: "אִ"

weise die Vokalisation eines Infin. constr. קָל. עָתִיד + לְ + Infin. »er wird  
künftig . . .« (s. SEGAL § 349).

V 4b <sup>6</sup>Siehe II 4b Anm. 2; V 4c Anm. 3. Von Schim'on b. Schataḥ (um  
90–70 v. Chr.) wird berichtet, wie er 150 Nasiräern ihr Gelübde auflöste  
(jNaz 54b, 2 ff.; GenR 9I, 3 zu 424, Ausg. THEODOR/ALBECK, S. 1115).

V 4c (K: 5c) דְּבָרִי<sup>1</sup> hier ohne Artikel; vgl. IV 4a Anm. 4.

V 4c <sup>2</sup>Siehe I 1d Anm. 3.

V 4c <sup>3</sup>Die Entscheidung der Weisen beruht auf einer Halakā, nach der  
man Gelübde nicht auf Grund eines später eingetretenen Ereignisses  
(נִלְדָּ) auflösen darf. Diese Halakā war allerdings kontrovers, da R. Eli'ezer  
der Ansicht war, man dürfe in einem solchen Fall das Gelübde wohl auf-  
lösen. Vgl. Ned IX 2 וְחֲכָמִים אוֹסְרִין. Siehe  
II 4b Anm. 2. Die Ansicht des R. Eli'ezer stimmt also mit der von Naḥum  
dem Meder getroffenen Entscheidung (V 4b) überein (bNaz 32b).

Zu fragen wäre, in welcher Weise die Nasiräer, deren Gelübde nicht auf-  
gelöst wurde, ihr Nasiräat beenden konnten. Da der Tempel zerstört worden  
war, war es nicht möglich, die Ausweihungsoffer darzubringen. Mußten sie  
daher ihr ganzes Leben Nasiräer bleiben? Oder ist anzunehmen, daß sie sich

4c Als aber [diese] Angelegenheit<sup>1</sup> vor die Weisen<sup>2</sup> kam, sagten sie: Jeder,  
5c) der das Nasiräergelübde abgelegt hat, bevor das Heiligtum zerstört wurde,  
ist Nasiräer<sup>3</sup>; [tat er es,] nachdem das Heiligtum zerstört wurde, so ist er  
nicht Nasiräer.

## N. Nasiräergelübde bei einer Wette (V 5–7)

7 5 Waren Leute unterwegs<sup>1</sup> und kam ihnen jemand entgegen, [worauf]  
6) einer von ihnen sagte: »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn das N.N.  
ist<sup>2</sup>, und ein anderer sagte: »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn er es  
nicht ist«; [der dritte:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn einer von euch  
[beiden]<sup>3</sup> Nasiräer ist«; [der vierte: »Ich will Nasiräer sein,] wenn keiner  
von euch [beiden]<sup>3</sup> Nasiräer ist«; [der fünfte: »Ich will Nasiräer sein,] wenn  
ihr beide<sup>3</sup> Nasiräer seid«; [und der sechste: »Ich will Nasiräer sein,] wenn  
ihr alle Nasiräer seid«, so sagt die Schule Schammai<sup>4</sup>: Sie alle sind Nasiräer<sup>5</sup>:  
die Schule Hillel<sup>4</sup> sagt: Nur der ist Nasiräer, dessen Worte sich nicht be-  
stätigen<sup>6</sup>. R. Tarfon<sup>7</sup> aber sagt: Nicht einer von ihnen ist Nasiräer<sup>8</sup>.

gemäß der von Naḥum dem Meder gegebenen Weisung benahmen? Diese Frage wird von den Kommentatoren MAIM, BART, PETUCHOWSKI und ALBECK nicht besprochen. Der Abschnitt V 4c ist wohl eine rein theoretische Behandlung der Frage, ob Naḥum eine richtige Weisung erteilt hatte; denn mit Ausnahme des lebenslänglichen oder des Simson-Nasiräats (vgl. I 2c Anm. 1) war nach der Tempelzerstörung kein Nasiräat mehr möglich, da die Ausweihungsoffer nicht dargebracht werden konnten.

V 5 (K: 6) <sup>1</sup>Die 3. P. Plur. bringt hier ein unbestimmtes Subjekt zum Ausdruck (vgl. SEGAL § 439). Dem Zusammenhang ist zu entnehmen, daß sechs Leute gemeint sind.

V 5 <sup>2</sup>Eig. »Ich will Nasiräer sein, daß das N.N. ist«. Das Nasiräergelübde ist hier zu einer Wettformel geworden. Daraus ergibt sich hier der Gebrauch von  $\text{וְאִם}$  »daß«, anstelle von  $\text{וְאִם}$  (PETUCHOWSKI). Gemeint ist: »Ich wette, daß das N.N. ist; wenn er es ist, bin ich Nasiräer.« Aus V 6 geht hervor, daß die Person, die den sechs Leuten entgegenkommt, noch zu weit weg ist, um bereits erkennen zu können, wer es ist.

V 5 <sup>3</sup>Einer bzw. keiner von euch beiden bzw. ihr beide, die ihr soeben gewettet habt.

V 5 <sup>4</sup>Siehe II 1 Anm. 6.

הִרְתִּיעַ לְאַחֲרֵי אֵינוּ נָזִיר | אֲרַבִּי שִׁמְעוֹן<sup>a</sup> יֹאמֵר יוֹמֵר אִם הָיָה בְּדָבָרִי  
תְּרִינִי נָזִיר חֹזֶקָה וְאִם<sup>c</sup> לֹא<sup>b</sup> תְּרִינִי נָזִיר נִדְבָה:

a K: "ר

b K: "אומ"

c K: לאיו, Vok. K ליו (Korrektionszeichen o. d. א)

רָאָה אֶת הַבּוֹי<sup>a</sup> וְאָמַר<sup>1</sup> תְּרִינִי נָזִיר שֶׁזֶה<sup>1</sup> תְּרִינִי נָזִיר<sup>2</sup> שְׂאִין<sup>1</sup> זֶה תְּרִי  
תְּרִינִי נָזִיר שֶׁזֶה בְּהֶמָּה<sup>4</sup> תְּרִינִי נָזִיר<sup>2</sup> שְׂאִין<sup>2</sup> זֶה בְּהֶמָּה<sup>5</sup> תְּרִינִי נָזִיר שֶׁזֶה  
תְּרִינִי נָזִיר שְׂאִין זֶה לֹא תְּרִינִי וְלֹא בְּהֶמָּה<sup>7</sup> תְּרִינִי נָזִיר שְׂאִין  
מִמֶּם<sup>8</sup> נָזִיר שְׂאִין אֶחָד מִמֶּם<sup>9</sup> נָזִיר שְׂשֻׁנִיכֶם<sup>1</sup> נָזִירִים שְׂבוּלֵכֶם<sup>2</sup> נָזִירִים תְּרִי  
כֻּלָּם<sup>3</sup> נָזִירִים:

a K: "וא

V 5<sup>5</sup>Grund: alle haben gesagt **הריני נזיר** (vgl. II 1 Anm. 1; II 2 Anm. 6). Diese Ansicht ist gemäß der in V 1 tradierten Halakā der Schule Schammai's »Irrtümlich Geweihtes gilt als Geweihtes« (MAIM; BART).

V 5<sup>6</sup>bNaz 32b,33a wird die Frage diskutiert, ob **שְׂלֹא נִתְקִימוּ** oder **שְׂנִתְקִימוּ** gelesen werden soll (vgl. jNaz 54b,28; 51d,71f.). Die Beantwortung dieser Frage hängt davon ab, ob man die Wettformel (siehe oben, Anm. 2) auffaßt als »Ich wette, daß das N.N. ist; wenn er es ist, bin ich Nasiräer« oder als »Ich wette, daß das N.N. ist; wenn er es nicht ist, bin ich Nasiräer« (vgl. ALBECK, Mischna III, S. 375f.). EPSTEIN, Maḥo, S. 332f. faßt die Wettformel wie folgt auf: »Ich will Nasiräer sein, wenn das N.N. ist; (ich bin aber sicher, daß es nicht N.N. ist)« usw. Er löst die Schwierigkeit der La. **שְׂלֹא**, indem er **דְּבָרָיו** als »seine Gedanken« auffaßt. Wenn die Gedanken sich nicht, die gesprochenen Worte sich jedoch wohl bestätigen, hat man die Wette verloren und soll man Nasiräer sein.

V 5<sup>7</sup>Die Parallelstelle TNez III 19 nennt als Tradenten dieser Halakā R. Jehuda im Namen des R. Ṭarfon.

V 5<sup>8</sup>Grund: ein Nasiräergelübde gibt es nur dann, wenn es deutlich und bestimmt ausgesprochen wurde, **לפי שלא ניתנה נזירות אלא להפלאה** (TNez III 19; bNaz 34a; 62a; vgl. Num 62 **יִפְלֵא** und Lev 272 (id) »wenn er es deutlich ausspricht«). jNaz 54b,29f. gibt im Namen der gleichen Tradenten als Begründung an: **שאין נזירות אלא על התריה** »denn ein Nasiräergelübde gibt es nur bei einer Verwarnung«, d. h. wenn der Gelobende gewarnt wurde, sein Gelübde nicht vorschnell auszusprechen.

V 6 (K: 7a)<sup>1</sup>Er, scil. der in V 5 erwähnte N.N. **רתע** Hi »zittern, beben«;

6 Kehrt er sich plötzlich um<sup>1</sup>, so ist keiner [von ihnen] Nasiräer<sup>2</sup>.  
a) R. Schim'on sagt: [Jed]er [von ihnen] soll erklären<sup>3</sup>: »Wenn meine Worte zutrafen, siehe, [so] bin ich pflichtgemäß Nasiräer; wenn aber nicht, siehe, [so] bin ich freiwillig Nasiräer«.

7 Sah man den *Koḅ*<sup>1</sup> und sagte [einer]: »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein],  
b) wenn<sup>2</sup> das ein wildes Tier ist«, [der zweite:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn das kein wildes Tier ist«, [der dritte:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn das ein Haustier ist«, [der vierte:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn das kein Haustier ist«, [der fünfte:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn das [sowohl] ein wildes Tier [als] auch ein Haustier ist«, [der sechste:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn das weder ein wildes Tier noch ein Haustier ist«, [der siebte:] »Siehe, ich [will] Nasiräer [sein], wenn einer von euch Nasiräer ist«, [der achte:] »Siehe, ich will Nasiräer sein,] wenn keiner von euch Nasiräer ist«, [der neunte:] »Siehe, ich will Nasiräer sein,] wenn zwei von euch Nasiräer sind«, [der zehnte:] »Siehe, ich will Nasiräer sein,] wenn ihr alle Nasiräer seid«, so sind sie alle Nasiräer<sup>3</sup>.

hier + לְאַחֲרָיו (bzw. לְאַחֲרָיו, vgl. TA) »nach hinten, rückwärts«. Der Mann, der den sechs Leuten entgegenkam, kehrte sich plötzlich um und verschwand, bevor man ihn erkennen konnte. Es ist daher nicht auszumachen, wer die Wette gewonnen oder verloren hat.

V 6 <sup>2</sup>Siehe II 8a Anm. 3.

V 6 <sup>3</sup>יִמָּרֵךְ statt יִאֲמַר; vgl. SEGAL § 163.

V 7 (K: 7b) כֹּיִי (auch die Vokalisation כֹּיִי oder כֹּיִי kommt vor; vgl. CH. JALON in ALBECK, Mischna I, S. 20, Anm. 34 und SEGAL § 222) »unbekannte Säugetierart« (DALMAN, s. v.). bḤul 79b f. sind einige der Meinung, das Tier sei eine Kreuzung zwischen einem Ziegenbock und einer Gazelle; andere halten es für einen wilden Widder. Die Frage, ob das Tier zur Kategorie der Haustiere (בְּהֵמָה) oder der wilden Tiere (חַיָּה) gehört, wird in dem Sinne beantwortet, daß es in gewisser Hinsicht zur ersten, in anderer Hinsicht zur zweiten Kategorie gerechnet werden muß (vgl. Bikk II 8–11).

Der Artikel wird hier benutzt, weil im Geiste des Sprechers das Tier definiert ist (vgl. SEGAL § 373i; GES-K § 126 q–t).

V 7 <sup>2</sup>Siehe V 5 Anm. 2.

V 7 <sup>3</sup>Grund: das Tier kann in gewisser Hinsicht tatsächlich als חַיָּה, in anderer Hinsicht jedoch als בְּהֵמָה betrachtet werden (MAIM; vgl. Bik II 8). Vgl. jNaz 54b,36: אִי אֶפְשֶׁר שְׁלֵא נִתְקִימוּ דְּבָרֵי אֶחָד מֵהֶן »es ist unmöglich, daß die Worte von auch nur einem von ihnen sich nicht bestätigten«. Der Amoräer R. Jose dagegen ist der Meinung, daß diese Halakā gemäß der Ansicht der Schule Schammai ist (jNaz 54b,36 f.; vgl. V 5 Anm. 5).



## פָּרָק ו

שְׁלוֹשָׁה מִיָּנִים אֲסוּרִים בְּנֹזֵר הַטּוֹמֵאָה וְהַתְּיַלְחַת וְהִיּוֹצֵא מִן הַנֶּפֶס:

<sup>a</sup> וְכָל הַיּוֹצֵא מִן הַנֶּפֶס מִצְטָרְפִין זֶה עִם זֶה | אִינוּ חַיִּיב עַד שְׂיֵאבֵל מִן

הָעֲנָבִים בְּזֵית | מִשְׁנֶה הָרֵאשׁוֹנָה עַד שְׂשִׁשְׁתָּה רְבִיעִית יֵין | <sup>b</sup> רַבִּי עֲקִיבָה

<sup>c</sup> אָמַר אֶפִּילוּ שָׂרָה פִּיתוּ בַּיֵּין וַיֵּשׁ בָּהּ כְּדִי לְצַרֵּף בְּזֵית חַיִּיב:

<sup>a</sup> וכל bis הגפס K: > (Haplologie durch Homoioteleuton; vgl. TA) <sup>b</sup> K: "ר  
c K: "אומ"

VI 1a <sup>1</sup>Naz VI 1a = Naz VI 5a. Die Reihenfolge der drei Verbote ist bemerkenswert. Num 6<sub>3-7</sub> nennt 1. was aus dem Weinstock hervorgeht, 2. das Scheren, 3. die Verunreinigung. Die Reihenordnung der Abschnitte VI 4 a.b.c stimmt im Textus receptus und in verschiedenen anderen Textzeugen (jedoch nicht in K und einigen anderen Handschriften; s. Anm. A zu VI 4a) mit der in der Tora gegebenen überein. In VI 1a.5a–d ist sie aber umgekehrt: 1. die Verunreinigung, 2. das Scheren, 3. was aus dem Weinstock hervorgeht.

Außerdem ist darauf zu achten, daß VI 1a in VI 5a wiederholt wird und daß VI 3a (Anfang) eine Wiederholung von I 3a (Anfang) ist. Wahrscheinlich hat der Redaktor der Mischna die Abschnitte VI 1–5 aus den ihm in schriftlicher oder mündlicher Form überlieferten Mischnasammlungen übernommen. Dabei hat er Unebenheiten nicht geglättet. Vgl. V 1 Anm. 1; VI 3a Anm. 1; VI 11a Anm. 5; IX 2a Anm. 1.

VI 1a <sup>2</sup>מִיָּנִים scil. »שְׁלֵאֲסוּרִים«, »Arten« scil. von Verboten (ALBECK).

VI 1a <sup>3</sup>Vgl. I 2a Anm. 5; VI 4c.5b.c.d.6.

VI 1a <sup>4</sup>Vgl. Num 6<sub>5</sub>; VI 3a.b.4b.5b.c.d.

VI 1a <sup>5</sup>D. h. frische oder getrocknete Trauben, Traubenkerne, Traubenhülsen und alles, was aus Trauben, Kernen oder Hülsen gemacht wurde (s. Num 6<sub>3f.</sub>; VI 2.4a.5b.c.d.). Alle berauscheden und sonstigen Getränke, die aus dem vergorenen oder dem unvergorenen Traubensaft bereitet wurden, sind dem Nasiräer verboten. Alkoholische Getränke, die nicht aus Weinbeeren, sondern aus Datteln oder dergleichen produziert wurden, sind ihm erlaubt (vgl. bNaz 4a). PHILO dagegen ist der Meinung, dem Nasiräer seien sämtliche alkoholischen Getränke verboten (Spec Leg I 13, § 249).

Die Tannaiten aber faßten שֶׁכָּר (Num 6<sub>3</sub>; vgl. 287) nicht auf als »Rauschtrank«, sondern als »alter, d. h. abgelagerter Wein« (vgl. Targ Onk und Targ

## O. Die drei dem Nasiräer auferlegten Enthaltungen (VI 1–6)

a <sup>1</sup>Drei Dinge<sup>2</sup> sind dem Nasiräer verboten: die Verunreinigung<sup>3</sup> [an einem Toten], das Scheren<sup>4</sup> und was aus dem Weinstock hervorgeht<sup>5</sup>.

b Und alles, was aus dem Weinstock hervorgeht<sup>1</sup>, wird zusammengerechnet<sup>2</sup>. [D]er [Nasiräer] wird erst dann straffällig<sup>3</sup>, wenn er von den Trauben eine olivengroße<sup>4</sup> Menge ißt<sup>5</sup>. Die erste Mischna<sup>6</sup> [sagte]: Erst dann, wenn er ein Viertel<sup>7</sup> [Log] Wein trinkt. R. 'Aqiba<sup>8</sup> sagt: Sogar wenn er sein Stück Brot in Wein einweichte<sup>9</sup> und es in[sgesamt] soviel ist wie<sup>10</sup> [nötig ist,] um es zu einer olivengroßen Menge zusammenrechnen [zu können], so ist er straffällig.

Jer zu Num 6<sub>3</sub>: יֵינִי bzw. (מִחֲמַר חֶדֶת וְעֵתִיק יִתְנַחֵר) oder als »Naturwein«, חֵי im Gegensatz zu יֵינִי, welches Wort als »gemischter Wein« gedeutet wurde; so R. El'azar ha-Kappar, SNum §23 zu 6<sub>3</sub>. Vgl. KRAUSS, Archäologie, II 24If.; STR-B II 79f.

Aus Orl I 7 geht hervor, daß dem Nasiräer die Blätter, die Spitzen der Ranken und sonstige Teile des Weinstocks, die gegessen wurden, erlaubt sind. Der Handel und das Heilen mit Wein ist ihm ebenfalls gestattet. Dies wird SNum § 23 zu 6<sub>3</sub> aus יֵשֶׁתָּה bzw. לֹא יֹאכַל abgeleitet (vgl. STR-B II 84).

VI 1b <sup>1</sup>Siehe VI 1a Anm. 5.

VI 1b <sup>2</sup>Eig. »das eine wird mit dem anderen verbunden« d. h. zusammengerechnet, um feststellen zu können, ob es zusammen das Quantum כְּזַיִת, d. h. »soviel wie eine Olive«, dessentwegen ein Nasiräer geißelt wird (VI 2a), ergibt. Daß man dies alles zusammenrechnen soll, wird aus dem Wort כָּזַיִת (Num 6<sub>4</sub>) abgeleitet (bNaz 4b; SNum § 24 zu 6<sub>4</sub>). Nach TNez IV 1 will R. 'Aqiba die zusammenzurechnende Menge wie folgt feststellen: Man nimmt einen vollen Becher Wein, tut eine mittelgroße Olive (vgl. Anm. 4) hinein und berechnet, ob die Menge Wein, die aus dem Becher läuft, dem entspricht, was der Nasiräer gegessen bzw. getrunken (vgl. Anm. 8) hat.

VI 1b <sup>3</sup>D. h. er erhält die 40 Geißelhiebe (vgl. IV 3a Anm. 5; VI 2a.4).

VI 1b <sup>4</sup>»Eine olivengroße Menge« d. h. das Quantum einer mittelgroßen Olive (זַיִת אֵיגוּרִי; Kel XVIII 8). Vgl. VII 2a. Es gibt auch Übertretungen, besonders bei der Verunreinigung an einem Toten, für die das Quantum

וְחִיּוּב עַל תֵּינן בִּפְנֵי עֲצָמוֹ<sup>a/1</sup> וְעַל הָעֹנֵבִים בִּפְנֵי עֲצָמוֹ<sup>2</sup> וְעַל הַחֲרָצִים  
בִּפְנֵי עֲצָמוֹ<sup>3</sup> וְעַל הַזּוֹנִים בִּפְנֵי עֲצָמוֹ:

a K: על ++ 1 a. R. (vom Vok. K?)  
c Vok. K: הַזּוֹנִים

b K: על ++ 1 o. d. Z. (vom Vok. K?)

אֲרֵבִי<sup>a</sup> לְעֹזֵר בֶּן עֲזָרְיָה<sup>c</sup> אֹמֵר אֵינוֹ חַיִּיב עַד שִׁיאֲכַל שְׁנֵי חֲרָצִין<sup>d</sup>  
הַזּוֹנִין:

a K: "ר

b K: Vok. K לְעֹזֵר

c K: "אומ"

d K: Vok. K חָזֵן

eines Gerstenkorns (בְּשַׁעֲזָרָה) festgesetzt wurde. Vgl. VII 2a.4c. Andere Quanta für rituell Erlaubtes bzw. Verbotenes sind: רְבִיעִית, ein viertel Log, oder חֲצִי לוג, ein halbes Log, besonders für flüssige Stoffe; רֹבֶעַ, ein viertel Kāb, oder חֲצִי קָב, ein halbes Kāb, besonders für feste Stoffe. Diese Quanta werden als למשה הלכה betrachtet, d. h. als »dem Mose von Gott am Sinai gegebene Satzung« (s. VII 3c Anm. 1).

VI 1b <sup>5</sup>Für das Eßbare ist ein Quantum einer Olive festgesetzt, für den Wein jedoch gilt die מִשְׁנָה הָרִאשׁוֹנָה, die von einem viertel Log spricht (vgl. ALBECK, Mischna III, S. 376f.). Nach anderen (z. B. BART; vgl. jNaz 55a, 14) aber gilt das Quantum einer Olive sowohl für das Essen wie für das Trinken.

VI 1b <sup>6</sup>Mit den Textzeugen K, C, Mai, Mai 2, Mai 3 und b lesen wir: מִשְׁנָה הָרִאשׁוֹנָה »die erste bzw. die frühere Mischna«. מִשְׁנָה (in C, Mai 2 und b: ומִשְׁנָה) hat hier keinen Artikel, מִשְׁנָה הָרִאשׁוֹנָה jedoch wohl. Dieser Gebrauch des Artikels bei einem Attribut nach einem unbestimmten Nomen kommt öfters vor, besonders wenn das Nomen zu einem Terminus technicus geworden ist (vgl. SEGAL § 376/III). Die Textzeugen P, L, M, N, B, und J haben מִשְׁנָה רִאשׁוֹנָה, was entweder als »eine frühere Mischna« oder als »die erste bzw. frühere Mischna« zu übersetzen ist. Der Ausdruck findet sich in Ket V 3; Giṭ V 6; Sanh III 4; Edu VII 2; TKet V 1.7; TGiṭ V 1; TPar V 1. Als Gegensatz zu diesem Begriff ist zu denken: מִשְׁנָה אַחֲרֹנָה »eine bzw. die spätere Mischna« (vgl. bNed 91a). Hierbei kann das Wort מִשְׁנָה entweder als »der einzelne Rechtssatz« oder als »Sammlung der Rechtssätze« aufgefaßt werden. Über die Frage, ob hier mit מִשְׁנָה (ה)רִאשׁוֹנָה eine frühere Halakā gemeint ist (so ALBECK, Mischna III, S. 376f.; ders., Maḥo, S. 257 ff.) oder ob darunter eine frühere normative Sammlung von Halakot verstanden werden soll (so EPSTEIN, Tannaim, S. 23), herrscht keine Einstimmigkeit (vgl. STRACK, Einl., S. 19f.).

VI 1b <sup>7</sup>»Ein viertel Log«: Der Inhalt eines Log entspricht der Menge von

- 2a Und er wird straffällig<sup>1</sup> wegen des Weines für sich<sup>2</sup> und wegen der Trauben für sich<sup>2</sup> und wegen der Traubenkerne<sup>3</sup> für sich<sup>2</sup> und wegen der Traubenhülsen<sup>3</sup> für sich<sup>2</sup>.
- 2b R. La'zar ben 'Azarja<sup>1</sup> sagt: Er wird erst dann straffällig, wenn er zwei Traubenkerne und ihre Hülse ißt<sup>2</sup>.

sechs Eiern (s. oben, Anm. 5; vgl. VII 3a.4c). Sifra Lev, Šaw 11,4 ff. wird »ein viertel Log« als *למשה מסיני הלכה* bezeichnet (vgl. bMen 89a).

VI 1b <sup>8</sup>Nach R. 'Aqiba gilt das Quantum einer Olive für verboten, sowohl im Blick auf das Essen von Trauben, Hülsen usw. als auch auf das Trinken von Wein. Aus TNez IV 1 geht hervor, daß R. El'azar b. 'Azarja sich in bezug auf das Trinken von Wein an die alte Halakā, die ein Quantum bis zu einem viertel Log erlaubt, halten will. R. 'Aqiba aber beschränkt das Erlaubte noch weiter, indem er das dem Nasiräer erlaubte Brot sogar für verboten erklärt, wenn es in Wein eingetaucht wird und das Eingeweichte, scil. Brot und Wein zusammen, eine olivengroße Menge ergibt. M. a. W.: er folgert »aus dem Ausdruck *משרה* die Regel: *היתר מצטרף לאיסור*, d. h. ein erlaubter Stoff ergänzt den mit ihm gleichzeitig genossenen verbotenen zu dem für die Straffälligkeit erforderlichen Quantum« (PETUCHOWSKI, z. St.; vgl. bNaz 35b; jNaz 55a, 8 ff.).

VI 1b <sup>9</sup>R. 'Aqiba beruft sich auf das Wort *מְשֶׁרָה* (st. c.; Num 63), das er als »Eingeweichtes, Aufgelöstes« auffaßt (s. bNaz 37a; jNaz 55a, 3 f.). Die übrigen Tannaiten sind mit dieser Erklärung nicht einverstanden und fassen *משרה* wie folgt auf: »wenn er z. B. Trauben in Wasser tauchte und ein Weingeschmack im Wasser zurückblieb« (bNaz 37a; SNum § 23 zu 63; vgl. RASCHI zu Num 63). Die Bedeutung des Wortes *מְשֶׁרָה*, das nur Num 63 im st. c. belegt ist, ist unsicher. GES-BU, s. v., leitet es von *שרה* II »feucht sein« ab und übersetzt »Flüssigkeit, Saft (v. Trauben)«; KOEHLER, s. v., bringt es in Verbindung mit *שרה* »loslassen«, übersetzt aber »Flüssigkeit«; KÖNIG, s. v., leitet es von *שרה* (vgl. aram. *שרא*) »auflösen« ab und übersetzt »Auflösung, Aufgelöstes«.

VI 1b <sup>10</sup>»Soviel, wie«, vgl. Schab VIII 1; SEGAL § 298.

VI 2a <sup>1</sup>Siehe VI, 1b Anm. 3.

VI 2a <sup>2</sup>Falls er von jeder Art der hier genannten Erzeugnisse des Weinstocks mehr als eine olivengroße Menge genossen hat, wird jede Übertretung für sich bestraft. Dies wird bNaz 38b und jNaz 55a, 27 ff. gefolgert aus



יֵאָיְלוּ הֵן יְהַחֲרִצִּים וְיֵאָיְלוּ הֵן יִהְיוּגִים<sup>a</sup> הַחֲרָצִים<sup>2</sup> אֵילֹ<sup>b/3</sup> הֵן חֲחִיצוֹנִים  
 יִהְיוּגִים<sup>c</sup> אֵילֹ<sup>4</sup> הֵן הַפְּנִימִיִּם<sup>d</sup> דְּבָרֵי רַבִּי יִדְהָ<sup>e</sup> | רַבִּי יוֹסֵה<sup>f</sup> אָמַר  
 שֶׁלֹּא תִטֶּעַה בְּזֶזֶג שֶׁלִּבְהֶמָּה חֲחִיצוֹן זֶזֶג וְהַפְּנִימִי<sup>g</sup> עֵנְבּוֹל:

a Vok. K hier: הָיוּגִים (sic!); an anderen Stellen: הָיוּגִים

b K: < i. T.; + a. R.

c Vok. K: וְיִהְיוּגִים

d K: "דבר

e K: "ר

f K: "אומ"

g Vok. K: עֵנְבּוֹל; vgl. TA

Num 6<sub>3</sub>f.: »Frische und getrocknete Trauben soll er nicht essen« uws. Weil in der Tora die verschiedenen Erzeugnisse des Weinstocks ausdrücklich genannt werden, übertritt ein Nasiräer nicht nur ein einziges Verbot, sondern mehrere Verbote, falls er von mehr als einem Erzeugnis des Weinstocks ißt. Darum muß er für jede einzelne Übertretung bestraft werden.

VI 2a <sup>3</sup>Siehe VI 2c Anm. 2.4.

VI 2b <sup>1</sup>Der Name La'zar ist eine Kurzform von El'azar. Solche Kurzformen, entstanden durch Aphairesis des ersten Konsonanten, kommen manchmal bei Nomina und besonders bei Eigennamen vor (vgl. SEGAL § 62; EPSTEIN, Maḥo, S. 1266 ff.; s. auch den TA zu III 3 ff.; VI 7,11; VII 1,4). Die Rechtschreibung ist in den verschiedenen Textzeugen nicht einheitlich. Manchmal wird (א)לעזר mit (א)ליעזר verwechselt (s. VI 7b Anm. 1). Wie aus dem n.t.-lichen Namen Λαζαρος (Lk 16,20; Joh 11 passim) hervorgeht, kam die Kurzform bereits z. Z. des N. T. vor. Sie ist auch inschriftlich belegt, besonders auf Ossuarien.

VI 2b <sup>2</sup>Wie R. Jose (VI 2c) versteht R. La'zar unter חֲרָצִים »Traubenkerne« und unter זֶג bzw. זָג »Traubenhülse«. (Bei R. Jehuda verhält es sich umgekehrt, vgl. VI 2c.) Er beruft sich auf Num 6<sub>4</sub>, wo חֲרָצִים im Plur. und זָג im Sing. steht. Nach seiner Ansicht ist hiermit gemeint, daß der Nasiräer erst dann ein Verbot übertritt, wenn er wenigstens zwei Traubenkerne mitsamt ihrer Hülse gegessen hat. Er widerspricht hiermit der Halakä von VI 2a und deren biblischer Begründung durch die Ḥakamim (vgl. VI 2a Anm. 2; bNaz 35a; SNum § 24 zu 6<sub>4</sub>).

VI 2c <sup>1</sup>Das Interrogativpronomen אֵילֹ »welche?« ist aus אֵי אֵלֹ, Plur. v. אֵיָה bzw. אֵיוֹ (vgl. bNaz 6b), entstanden. Die Orthographie אֵלֹ, die des öfteren vorkommt, ist auf Verwechslung mit dem Demonstrativpronomen אֵלֹ zurückzuführen (vgl. SEGAL § 81). K hat in VI 2c u. ö. für beide Pronomina die Rechtschreibung אֵילֹ. KUHN, SNum, S. 81, übersetzt: »Das sind ḥar-ṣānīm und das sind zāgīm«; diese Übersetzung wird von ihm erklärt als:

VI 2c <sup>4</sup>Die Orthographie und die Vokalisation des Wortes זוג sind unsicher. Einige Textzeugen schreiben זוג bzw. זוגים, andere haben זג bzw. זגים (vgl. TA zu I 2a; VI 2a.b.c). Wir gehen von der Annahme aus, daß in K mit dem ך ein kurzes u gemeint ist und übernehmen die Vokalisation der Fragmente b (und g in I 2a; vgl. FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung, S. 14). Vok. K hat meistens זגים, einmal זגים. Num 64 hat die Vokalisation זג. GES-BU, s. v., »Nu 6,4 d. äußere durchsichtige Haut der Weinbeeren, v. זוג, זוג läutern, eine weichere F.f. וקק; n. DILLM. die feinen Spitzen der Ranken (vgl. זוגץ, Spitze), auch jetzt eine beliebte Speise d. Fellahin«; KOEHLER, s. v., »Hülse (d. Weinbeeren)«, verweist auf Orl I 8 und Löw, Die Flora der Juden I 80. Vgl. für die Etymologie: זוג »durchsichtig, glasartig

סָתָם נְזִירוֹת שְׁלוֹשִׁים יוֹם | גִּלַּח אוֹ שְׁנִילְחוּהוּ לִיסָטִים סוֹתֵר שְׁלוֹשִׁים  
 יוֹם | נְזִיר שְׁנִילַח בֵּין בְּזוּג בֵּין בִּתְעַר אוֹ שְׁסִיפֶסֶף כָּל שְׁהוּא חֵיִב:

sein«; וְגוֹג »klar machen«; וּגְיָתָא (TargEst 2,13) »Glas«; וּגְיָתָא »Glas, Glasware«; וְיָתָא »Glasgefäß«.

Nach ALBECK, Mischna III, S. 377, betrifft die in VI 2c gestellte Frage nicht die Bedeutung des Wortes וּגְ bzw. וּג in der Mischna; hier sei die Bedeutung klar, da aus Maas V 4, Schab IV 1, Kel IX 6 und Toh X 8, wo das Wort in Parallele zu anderen Abfallprodukten wie Stroh und Oliventrester steht, abzuleiten sei, daß es im mischnischen Hebräisch die Abfallprodukte bezeichne, die nach dem Keltern zurückbleiben, scil. Hülsen und Kerne. Die Frage in VI 2c betreffe die Bedeutung des Wortes in der Tora. Aus der LXX und den Targumim geht jedoch hervor, daß bereits die Ansichten der Übersetzer von Num 64 geteilt sind (s. Anm. 6f.).

VI 2c <sup>5</sup>D. h.: der Weinbeerkern.

VI 2c <sup>6</sup>ALBECK, Mischna III, S. 377; Maḥo, S. 13, macht darauf aufmerksam, daß LXX und Targ Jer in ihrer Übersetzung von Num 64 mit der Ansicht des R. Juḏa übereinstimmen.

VI 2c <sup>7</sup>Die von R. Jose gegebene Erklärung entspricht der in der Halakā des R. La'zar b. 'Azarja (VI 2b) vorausgesetzten Bedeutung dieser beiden Wörter. Die Übersetzung von Num 64 im TargOnk stimmt ebenfalls hiermit überein (ALBECK, ebenda).

VI 2c <sup>8</sup>שְׁלֹא תִטָּעָה, d. h.: כִּדְי שְׁלֹא וּגְ (vgl. den TA). R. Jose widerspricht der Ansicht des R. Juḏa und meint: Es verhält sich umgekehrt. Nach einigen Erklärern will er nicht dem R. Juḏa widersprechen, sondern meint: »Damit du dich nicht etwa irrst: Bei den Viehschellen ist (es nämlich umgekehrt:) das Äußere (ist) die Schelle usw.« (vgl. KUHN, SNum, S. 81 Anm. 10). S. FISCH, Midr Hagg zu Num, S. 129 Anm. 36 macht aber darauf aufmerksam, daß nach bNaz 39a und jNaz 55a, 51 R. Jose's Meinung im Widerspruch zu der des R. Juḏa steht.

VI 2c כְּזוֹג bzw. כְּזוֹ; einige Textzeugen haben כְּזוֹג bzw. כְּזוֹ; »(Es ist) wie (bei) eine(r) Viehglocke«. (vgl. זוֹגָא, Plur. זוֹגִין in TargEx 28<sub>33</sub> »Schelle, Klingel«).

VI 2c <sup>10</sup>הַחִיצוֹן זוֹגָא »das Äußere [heißt] Glockenmantel bzw. Hülle«.

VI 2c <sup>11</sup>עֲבוּלָי = ἐμβολον, eig. »etwas Eingeschobenes, Keilförmiges« (vgl. LIDDELL-SCOTT, s. v., »anything pointed so as to be easily thrust in, a peg,

- 3a <sup>1</sup>Ein [hinsichtlich der Zeitdauer] nicht näher bestimmtes Nasiräat [dauert] dreißig Tage. Wenn [ein Nasiräer] sich schert oder Räuber<sup>2</sup> ihn [gewaltsam] scheren<sup>3</sup>, so macht er dreißig Tage ungültig<sup>4</sup>. Wenn ein Nasiräer sich, sei es mit einer Schere<sup>5</sup>, sei es mit einem Schermesser<sup>6</sup>, schert oder auch nur das Geringste [von seinem Haar] versengt<sup>7</sup>, so ist er straffällig<sup>8</sup>.

stopper«), hier »Klöppel«. Die Vokalisation des Wortes ist unsicher (s. TA). Vgl. Kel XIV 4; Par XII 8.

VI 3a <sup>1</sup>VI 3a Anfang = I 3a Anfang; siehe dort. Vgl. VI 1a Anm. 1. Manche Kommentatoren sind der Ansicht, daß I 3a Anfang an dieser Stelle wiederholt wird wegen der darauffolgenden Bestimmung, daß jemand von neuem 30 Tage Nasiräer sein soll, wenn er sich das Haar innerhalb der gelobten Nasiräerperiode hat schneiden lassen oder wenn es von anderen gewaltsam geschoren wurde (so z. B. BART). »Warum wird aber unser Satz nicht in III 3-4 in bezug auf die Verunreinigung (טומאה) wiederholt, sondern stillschweigend vorausgesetzt? Ebenso III 1-2? Der Sachverhalt ist hier wie überall in solchen Fällen, daß eine andere Schule denselben Satz mit anderen Halachot zusammensetzte, und daß von der Schlußredaktion wegen dieser anderen Halachot der Satz wiederholt wurde. Dadurch erklärt sich auch, warum unsere Mischna nicht bereits in III eingereiht wurde« (ALBECK, Untersuchungen, S. 40).

VI 3a <sup>2</sup>לִיסְטִים, Plur. v. לִיסְטִים = ληστής »Räuber«. Vielleicht bezeichnet das Wort im rabbinischen Sprachgebrauch ursprünglich den Zeloten (RENGSTORF, ThWNT IV 265). Es ist nicht ganz klar, warum Räuber jemand gewaltsam scheren würden. Vielleicht war hiermit beabsichtigt, daß der Beraubte diese Handlungsweise als besonders schimpflich empfinden sollte (vgl. 2. Sam 10<sub>4f.</sub>). Falls jedoch an dieser Stelle לִיסְטִים »Zeloten« bedeutet, könnte man diesem Abschnitt entnehmen, daß in den Kreisen dieser nationalistischen »Eiferer« das Nasiräat für unwürdig und unnational gehalten wurde. Das Nasiräat, das ursprünglich aus den Riten des »heiligen Krieges« hervorgegangen war (vgl. Kap. IV unserer Einleitung), hätte somit ihrer Meinung nach so sehr seinen ursprünglichen Charakter eingebüßt, daß es nicht mehr in das Schema ihres »heiligen Krieges« paßte.

VI 3a <sup>3</sup>Auch wenn andere den Nasiräer gewaltsam scheren, werden 30 Nasiräatstage ungültig. Diese Bestimmung wird aus Num 6<sub>5</sub> כָּל יָמֵי נָדָרָא gefolgert; weil geschrieben steht »ein Schermesser gehe nicht über sein Haupt«, gilt die Bestimmung auch dann, wenn andere es gewaltsam tun (bNaz 44a; jNaz 55a, 58 ff.; SNum § 25 zu 65). SNum § 25 erwähnt auch eine Begründung aus קִדְשׁ יְהוָה: »Da ist es eine Belehrung, daß es heißt »Soll er heilig sein«; auf jeden Fall (ist es verboten)« (vgl. KUHN, SNum, S. 85f.). TNez IV 4 hat eine ähnliche Bestimmung, falls Verunreinigung an einem Toten durch gewaltsames Eingreifen von anderen oder



נָזִיר חֹפֶף וּמִפְסָפֶס אֲבָל<sup>1</sup> לֹא סוֹרֵק | אֲרֵבִי יִשְׁמַעֵאל<sup>2</sup> אֹמֵר לֹא יִחֹף  
בְּאַדְמָה מִפְּנֵי<sup>3</sup> שְׂהוּא מִשְׁרַת אֶת הַשְּׂעָרִי<sup>4</sup>

a K: "ר

b K: "אומ

c K: שהוא, Vok. K שהוא

d K: הסער

אֲנִיר שְׂהוּא שְׂהוּתָה בֵּינוּ כָּל הַיּוֹם אֵינוּ חַיִּיב אֶלָּא אַחַת | אָמְרוּ לוֹ אֵל  
תְּשֶׁתָּה אֶל תְּשֶׁתָּה וְהוּא שְׂהוּתָה<sup>2</sup> חַיִּיב עַל כָּל אַחַת וְאַחַת:

A In den Textzeugen K, C, Mai, Mai 3 und N ist die Reihenordnung: VI 4a (K:4), 4c (K:5), 4b (K:6). Sie stimmt mit der in Makk III 7f. – auch im Textus receptus üblichen – überein und ist wohl durch bewußte Anlehnung an den Traktat Makk entstanden. Wir übernehmen hier die im Textus receptus des Traktates Naz übliche Reihenordnung: VI 4a.b.c, die mit der der Textzeugen P, Mai 2, L, M, b, B und J übereinstimmt. Das Genizafragment d enthält nur den ersten Teil von 4c (K:5) und den zweiten Teil von 4b (K:6).

durch ein Versehen des Nasiräers stattfindet. In einem solchen Fall werden aber alle früheren Tage ungültig (vgl. VI 5d). Ein Unterschied besteht außerdem darin, daß derjenige, der einen Nasiräer gewaltsam schert, wohl, derjenige jedoch, der ihn zwingt sich zu verunreinigen, nicht gezeißelt wird.

Aus den folgenden Bestimmungen geht hervor, daß das Wort תער (Num 65) in der tannaitischen Exegese mittels der hermeneutischen Regel רבוי auf alles, was das Haar schneidet, kürzt oder ausfallen macht, bezogen wird. Nach R. Joḥanan aber soll das Wort buchstäblich genommen werden (s. SNum § 25 zu 65). Letztere Deutung ist wohl im Sinne des R. Jischma'el, der unter drei Sachen, bei denen die Halakā schwerer ist als das Schriftwort, auch den תער erwähnt (bSoṭ 16a).

VI 3a <sup>4</sup>Siehe I 3a Anm. 2; II 10 Anm. 8. Gemeint ist: höchstens 30 Tage, auch wenn das Nasiräat länger dauert (vgl. VI 5d). Wegen dieser Übertretung der Nasiräatsvorschriften wird der Nasiräer gezeißelt (vgl. VI 4b).

VI 3a זוגי = ζεύγος »Paar«, hier »Schere«; vgl. Kel XIII 1: הַזֶּה שְׁלִסְפָרִים: »die Schere der Haarschneider«.

VI 3a תער »Rasiermesser, Schermesser«, vgl. Num 65 87; im Targum wiedergegeben mit מַסְפָּרָא, welches Wort in der hebr. Form מַסְפֶּרֶת auch in der Mischna vorkommt (z. B. Kel XIII 1; vgl. KRAUSS, Archäologie, I 196f.).

VI 3a ספף Pilp »versengen« (DALMAN, s. v.). So nach jB kam 5c,16; vgl. שף »wehen«, Pa »anfachen«. JASTROW, s. v., »to trim«; er macht aber auch aufmerksam auf 'Aruk: »to create a bald spot by using a depilatory«; ספף sei dann ein Denom. von סוף »Ende«; vgl. סוף Kal und Pi »vernichten«, Pal »völlig vertilgen«. Wenn das Wort von dieser Wurzel abgeleitet wird, kann es entweder »die Haarspitzen kürzen« bedeuten (JASTROW), oder es heißt »ausreißen, ausfallen lassen« (PETUCHOWSKI). Vgl. aber

3b Ein Nasiräer darf [sein Haar] reinigen<sup>1</sup> und ordnen<sup>2</sup>, aber nicht kämmen<sup>3</sup>. R. Jischma'el sagt: Er soll [es] nicht mit Erde abreiben<sup>4</sup>; denn das macht das Haar<sup>5</sup> ausfallen.

4a <sup>1</sup>Ein Nasiräer, der einen ganzen Tag<sup>2</sup> Wein trank<sup>3</sup>, ist nur einmal straf-  
fällig<sup>4</sup>. Sagte man zu ihm: Trinke nicht! Trinke nicht!<sup>5</sup>, und trinkt er doch, so ist er für jedes einzelne Mal straffällig.

JASTROW s. v. פָּסַח II, welches Wort durch Metathesis aus סָפַח entstanden ist: »to trim by singeing«.

VI 3a <sup>8</sup>Siehe VI 1b Anm. 3. Der Nasiräer erhält die Strafe der 40 Geißelhiebe, weil er das Verbot Num 6<sup>5</sup> גִּדַּל פְּרַע שְׁעַר רֹאשׁוֹ übertreten hat (MAIM). TNez IV 3 fügt hinzu: »er macht [die Nasiräatstage] nur ungültig, wenn [das Scheren] mit einem Schermesser [geschah] und der größte Teil der Haare [abgeschnitten wurde].« Hier wird also der zweite Teil von VI 3a nur auf die Geißelung bezogen und nicht auf das im ersten Teil erwähnte Ungültigwerden der Nasiräatstage.

VI 3b חִפָּה <sup>1</sup>»abreiben, scil. mit einem Reinigungsmittel; waschen«.

VI 3b פָּסַח קַל <sup>2</sup>»zerteilen«, Pilp »zerreißen, trennen«; gemeint ist: Der Nasiräer darf sein Haar ordnen mit seinen Fingern (JASTROW, s. v.), wenn er dabei nicht die Absicht hat, es ausfallen zu lassen (MAIM).

VI 3b <sup>3</sup>Grund: weil dabei die Entfernung der losen Haare beabsichtigt ist (bNaz 42b).

VI 3b <sup>4</sup>DALMAN, s. v., erwähnt ein Verb חִנֵּף »abreiben, scheuern«; das Imperf. hiervon wäre יְחִנֵּף. Nach SEGAL § 189 jedoch ist יְחִנֵּף Imperf. eines Verbs עֲנֵעַ, also חִפָּה (vgl. Anm. 1). Der Nasiräer darf sein Haar zwar mit einem Reinigungsmittel abreiben, aber nicht mit der Sorte Erde, die man benutzt, um das Haar zu reinigen (MAIM).

VI 3b <sup>5</sup>Vgl. für die Orthographie in K: IV 1b Anm. 2. Die Halakā ist nach R. Jischma'el (MAIM).

VI 4a <sup>1</sup>VI 4a = Makk III 7. Die Reihenordnung der Abschnitte VI 4a.b.c ist in den Textzeugen nicht einheitlich überliefert; vgl. die Anmerkung unter dem Text. Ähnliche Fälle kommen öfter vor; vgl. IX 2b Anm. 10 und EPSTEIN, Maḥo, S. 999–1005.

VI 4a <sup>2</sup>Er trank einen ganzen Tag Wein, aber wurde nur einmal gewarnt (TNez IV 1; MAIM; BART). Das Gleiche gilt für VI 4b und 4c.

הָיָה מְגִלִּיחַ כָּל הַיּוֹם אֵינוֹ יִחְיֶיב אֶלָּא יֵאָחֵז | אָמְרוּ לוֹ אֵל תִּגְלַח אֶל  
תִּגְלַח וְהוּא מְגִלֵּחַ חַיִּיב עַל כָּל אֶחָת וְאֶחָת:

הָיָה מִשְׁמָא לַמִּיתִים כָּל הַיּוֹם<sup>a</sup> אֵינוֹ חַיִּיב אֶלָּא אֶחָת | אָמְרוּ לוֹ אֵל  
יִשְׁמָא אֶל<sup>2</sup> מִשְׁמָא וְהוּא מִשְׁמָא חַיִּיב עַל כָּל אֶחָת וְאֶחָת:

a K: + וְנָא (der Strich auf dem 2. 1 ist Korrektionszeichen)

b K: כל a. R.

שְׁלוֹשָׁה מִיָּנִים אֲסוּרִים בְּנֹזֵר הַטּוֹמֵאָה וְהַתִּיגֵלְחָת וְהַיּוֹצֵא מִן הַנֶּגֶפֶן:  
חֹמֶר בַּטּוֹמֵאָה וּבַתִּיגֵלְחָת מִבְּיוֹצֵא מִן הַנֶּגֶפֶן שֶׁהַטּוֹמֵאָה וְהַתִּיגֵלְחָת  
סוֹתְרִים וְהַיּוֹצֵא מִן הַנֶּגֶפֶן אֵינוֹ סוֹתֵר:

VI 4a <sup>3</sup>Was unter »Wein trinken« verstanden wird, geht aus VI 1.2 hervor.

VI 4a <sup>4</sup>חִיב, scil. מִלְקוֹת »Geißelung« (vgl. IV 3a Anm. 5 und den Traktat Makk); die vorhergehenden Nasiräatstage werden aber nicht ungültig (vgl. VI 5b). Es ist bemerkenswert, daß nur in IV 3a die Strafe, welche ein Nasiräer für die in VI 4 erwähnten Übertretungen erhält, explizit genannt wird. Aber auch dort geschieht dies nur nebenbei. Sonst spricht der Traktat Naz nur von חִיב; das Wort מִלְקוֹת ist jeweils aus dem Zusammenhang, in dem die Abschnitte VI 4a.b.c in Makk vorkommen, zu ergänzen. TNez I 6 jedoch nennt die Strafe ausdrücklich: שְׁהַנֹּזֵר אִם גִּילַח בְּתוֹךְ מֵלֵאת הָרִי זֶה לֹקֵה אֶת הָאֲרָבָעִים.

VI 4a <sup>5</sup>Hat man ihn gewarnt (תִּרָּה Hi), so wird er für jedes einzelne Mal, wo er eine Verwarnung (הַתְּרָאָה) empfing, und für jedes Mal, wo er mehr als ein olivengroßes Quantum (vgl. VI 1b Anm. 5) trank, bestraft (TNez IV 1), weil er jedesmal das ausdrückliche Verbot von Num 63f. übertreten hat. Aus VI 4a.b.c geht hervor, welche Bedeutung die הַתְּרָאָה im jüdischen Strafrecht hat (vgl. Schab VII 1; Jom VIII 3; B kam VIII 1; Makk III 7f.; Schebu V 3; Ker II 3; III 4; bJom 8ra).

VI 4b <sup>1</sup>VI 4b = Makk III 8b; s. VI 4a Anm. 1.

VI 4b <sup>2</sup>Was unter »scheren« verstanden wird, geht aus VI 3a.b hervor. Vgl. IV 3a Anm. 2.

VI 4b <sup>3</sup>Siehe VI 4a Anm. 4; in diesem Fall werden 30 bereits absolvierte Nasiräatstage ungültig (vgl. VI 5b).

VI 4c <sup>1</sup>VI 4c = Makk III 8a; s. VI 4a Anm. 1.

4b <sup>1</sup>Wenn er sich einen ganzen Tag schor<sup>2</sup>, ist er nur einmal straffällig<sup>3</sup>.  
:6) Sagte man zu ihm: Schere dich nicht! Schere dich nicht!, und schert er sich doch, so ist er für jedes einzelne Mal straffällig.

4c <sup>1</sup>Wenn er sich einen ganzen Tag an Toten verunreinigte<sup>2</sup>, ist er nur einmal straffällig<sup>3</sup>. Sagte man zu ihm: Verunreinige dich nicht! Verunreinige dich nicht!, und verunreinigt er sich doch, so ist er für jedes einzelne Mal straffällig.

5a <sup>1</sup>Drei Dinge sind dem Nasiräer verboten: die Verunreinigung [an einem  
7a) Toten], das Scheren und was aus dem Weinstock hervorgeht.

5b Für die Verunreinigung<sup>1</sup> und für das Scheren gilt eine erschwerendere Bestimmung<sup>2</sup> als für das, was aus dem Weinstock hervorgeht; denn die Verunreinigung und das Scheren machen [die vorhergehenden Nasiräatstage] ungültig<sup>3</sup>, aber das, was aus dem Weinstock hervorgeht, macht [sie] nicht ungültig<sup>4</sup>.

VI 4c <sup>2</sup>Siehe Num 66 ff.; vgl. VII 2–4, wo die verschiedenen Fälle, in denen ein Nasiräer sich verunreinigt, genannt werden.

VI 4c <sup>3</sup>Siehe VI 4a Anm. 4. In diesem Fall muß der Nasiräer das Num 6,10f. vorgeschriebene Opfer darbringen und sich scheren lassen (vgl. VI 6a); alle bereits absolvierten Nasiräatstage werden ungültig (vgl. VI 5b). Dieses Opfer soll auch dann dargebracht werden, wenn der Nasiräer sich aus Versehen verunreinigte (Ker II 2). Obwohl der Nasiräer in einem solchen Fall für jedes einzelne Mal, wenn er sich trotz einer Verwarnung verunreinigte, die Geißelstrafe erhält, braucht er das »Opfer wegen Verunreinigung« nur einmal darzubringen (Ker II 3).

VI 5a <sup>1</sup>VI 5a = VI 1a; siehe dort und vgl. VI 3a Anm. 1.

VI 5b <sup>1</sup>Siehe VI 1a Anm. 3.

VI 5b <sup>2</sup>חומר ב<sup>2</sup> »eine Erschwerung [gilt] für ...«; s. für den Gebrauch dieses Ausdrucks IX 1b.c; Sanh XI 3; vgl. auch TNez I 6, wo ein Vergleich zwischen der Halakā für den Nasiräer und der für den Aussätzigen folgendermaßen eingeleitet wird: חומר בנויר שאין במצורע. Außerdem ist in diesem Zusammenhang zu achten auf die Bedeutung des Verbs חמר I Hi »schwer machen, erschwerend beurteilen«, als Gegensatz zu קלל Hi »leicht machen, erleichternd beurteilen« (z. B. Ter VI 6).

VI 5b <sup>3</sup>Siehe II 10 Anm. 8; III 3 Anm. 6. Bei einem Nasiräat von über 30 Tagen macht die Verunreinigung alle vorhergehenden Nasiräatstage ungültig, das Scheren aber höchstens 30 Tage (VI 5d). Dieses wird jNaz 55b, 42 ff. gefolgert aus Num 66 כל ימי הזירו und Num 612 (vgl. I 3a Anm. 2; VI 5d Anm. 1).



חֹמֶר בַּיּוֹצֵא מִן הַגֶּפֶן מִבְּטוּמָאָה וּבְתִגְלַחַת<sup>a</sup> שֶׁלֹּא הוּתָר בְּכָלֵל הַיּוֹצֵא  
מִן הַגֶּפֶן<sup>b</sup> הַהוּתָר בְּתִגְלַחַת מְצוּהָ וּבִמַּת מְצוּהָ:

a K: nach וּבְתִגְלַחַת מִן הַגֶּ + שֶׁהַיּוֹצֵא מִן הַגֶּ, s. TA      b K: nach הַגֶּפֶן + : הַטּוּמָאָה וְהַתְּגַלְחָת  
s. TA      c K: הוּתָר, aber 2. ו\*, s. TA

חֹמֶר בְּטוּמָאָה מִבְּתִגְלַחַת שֶׁהַטּוּמָאָה סוּתְרָת אֶת הַכֹּל וְחִיּוּבִין עָלֶיהָ  
קָרְבָן וְתִגְלַחַת אֵינָה סוּתְרָת אֶלָּא עַד שְׁלוֹשִׁים יוֹם וְאֵין<sup>2</sup> חִיּוּבִין עָלֶיהָ  
קָרְבָן:

תִּגְלַחַת הַטּוּמָאָה כִּיצַד | הִיָּה מְזָה בְּשִׁלְיִשׁ וּבְשִׁבְעִי וּמִגְלִיחַ בְּשִׁבְעִי  
וַיִּמְבִּיא קוֹרְבָנֹתָיו בְּשִׁמְנֵי:

VI 5b <sup>4</sup>Grund: die Schrift erwähnt für diese Übertretung eine solche Strafe nicht, und sie ist aus ihr nicht mittels eines Midrasch abzuleiten.

VI 5c <sup>1</sup>Das dem Nasiräer geltende Weinverbot erleidet keine Ausnahme, auch nicht, wenn es sich um den Wein der Priesterabgabe (תְּרוּמָה) oder den Wein des zweiten Zehnten (Deut 14<sup>26</sup>) handelt (TNez IV 4). Daß der Nasiräer überhaupt keinen Wein, auch nicht zu kultischen Zwecken, trinken darf, wird bNaz 3b, 44a und SNum § 23 zu 6<sub>3</sub> mittels der hermeneutischen Regel דִּבְרֵי שְׁהוּא שְׁנוֹי (s. STRACK, Einl. S. 102) aus dem Pleonasmus וַיִּן וְשָׁכָר in Num 6<sub>3</sub> abgeleitet. Nach jNaz 55b, 48 (vgl. STR-B II 84) ist mit diesem Verbot der Wein des Pesahmahls gemeint. Dem Zusammenhang in VI 5c ist jedoch zu entnehmen, daß Wein gemeint ist, der auf Grund eines Gebotes (מְצוּהָ) getrunken wird. Der Pesahwein gehört nicht zu dieser Kategorie, da dessen Genuß nicht ausdrücklich in der Tora vorgeschrieben ist. bNaz 3b bezieht diesen Abschnitt auf den Wein beim Sabbatanfang (קְדוּשָׁה) und Sabbatausgang (הַבְּדִלָּה); aber nach den Tosafisten z. St. ist auch dieser Weingenuß nicht als in der Tora vorgeschrieben (דְּאוּרִייתָא) zu betrachten (vgl. MAIM, Hilḳ Nez VII 11: der Wein am Sabbateingang und -ausgang ist nur מדְּבָרִי סוּפְרִים).

VI 5c <sup>2</sup>תִּגְלַחַת מְצוּהָ »Scheren der Gebotserfüllung; das Scheren, wozu man verpflichtet ist«, d. h. das dem Aussätzigen vorgeschriebene zweimalige Scheren (Lev 14<sup>8f.</sup>). Falls der Nasiräer aussätzig wird, muß er dieses Gebot erfüllen (s. VIII 2; Neg XIV 4). Daß der Nasiräer sich in einem solchen Fall scheren soll, hängt mit dem Grundsatz עֲשֵׂה רוּחָה לֹא תַעֲשֶׂה »ein Gebot verdrängt ein Verbot« zusammen (MAIM). Für den Aussätzigen ist das Scheren ein Gebot (עֲשֵׂה); dem Nasiräer ist das Scheren verboten (לֹא תַעֲשֶׂה).

- 5c Für das, was aus dem Weinstock hervorgeht, gilt eine erschwerendere  
 7c) Bestimmung als für die Verunreinigung und für das Scheren; denn das, was  
 aus dem Weinstock hervorgeht, wurde überhaupt nicht erlaubt<sup>1</sup>, [aber] für  
 das Pflichtscheren<sup>2</sup> und den Pflichttoten<sup>3</sup> wurde eine Erlaubnis gegeben.
- 5d Für die Verunreinigung gilt eine erschwerendere Bestimmung als für  
 d) das Scheren; denn die Verunreinigung macht die ganzen<sup>1</sup> [vorhergehenden  
 Tage] ungültig<sup>2</sup>, und man ist ihretwegen ein Opfer<sup>3</sup> schuldig; aber das Scheren  
 macht höchstens dreißig Tage<sup>4</sup> ungültig, und man ist seinetwegen kein  
 Opfer schuldig.
- 6a Wie<sup>1</sup> [findet] das Scheren<sup>2</sup> für Verunreinigung [statt]? Nachdem [d]er  
 3a) [Nasiräer] sich am dritten und am siebten [Tag] besprengen<sup>3</sup> ließ, schert er  
 sich am siebten<sup>4</sup> und bringt seine Opfer am achten dar<sup>5</sup>.

VI 5c <sup>1</sup>Ein מֵת מְצוּה ist ein verlassener, unbestattet liegender Leichnam, der an einem Ort gefunden wird, an dem man niemand anders zur Bestattung herbeirufen kann. Da der Tote sich nicht »unter seinem Volk« (Lev 211; vgl. Sifra z. St.) befindet, ist seine Bestattung für den Priester, der sich sonst nur an seinen nahen Verwandten totenunrein machen darf (Lev 212f.), und sogar für den Hohenpriester und den Nasiräer, die sich sonst an keinem einzigen Toten, auch nicht an nahen Verwandten, verunreinigen dürfen (Lev 211; Num 67), religiöse Pflicht (מצוה; vgl. VII 1a Anm. 2). Als »Pflichttoter« gilt כל שאין לו קוברין »jeder, der niemand hat, der ihn bestattet« (bErub 17b; bJeb 89b; bNaz 43b; vgl. STR-B I 487f.; IV 578). jNaz 56a, 70 ff. berichtet R. 'Aqiba, wie er einmal einen Pflichttoten beerdigte und welche Kontroverse sich daraus ergab.

Beerdigung von Toten wurde als eine religiöse Pflicht betrachtet, die sogar das Torastudium, die Beschneidung eines Sohnes oder die Darbringung des Pesahlamms verdrängt (bMeg 3b; vgl. STR-B, ebenda). Auch nicht-tannaitische Quellen kennen diese Ansichten über die Bestattungspflicht (s. Tobit 1, 17 ff.; 2, 1–9; JOSEPHUS Bell IV 317. 326 ff. 380 ff.; Ap II 211). Siehe für ähnliche Motive in der Antike: MOORE, Judaism, III 28f.

VI 5d <sup>1</sup>Vgl. Num 612; III 3.6b; VI 11a. Diese Bestimmung gilt auch dann, wenn der Nasiräer von anderen gewaltsam totenunrein gemacht wurde oder wenn er sich versehentlich verunreinigte (TNez IV 4).

VI 5d <sup>2</sup>Siehe VI 5b Anm. 3.

VI 5d <sup>3</sup>Vgl. Num 610 ff.; I 1d Anm. 1.

VI 5d <sup>4</sup>Siehe I 3a Anm. 2; III 4. Beim Scheren gibt es nicht, wie beim Wein (s. VI 1b), ein noch erlaubtes Quantum oder, wie bei der Verunreinigung, einen leichteren Grad (s. VII 3a.b). Bereits bei der geringsten Über-

אם וילח בשמיני מביא קורבנותיו בו ביום דברי רבי עקיבה | אמר  
 לו רבי טרפון מה בין זה למצורע | אמר לו שזה טהרתו ותלויה בימיו  
 ומצורע טהרתו תלויה בתיגלחתו ואינו מביא את קורבנותיו אלא  
 אם בן היה מעורב השמש:

a K: "ר

b K: "אמ

tretung (VI 3a) werden die vorhergehenden Tage ungültig und zieht sich der Nasiräer Geißelstrafe zu (VI 3a). So nach TNez IV 4.

VI 6a <sup>1</sup>Siehe IV 6a Anm. 1; IV 6b Anm. 1. Hier heißt כיצד: wie ist bzw. war dabei die Reihenfolge des Rituals? Dem Tempus der Verbformen in VI 6 ff. ist vielleicht zu entnehmen, daß von der Vergangenheit gesprochen wird. Die an der Diskussion Beteiligten lebten nach der Tempelzerstörung, so daß sie nicht mehr aus eigener Anschauung wußten, wie das Ritual verlief. Es ist auffällig, daß in diesen Abschnitten jeweils im Vordersatz das Verb היה + Part. und im Nachsatz ein Part. benutzt wird. Dieser Satzbau weist meistens auf die Wiederholung einer Handlung in der Vergangenheit hin. Das Perf. in VI 6b und ähnlichen Abschnitten dient aber zur Einleitung eines Konditionalsatzes und kann auch als Gegenwartsform gemeint sein.

VI 6a <sup>2</sup>»Das Scheren« ist hier Terminus technicus für das ganze, dem Nasiräer, der totenunrein wurde, vorgeschriebene Ritual (vgl. II 5 Anm. 2; Num 69-12).

VI 6a <sup>3</sup>נוה Hi »sprengen« scil. mit Entsündigungswasser (s. Num 19; den Traktat Para; vgl. Th. C. VRIEZEN, OTS II, 201-235). Diese Besprengung fand am dritten und am siebten Tag statt; die rituelle Reinigung wurde mit einem Tauchbad abgeschlossen (Num 19 11f. 19).

VI 6a <sup>4</sup>Vgl. Num 69.

VI 6a <sup>5</sup>Vgl. Num 6 10 ff.; I 1d Anm. 1.

VI 6b <sup>1</sup>»Am achten [Tag]«, weil er nach seinem Tauchbad am siebten Tag den Sonnenuntergang abgewartet hat (vgl. Num 19 19), obwohl er sich bereits am siebten Tag hätte scheren lassen dürfen (s. Num 69). Vgl. SNum § 28 zu 69; aus וילח wird gefolgert, daß der Nasiräer auf jeden Fall sein Haar abschneiden lassen muß, und wenn er es nicht gemäß der Vorschrift am siebten Tag tut, dann eben anders (KUN, SNum, S. 99 Anm. 28).

VI 6b <sup>2</sup>Nach Lev 14 9f. fand das zweite Scheren eines Aussätzigen am siebten Tag statt. Am darauffolgenden Tag wurde ein Opfer dargebracht. Falls er sich am achten Tag schor, brachte er seine Opfer erst am neunten Tag dar (MAIM; BART; vgl. Neg XIV 3). Aus SLev Mešora' II 2 zu 14 9

5b Wenn er sich am achten<sup>1</sup> schor, bringt er seine Opfer am gleichen Tag  
 b) dar. So nach R. 'Aqiba. Es sagte R. Tarfon zu ihm: Was ist [denn] der Unterschied zwischen diesem und einem Aussätzigen<sup>2</sup>? Er entgegnete ihm: [Bei] diesem<sup>3</sup> ist seine Reinheit<sup>4</sup> von seinen Tagen abhängig<sup>5</sup>; [beim] Aussätzigen aber ist seine Reinheit von seinem Scheren abhängig<sup>6</sup>, und er bringt seine Opfer<sup>7</sup> erst dar, wenn<sup>8</sup> er den Sonnenuntergang abgewartet hat<sup>9</sup>.

(p. 141a MALBIM) geht hervor, daß dies die Meinung des R. 'Aqiba ist. (WEISS, SLev, p. 71c hat aber eine La., nach welcher R. 'Aqiba der Ansicht ist, der Aussätzige dürfe seine Opfer am gleichen Tag darbringen. Diese Ansicht wird auch in PSEUDO-RASCHI zu bNaz 44b vertreten.) Die Frage des R. Tarfon ist demnach wie folgt zu verstehen: »Was ist [denn] der Unterschied zwischen diesem« scil. dem Nasiräer, der sich am achten Tag schert und am gleichen Tag seine Opfer darbringt, »und einem Aussätzigen, der [wie du, 'Aqiba, selber gelehrt hast,] seine Opfer erst am neunten Tag darbringen darf, falls er sich am achten Tag geschoren hat?« Siehe für die Reinigung des Aussätzigen: DE VAUX, Institutions, II 356 ff..

VI 6b <sup>3</sup>Dieser, d. h. der Nasiräer. Siehe zu פ: III 2b Anm. 5.

VI 6b <sup>4</sup>Siehe zur Vokalisation IV 5b Anm. 3.

VI 6b <sup>5</sup>Weil es Num 6,9 heißt »und er soll sein Haupt scheren am Tage seiner Reinigung«, gilt der Nasiräer als rein, nachdem er am dritten und siebten Tag besprenkt wurde und am siebten Tag gebadet hat. Ob er als levitisch rein gilt, hängt nicht davon ab, ob er sich bereits hat scheren lassen, sondern von dem Ablauf der sieben Reinigungstage und vom Beenden des Reinigungsritus mit einem Tauchbad. Wenn er am siebten Tag den Sonnenuntergang abgewartet hat (Num 19,19), gilt er am achten Tag, der sofort nach Sonnenuntergang anfängt, als rein und darf sich daher an jenem »Tage seiner Reinigung« scheren lassen und seine Opfer darbringen.

VI 6b <sup>6</sup>Der Aussätzige darf das Tauchbad erst nehmen, nachdem er sich zum zweiten Mal geschoren hat (Lev 14,9). Falls er sich erst am achten Tag schert, badet er sich ebenfalls am achten, wartet den Sonnenuntergang ab und gilt am neunten Tag als rein, so daß er seine Opfer erst am neunten Tag darbringen darf (vgl. Anm. 9).

VI 6b <sup>7</sup>Siehe Lev 14 10–20.

VI 6b <sup>8</sup>פך אִם אֵלֶּיָּא »es sei denn, daß«; mit der Negation לֹא »nur dann, wenn«.

VI 6b <sup>9</sup>Wenn jemand sich zwecks Erlangung levitischer Reinheit gebadet hatte, galt er erst am Ende des Tages, d. h. nach Sonnenuntergang, als rein (vgl. Num 19,19; Lev 15,5–8. 10f. 16. 18. 21f. 27). Ein solcher wurde





## P. Die Ausweihung des Nasiräers (VI 7–11)

17a Wie<sup>1</sup> [findet] das Scheren in Reinheit<sup>2</sup> [statt]? Nachdem [d]er [Nasiräer  
18a] die] drei Opfertiere<sup>3</sup>, [nämlich] ein Sündopfer, ein Brandopfer und ein  
Heilsoffer herzugebracht<sup>4</sup> hat, schlachtet er das Heilsoffer<sup>5</sup> und schert sich  
danach<sup>6</sup>. So nach R. Jehuda<sup>7</sup>.

solchen Redewendung על »nach« bedeuten (vgl. VI 10 a ff., wo על die gleiche Bedeutung hat; dieses tritt besonders deutlich zutage in VI 10 d, wo dem Zusammenhang zu entnehmen ist, daß על שלשמן heißt: »nachdem alle drei Opfer geschlachtet worden sind«). Für diese Bedeutung von על spricht auch folgendes. Das Schlachten des Opfertieres und das Abschneiden der Haare wurden nicht gleichzeitig und nicht am selben Ort vorgenommen. Im Tempelbezirk befand sich südöstlich vom Frauenhof (עֲזֶרֶת הַנָּשִׁים) die sogenannte »Kammer der Nasiräer« (לְשֵׁכַת הַנְּזִירִים), in der die Nasiräer sich den Kopf scheren ließen, ihr Heilsoffer kochten und ihr abgeschorenes Haar unter den Kochtopf warfen (s. Midd II 5; der Kochtopf wird Kel VI 2 beschrieben; vgl. VI 8 b Anm. 4). Das Vorhandensein einer solchen Nasiräerkammer im Tempelhof zeigt, wie weit verbreitet und beliebt das Nasiräat gewesen sein muß (s. Kap. IV 4 b unserer Einleitung; vgl. VI 9 a Anm. 7).

Man empfand die Sitte, den Nasiräer in der Nasiräerkammer zu scheren, nachdem das zum Heilsoffer bestimmte Tier bereits im Tempelhof geschlachtet worden war, nicht als strittig mit der Num 6:18 gegebenen Vorschrift (וַגִּלַּח הַנְּזִיר פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד); denn in der tannaitischen Exegese wurde die Ortsbestimmung פֶּתַח אֹהֶל מוֹעֵד auf das Schlachten des Heilsoffers bezogen. Siehe die II 5 Anm. 2 angeführten Belegstellen. Dem dort Gesagten ist noch hinzuzufügen, daß diese Auslegung mittels einer גְּזֵרָה שְׁוּיָה »Schluß nach Analogie« zustande kam. Da Lev 3:2 von einem Heilsoffer, das »am Eingang der Stiftshütte« geschlachtet wurde, spricht, nahm man an, daß der gleiche Ausdruck in Num 6:18 dieselbe Bedeutung hat (SNum § 35 zu 6:18; bNaz 48 b).

VI 7 a <sup>7</sup>Die Textzeugen Mai 2 und b haben: R. 'Aqiba; vgl. VI 8 c Anm. 5.

VI 7 b <sup>1</sup>R. [E]la'zar (b. Schammua') gehörte der 3. tannaitischen Generation an und war somit ein Zeitgenosse des R. Jehuda (b. El'aj), dessen Ansicht im vorhergehenden Abschnitt überliefert wird. Verschiedene Textzeugen lesen hier R. Eli'ezer (b. Hyrkanos); da dieser aber der älteren Gruppe der 2. tannaitischen Generation angehört, ist es kaum möglich, daß er eine Meinungsverschiedenheit mit R. Jehuda hatte. Darum lesen wir hier mit K und einigen anderen Textzeugen: (א)לעזר. (Die Verwechslung der beiden Namen kommt öfter vor; s. VII 4 a Anm. 1; VI 2 b Anm. 1; vgl. RENGSTORF, Jebamot, S. 76 und seinen TA zu Jeb VI 3.4 b.)

<sup>a</sup>רְבִי בִלְעָזָר אֹמֵר לֹא הָיָה מְגִלִּית אֶלָּא עַל הַחֲטָאת שֶׁחֲטָאת קֹדֶמֶת  
בְּכָל מָקוֹם וְאִם גִּילַח עַל אַחַת מִשְׁלֹשָׁתָן יֵצֵא:

a K: "ר

b Vok. K לְעָזָר

c K: "אומ

רְבִן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל <sup>a</sup>אֹמֵר הֵבִיא שְׁלוֹשׁ בְּהֵמוֹת וְלֹא פִירַשׁ  
הָרְאוּיָה לַחֲטָאת <sup>1</sup>תִּיקָרֵב חֲטָאת לְעוֹלָה <sup>2</sup>תִּיקָרֵב עוֹלָה לְשִׁלְמִים  
<sup>c</sup>תִּיקָרֵב שְׁלָמִים:

a K: "גמלי"

b K: "או"

c K: + a. R. (Haplogie durch Homoioteleuton)

יְהִי נֹטֵל שְׁעָר <sup>a</sup>רֹאשׁ <sup>b</sup>נִזְרוּ וּמִשְׁלִיחַ תַּחַת הַדּוֹד | וְאִם גִּילַח בְּמִדְיָנָה  
<sup>2</sup>יְהִי מִשְׁלִיחַ תַּחַת הַדּוֹד:

a K: ראשו, aber 1 später ausradiert; vgl. die La. in M im TA

b K: גוריו, Vok. K נזרו

VI 7b <sup>2</sup>D.h. nachdem das Sündopfer geschlachtet worden ist (vgl. VI 7a Anm. 6).

VI 7b <sup>3</sup>Aus Lev 58 ראשונה לחטאת אשר להקריב את־אשר להקריב und er soll das zum Sündopfer bestimmte als erstes opfern« wird gefolgert, daß das Sündopfer immer zuerst geschlachtet werden soll (bZeb 90a). Vgl. Zeb X 2: »Jedes [Opfer], das heiliger ist als ein anderes [Opfer], hat den Vorrang« (vgl. Zeb X 4f.).

VI 7b <sup>4</sup>Dies ist die Meinung sowohl des R. Jehuda als auch des R. La'zar, und die Halakā ist demgemäß. Aus dieser Halakā ergibt sich die VI 10d tradierte Lehrentscheidung.

VI 7b <sup>5</sup>Siehe III 1 Anm. 6.

VI 8a <sup>1</sup>Rabban Schim'on II. b. Gamli'el II., 3. tannaitische Generation, Vater des R. Jehuda ha-Nasi (nicht zu verwechseln mit Rabban Schim'on I. b. Gamli'el I., der der 1. tannaitischen Generation angehörte). R. Johanan (2. Generation der Amoräer) sagte: Wenn in der Mischna eine Halakā im Namen des R. Schim'on II. überliefert wird, ist die Praxis immer demgemäß, mit Ausnahme von drei Mischnajot (bKet 77a). Hieraus geht hervor, welch einen Einfluß er auf die folgenden Generationen ausgeübt hat.

VI 8a <sup>2</sup>Siehe I 2c Anm. 4.

VI 8a <sup>3</sup>פרשׁ Pi »bestimmt aussprechen, genau angeben« (vgl. מפורשׁ; IV 4b Anm. 2). Bei der Darbringung von Opfertieren war der Spender verpflichtet, die Art und die Bestimmung eines jeglichen Tieres genau anzugeben. Ein Nasiräer durfte daher nicht sagen: »Diese drei Tiere sind meine

- 7b R. La'zar<sup>1</sup> sagt: Er sollte sich nur nach dem Sündopfer<sup>2</sup> scheren; denn ein  
 b) Sündopfer hat überall den Vorrang<sup>3</sup>. Wenn er sich aber nach einem von den  
 dreien geschoren hat<sup>4</sup>, geht er frei aus<sup>5</sup>.
- 8a Rabban Schim'on ben Gamli'el<sup>1</sup> sagt: [Wenn] er [die] drei Opfertiere<sup>2</sup>  
 a) herzubrachte, ohne [diese] genau bezeichnet zu haben<sup>3</sup>, so soll das für das  
 Sündopfer geeignete<sup>4</sup> als Sündopfer dargebracht<sup>5</sup> werden, das für das Brand-  
 opfer [geeignete] als Brandopfer dargebracht werden [und] das für das  
 Heilsopfer [geeignete] als Heilsopfer dargebracht werden.
- 3b <sup>1</sup>Er nahm<sup>2</sup> »das Haar seines geweihten Hauptes«<sup>3</sup> und warf [es] unter den  
 b) Kessel<sup>4</sup>. Auch wenn er sich in der Provinz<sup>5</sup> geschoren hatte, warf er<sup>6</sup> [es]  
 unter den Kessel.

Ausweihungsoffer«, sondern mußte dem Priester gegenüber erklären, welches Tier er jeweils zu Sündopfer, Brandopfer oder Heilsopfer bestimmte (BART).

VI 8a <sup>4</sup>ראה Part. pass. »das Geeignete«; in diesem Fall ist die Bestimmung eines jeden Tieres aus der Tora, scil. Num 6<sub>14</sub>, zu ersehen (vgl. I 2c Anm. 4).

VI 8a <sup>5</sup>Siehe IV 4a Anm. 9.

VI 8b <sup>1</sup>Siehe für den Satzbau: VI 6a Anm. 1.

VI 8b <sup>2</sup>נטל »aufheben, nehmen«. Num 6<sub>18</sub>, aus welchem Vers hier zitiert wird, lautet: וְלָקַח אֶת־שֵׁעַר רֹאשׁ נִירוֹ וְנָתַן עַל־הָאֵשׁ אֲשֶׁר־תַּחַת זֶבַח הַשְּׁלָמִים

Bemerkenswert ist der Gebrauch von נוטל anstelle von ולקח und von משלח anstelle von נתן. Außerdem ist darauf zu achten, daß K in diesem Bibelzitat zwei Schreibfehler aufweist (vgl. TA und VI 9a Anm. 3).

VI 8b <sup>3</sup>Zitat aus Num 6<sub>18</sub>; eig. »das Haar des Hauptes seiner Weihe«, d. h. das Haar seines geweihten Hauptes. Das ungeschnittene Haar galt als Zeichen der Weihe des Nasiräers (vgl. Kap. IV 1c unserer Einleitung).

VI 8b <sup>4</sup>דוד »tiefer, runder Kochtopf mit einem Henkel« (KOEHLER, s. v.) ist der Topf, in dem das Heilsopfer gekocht wurde (TNez IV 6; BART). Dieser Kochtopf befand sich in der »Nasiräerkammer« (s. VI 7a Anm. 6). Er stand auf einem tragbaren Kochherd (כִּירָה), der nach Kel VI 2 in einer solchen Weise auf dem Felsen und auf einem Stein aufgestellt wurde, daß auch nur der leiseste Verdacht von Totenunreinheit (vgl. »Unreinheit der



Tiefe«, IX 2a Anm. 5) völlig ausgeschlossen war. Nach TNez IV 6 wurde ein wenig Brühe aus dem Kochtopf auf das abgeschnittene Haar gegossen, bevor es in den Ofen geworfen wurde.

VI 8b <sup>5</sup>מְדִינָה (vgl. דִּין »richten, Recht sprechen«) heißt »Gerichtsbezirk, Landstrich, Provinz, Land« (Ez 198: Klagl 11). בְּמִדְיָנָה steht in der Mishna entweder im Gegensatz zu »im Tempelbezirk« (Suk III 12; R hasch IV 1) oder zu »in Jerusalem« (Maas sch III 4). An unserer Stelle kann es daher entweder »in der Stadt (scil. Jerusalem)« oder »in der Provinz« bedeuten. Die Parallelstelle SNum § 35 zu 618 liest hier nicht בְּמִדְיָנָה, sondern בְּנִבְּוִלִין »im Landgebiet«, d. i. das ganze Gebiet Palästinas außerhalb Jerusalems (s. Schab I 11; Schek VII 3); TNez IV 6 spricht hier einmal vom הטמא שבמדינה und einmal vom הטהור בנבולין. Man hat hier wahrscheinlich differenzieren wollen; die verschiedenen Tradenten in der Tosefta nehmen anscheinend an, daß der unreine Nasiräer sich in Jerusalem schert, wenn er dies nicht im Heiligtum tun konnte, nachdem er dort sein Reinigungsoffer (vgl. Num 69 ff.) dargebracht hatte, während der reine Nasiräer sich überall im Land scheren darf, falls er dies nicht im Heiligtum vornahm.

In der Kontroverse, die VI 8b.c und TNez IV 6 überliefert wird, handelt es sich nicht um die Frage, ob der Nasiräer sich außerhalb des Tempels scheren durfte; denn diese Möglichkeit wird von allen an der Diskussion Beteiligten anerkannt. Diese Anschauung gründet sich auf den Midrasch, in welchem »am Eingang der Stiftshütte« (Num 618) nicht auf das Scheren, sondern auf das Schlachten des Heilsopfers bezogen wurde (s. VI 7a Anm. 6; II 5 Anm. 2). Die Erlaubnis, sich entweder im Tempel oder außerhalb desselben zu scheren, wird Midr Hagg zu Num 618 (Fisch, S. 143) nach der aus der Schule des R. Aqiba bekannten Methode aus dem ו von וגלה gefolgert: אמ' וגלה וגלה אף במדינה »[die Schrift] sagte »und er schere sich«; er darf sich [daher] auch in der Provinz scheren« (vgl. hierzu auch die III 6a Anm. 5 angeführten Belegstellen und den Exkurs über das Nasiräat des Apostels Paulus).

An unserer Stelle betrifft die Kontroverse die Frage, ob ein Nasiräer, der sich außerhalb des Tempels geschoren hatte, sein abgeschorenes Haar in das Feuer, auf dem das Heilsopfer gekocht wurde, werfen sollte oder nicht. Die Fragestellung wird hier außerdem auf den Nasiräer, der sich wegen Verunreinigung an einem Toten scheren mußte, bezogen.

VI 8b <sup>6</sup>Siehe zum Satzbau VI 6a Anm. 1. Falls der Nasiräer sich nicht im Tempelbezirk (scil. in der »Nasiräerkammer«; s. VI 7a Anm. 6) geschoren hatte, nahm er sein abgeschorenes Haar mit sich in den Tempel und warf es in das Feuer unter dem Kochtopf. K und einige andere Textzeugen haben היה משלח bzw. משלח; verschiedene andere jedoch lesen לא היה משלח. Aus VI 8c geht hervor, daß man nicht mehr wußte, ob diese Halakā auf das »Scheren wegen Verunreinigung« (s. VI 6) oder auf das »Scheren in

Reinheit« (s. VI 7) bezogen werden sollte. Die Mehrheit war der Meinung, daß der reine Nasiräer, mochte er sich nun im Tempelbezirk oder außerhalb desselben geschoren haben, sein abgeschoresnes Haar unter den Kochtopf des Heilsopfers zu werfen hatte. R. Me'ir aber meint, daß auch der Unreine, falls er sich im Tempelbezirk geschoren hat, sein Haar unter den Kochtopf (scil. des Sünd- oder des Schuldopfers; TNez IV 6) werfen sollte. TNez IV 6 fügt noch hinzu, daß nach R. Schim'on aus Schezur (3. tannaitische Generation) ein Mann dies wohl, eine Frau dies jedoch nicht tun sollte (מפני פרחי כהונה »im Blick auf die Blüten der Priesterschaft«, d. h. die jungen Priester). Neben den in der Mischna überlieferten tradiert TNez noch verschiedene andere Ansichten über die Frage, ob es sich hier um den reinen oder den unreinen Nasiräer handelt. Außerdem ist darauf zu achten, daß במדינה hier zwar implizit im Gegensatz zu »im Tempelbezirk« steht, aber nicht zu entscheiden ist, ob damit an dieser Stelle »in Jerusalem« oder »in der Provinz« gemeint ist. Daher ist es nicht ganz klar, ob die M eine Halakā für den, der sich in Jerusalem schert, unterscheiden will von einer Rechtsregel, den betreffend, der sich in der Provinz geschoren hat. Die T scheint hier differenzieren zu wollen (s. oben, Anm. 5).

Aus diesen Gründen ist anzunehmen, daß an dieser Stelle der Mischnatext vom Anfang an uneinheitlich überliefert wurde (vgl. VI 8c Anm. 5) und daß beide Lesarten nebeneinander vorhanden waren. Hierbei vertritt die eine Lesart die Meinung des R. Jehuda (vgl. TNez IV 6), wogegen die andere die Ansicht der Weisen wiedergibt (vgl. SCHACHTER, Mischnatext, S. 191f.).

EPSTEIN dagegen ist der Ansicht, die La. לא היה sei zu bevorzugen; denn wenn die Mischna hätte sagen wollen: »der Nasiräer wirft sein Haar unter den Kochtopf, ob er sich nun im Tempel oder außerhalb desselben geschoren hat«, so hätte der Text lauten müssen: בין שגלח במקדש ובין שגלח במדינה. Der Anfang des Satzes (ואם גלח) stehe aber im Gegensatz zu dem Vorhergehenden, so daß hier logischerweise zu erwarten sei: ואם גלח במדינה לא היה משלח וגו'. In dieser Weise stimme der Text auch mit der Meinung der Weisen in TNez IV 6b überein. Demnach wäre hier zu übersetzen: »Wenn er sich aber in der Provinz geschoren hatte, warf er es nicht unter den Kessel« (Maḥo, S. 390f.).

VI 8c <sup>1</sup>Siehe IV 5b Anm. 1f. »Wovon ist das gesagt«, scil. daß er sein Haar unter den Kochtopf wirft?

VI 8c <sup>2</sup>Siehe IV 5b Anm. 3; VI 7.

VI 8c <sup>3</sup>Siehe IV 5b Anm. 4; VI 6.

VI 8c <sup>4</sup>Mit דודר ist hier der Kochtopf für das vom unreinen Nasiräer dazubringende Sündopfer oder der für sein Schuldopfer gemeint (TNez IV 6), nach MAIM aber der des Heilsopfers (vgl. VI 8b Anm. 4).

אֲבָל<sup>a</sup> בְּתִגְלַת תַּחַת הַטְּמֵאָה לֹא<sup>c</sup> בְּתִגְלַת תַּחַת הַטְּהוֹרָה<sup>b</sup> אִמּוֹרִין<sup>1</sup> הָיָה מְשַׁלֵּיחַ תַּחַת הַדּוֹד<sup>d</sup> רַבִּי יֵאִיר<sup>e</sup> אָמַר הַכֹּל מְשַׁלְּחִין תַּחַת הַדּוֹד  
חוּץ מִן הַטְּמֵא שֶׁבְּמִדְיָה בְּלִבָּד:

a K: כְּמִי; Vok. K בְּמִי

b Vok. K הַטְּהוֹרָה c K: אֲבָל ת: א

d K: "ר

e K: "אומ

Falls das abgeschorene Haar eines Nasiräers nicht verbrannt wurde, wurde es begraben (TNez IV 6; Tem VII 4). Man durfte es nicht zu profanen Zwecken verwenden (Kid II 9; Orl III 3). Auch andere geheiligte Gegenstände wurden begraben, falls sie nicht für ihren ursprünglichen Zweck verwandt werden konnten (Tem VII 4; vgl. auch IV 4b Anm. 5).

### *Exkurs: Das sogenannte »Haaropfer«*

In verschiedenen Veröffentlichungen über das Nasiräat im alttestamentlichen Zeitalter wurde des öfteren behauptet, daß das Nasiräat auf ein »Haaropfer« zurückzuführen oder daraus hervorgegangen sei. Manchmal wurde der Versuch unternommen, diese Theorie unter Zuhilfenahme religionsgeschichtlicher Parallelen aus den Riten vieler und sehr verschiedener Völker zu beweisen, so z. B. von H. H. GOWEN, The Hair-Offering, Journal of the Society of Oriental Research, XI (1927), S. 1–20. Nach J. WELLHAUSEN, Reste arabischen Heidentums, <sup>2</sup>Berlin 1897, S. 124, bildete das abgeschnittene Haar des Nasiräers bei seinem Ausweihungsritual sogar die eigentliche Opfermaterie. Dieser Gedanke wurde übernommen von BENZINGER, Archäologie, S. 358 (»Die Haarschur am Schluß der Weihezeit ist das eigentliche Opfer«) und von G. HÖLSCHER, Geschichte der israelitischen und jüdischen Religion, Gießen 1922, S. 29 Anm. 2 (»... das Haar, dessen Opferung bei Arabern und Syrern verbreitet ist und bei den Hebräern den eigentlichen Inhalt des Nasiräergelübdes bildet«).

Weder aus den alttestamentlichen Texten, in denen von Nasiräern gesprochen wird, noch aus den tannaitischen und sonstigen Quellen ist jedoch zu beweisen, daß man das Verbrennen der abgeschnittenen Haare als »Haaropfer« betrachtet hat. Der Tatsache, daß das abgeschnittene Haar eines Nasiräers, falls es nicht verbrannt wurde, begraben werden sollte, wie dies auch mit anderen geheiligten Gegenständen zu geschehen hatte, wenn sie nicht mehr für ihren ursprünglichen Zweck verwandt werden konnten, ist zu entnehmen, daß dem Judentum im Zeitalter des Zweiten Tempels der Gedanke eines »Haaropfers« fernelegen hat. Falls man trotzdem auch letztere Handlung als ein »Haaropfer« betrachten möchte, so sähe man sich vor die Konsequenz gestellt, auch die sonstigen ähnlichen Handlungen als Opferhandlungen betrachten zu müssen. Somit wäre die Gewohnheit, Geld »in das Tote Meer zu werfen«, wenn Münzen für ein Sündopfer abgesondert

- 8c Wovon ist das gesagt<sup>1</sup>? Vom Scheren in Reinheit<sup>2</sup>. Aber beim Scheren  
 c) wegen Verunreinigung<sup>3</sup> warf er [es] nicht unter den Kessel<sup>4</sup>. R. Me'ir<sup>5</sup> sagt:  
 Alle<sup>6</sup> werfen es unter den Kessel, ausgenommen nur<sup>7</sup> der Unreine [, der  
 sich] in der Provinz [schert].

worden waren, aber nicht für diesen Zweck benutzt werden konnten, als eine »Opferhandlung« zu bezeichnen. Dies stünde aber im schroffen Gegensatz zu dem Kontext, in dem die diesbezügliche Vorschrift gegeben wird (vgl. IV 4b Anm. 5). Oder aber man müßte die Gewohnheit, Schriftrollen zu begraben, wenn sie wegen Abnutzung nicht mehr leserlich waren, ebenfalls als »Opferhandlung« bezeichnen. Es wird sich wohl kaum jemand finden lassen, der bereit ist, eine solche Konsequenz im Ernst zu befürworten.

Gegen obigen Gedankengang könnte man einwenden, daß die abgeschnittenen Haare nur ausnahmsweise begraben wurden, da sie normalerweise im Tempel verbrannt werden mußten. Die Haare wurden jedoch nicht zusammen mit dem Opfer, sondern in dem Feuer, auf dem das Heilopfer gekocht wurde, verbrannt. Die eigentliche Opferhandlung fand somit bereits vor dem Verbrennen der Haare statt. Darum wird man die Weise, in der das abgeschorene Haar verbrannt wurde, schwerlich als Haaropfer betrachten können. Das Abscheren und Verbrennen bzw. Begraben der Haare war kein »Haaropfer«, sondern »Desakralisation« einer geweihten Person (vgl. HENNINGER, Haaropfer, S. 365; DE VAUX, Institutions, II 320).

Bei der Deutung religionsgeschichtlicher »Parallelen« sollte man diese zuerst auf die ihnen zugrunde liegenden Glaubensvorstellungen untersuchen (vgl. HENNINGER, a. a. O., S. 356f.) und sich fragen, was die Funktion einer »Parallele« im Ganzen einer Religion oder Kultur ist. Erst nachdem man sie in dieser Weise auf ihren strukturellen Zusammenhang geprüft hat, ist es erlaubt, sie zur Aufhellung alttestamentlicher oder jüdischer Riten heranzuziehen; denn Riten und kultisches Brauchtum sind erst von der Mitte einer Religion her zu verstehen. Bei den meisten sogenannten Parallelen sind die zugrunde liegenden Glaubensvorstellungen wesentlich verschieden von denen des Alten Testaments oder des Judentums. Darum ist es ein methodischer Fehler, die Bedeutung und die Deutung des Nasiräats und seiner Hintergründe von solchen in unkritischer Weise angeführten »Parallelen« abhängig zu machen.

VI 8c <sup>5</sup>Die Textzeugen Mai 2 und b lesen: R. Jehuda (vgl. VI 7a Anm. 7); sie stimmen hierin mit Sifre Zuṭa Num 6<sub>18</sub> (HOROVITZ, S. 245) überein, wo diese Ansicht ebenfalls dem R. Jehuda zugeschrieben wird.

VI 8c <sup>6</sup>D.h. sowohl der reine Nasiräer, ob er sich nun im Tempel oder



הָיָה מְבָשֵׁל אֶת הַשְּׁלָמִים אוֹ שׁוֹלֵקָן כִּהֵן נוֹטֵל אֶת הַזְּרוּעַ בְּשִׁלָּה מִן  
הָאֵיל<sup>a</sup> וְחָלַת מִצָּה אֶחָת מִן הַסֵּל וּרְקִיק מִצָּה<sup>2</sup> אֶחָת וְנוֹתֵן עַל כַּפֵּי  
הַנָּזִיר יוֹמֵינִפִין | וְאַחֵר כֶּךָ הוּתָר<sup>2</sup> הַנָּזִיר לְשִׁתּוֹת בֵּין וְלִיטְמָא לְמִיתִים:

a K: וחלה, Vok. K: וחלת

b Vok. K: ומניסן, s. TA und Kommentar

außerhalb desselben geschoren hat, als auch der unreine, falls er sich im Tempel geschoren hat (BART).

VI 8c<sup>7</sup> Wenn das Haar nicht verbrannt wurde, wurde es begraben. Daher fügt TNez VI 6 hier gemäß Tem VII 4 zur Erklärung hinzu: מפני שנקבר. Aus den verschiedenen Ansichten, die VI 8c und TNez IV 6 tradiert werden, ergab sich nach BART (vgl. bNaz 45b) die normative Halakā: Nur der reine Nasiräer, der sich im Tempelbezirk geschoren hatte, warf sein abgeschorenes Haar unter den Kochtopf des Heilsopfers; falls er es aber unter das Sündopfer warf, hatte er seiner Pflicht auch genügt. Vgl. dazu SNum § 35 zu 6<sub>18</sub>, wo letztere Bestimmung mittels einer Deutung nach der Regel מכל מקום aus תחת יבֵחַ gefolgert wird.

VI 9a<sup>1</sup> Siehe für den Satzbau VI 6a Anm. 1. Vgl. für den Ort, an dem das Heilsopfer gekocht wurde, VI 7a Anm. 6; VI 8b Anm. 4.

VI 9a<sup>2</sup> שלק II »brühen, sied«; vgl. Ned VI 1, wo »gekochtes Fleisch« (מְבָשֵׁל) im Gegensatz zu צָלִי »geröstetes Fleisch« und zu שְׁלוּק »gesottenes Fleisch« steht.

#### VI 9a<sup>3</sup> Exkurs: Der Bibeltext in der Handschrift K

In diesem Abschnitt wird Num 6<sub>19</sub> zitiert. Der Text lautet: וְלָקַח הַכֹּהֵן אֶת-הַזְּרוּעַ בְּשִׁלָּה מִן-הָאֵיל וְחָלַת מִצָּה אֶחָת מִן-הַסֵּל וּרְקִיק מִצָּה אֶחָד וְנוֹתֵן עַל כַּפֵּי הַנָּזִיר אַחֵר הַתְּגִלְחוֹ אֶת-נִזְרוֹ וְהִנִּיף אוֹתָם הַכֹּהֵן וְאַחֵר יִשְׁתָּה הַנָּזִיר יֵין. Wenn wir den Bibeltext mit unserem Abschnitt vergleichen, ist folgendes festzustellen (vgl. VI 8b Anm. 2): a) ולקח statt נוטל (wie in VI 8b); b) כהן statt הכהן; c) וחלה in K und 2 anderen Textzeugen statt וחלת; d) אחת<sup>2</sup> in K und 3 anderen Textzeugen statt אחד; e) ונותן in K und 4 anderen Textzeugen statt ונתן; f) אחר התגלחו את נזרו fällt aus, weil über das Scheren bereits in VI 7f. gesprochen wurde; g) ומניפין in K und 2 anderen Textzeugen (aber ומניפן in den restlichen Textzeugen) statt התר הנזיר לשתות בין ולטמא; h) ואחר statt ואחר כך; i) ישתה הנזיר יין statt למתים.

Diese Abweichungen vom Bibeltext sind folgendermaßen zu erklären:

1. Die Mischnasprache vertritt ein jüngerer Stadium des Hebräischen. Verschiedene biblische Verben sind durch andere ersetzt worden oder haben eine etwas andere Bedeutung empfangen (s. die Listen bei SEGAL § 84–102).

- 9a Nachdem [d]er [Nasiräer] das Heilsopfer gekocht<sup>1</sup> oder es gesotten<sup>2</sup> hat,  
 a) nimmt ein Priester<sup>3</sup> »das gekochte Vorderbein<sup>4</sup> von dem Widder<sup>5</sup> und einen ungesäuerten Ringkuchen<sup>6</sup> aus dem Korb und einen ungesäuerten Fladen<sup>7</sup>« und legt sie<sup>8</sup> auf die Handfläche des Nasiräers, und sie schwingen<sup>9</sup> [es]. Danach<sup>10</sup> ist es dem Nasiräer erlaubt, Wein zu trinken und sich an Toten zu verunreinigen<sup>11</sup>.

Das Tempus consec. kommt im mischnischen Hebräisch nicht vor; der Aspekt einer Handlung wird durch einen anders gearteten Satzbau zum Ausdruck gebracht (vgl. SEGAL § 104. 306 ff.).

2. Kleine Schreibfehler in Bibelzitaten kommen öfter vor in K (vgl. VI 8b Anm. 2).

3. Änderungen wie וחלה statt וחלת oder אחת statt אחד sind grammatikalisch möglich. Die La. חלת מצה ist der normale Status constructus; in der La. חלה מצה steht מצה als Apposition zu חלה; אחת bezieht sich auf das Wort מצה, אחד dagegen auf רקיק. In beiden Fällen bleibt die Bedeutung die gleiche.

4. Der Mischnatext will kein buchstäbliches Zitat aus Num 6 bieten; was bereits ausführlich behandelt wurde, wird nicht zitiert.

5. In der Mischna fällt אחר התגלחו aus, weil über das Scheren bereits gesprochen wurde. Dem Bibeltext könnte man entnehmen, daß der Nasiräer sich erst bei der Darbringung des Webopfers in der Gegenwart des Priesters schert oder scheren läßt. Nach der Mischna findet dieses Scheren bereits vorher in der Nasiräerkammer statt (s. VI 7a Anm. 6).

6. Die La. ומניפין anstelle von והניף אותם הכהן ist zweifelsohne auf eine Uminterpretierung des Bibeltextes zurückzuführen (s. unten, Anm. 9).

7. Die Erweiterung von יין ישתה הנוזר zu dem, was die Mischna hier sagt, ist eine Art Midrasch, durch welchen hervorgehoben werden soll, daß das ganze Nasirät mitsamt seinen drei Enthaltungen, scil. vom Wein, von Verunreinigung an Toten und vom Haarscheren, beendet ist.

8. Zusammenfassend kann gesagt werden, daß die Mischna hier stellenweise einen Ausschnitt aus einem halakischen Midrasch bietet, wie er uns in Sifre, Sifra u. dgl. erhalten ist. Sie ist hier von der Midraschmethode, in der die Halakot nach festen hermeneutischen Regeln aus dem Bibeltext gefolgert wurden, beeinflusst.

VI 9a 4 »Vorderbein« scil. des Widders, der als Heilsopfer dargebracht wurde (Num 6 14). Nach Hul X 4 ist unter זרוע zu verstehen: die beiden Glieder oberhalb des Knies, und zwar vom rechten Vorderbein (PETUCHOWSKI, z. St.). Von jedem Heilsopfer empfing der Priester die Brust und den Unterschenkel (vgl. Ex 29 27 f.; Lev 7 29–34; 10 14 f.); aus Num 6 20 geht hervor, daß er vom Heilsopfer des Nasiräers das Vorderbein als Extraportion empfing.

אֲרֵבִי שְׁמֵעוֹן<sup>5</sup> אֹמֵר בֵּין שְׁנֵיזֶרֶק עָלָיו אֶחָד מִן הַדָּמִים הַזֶּה הַנָּזִיר  
לְשִׁתּוֹת בֵּין וְלִשְׁמָא לְמִיתִים:

a K: "ר

b K: "א

VI 9a <sup>5</sup>Eig.: »aus dem Widder«. Da מִן הַפֶּל bedeutet: [der Priester nimmt den Kuchen] »aus dem Korb«, ist anzunehmen, daß unter מִן הָאֵיל zu verstehen ist: [der Priester nimmt das Vorderbein] »aus dem Widder« [nachdem der Nasiräer das Tier gekocht hat]. Die anderen Teile, die dem Priester zukamen, wurden ihm roh gegeben.

VI 9a <sup>6</sup>חֲלָה »Ringkuchen«, von חָלַל »durchbohren« (vgl. KOEHLER, s. v.); s. Anm. 3.

VI 9a <sup>7</sup>Wie die Kuchen und die sonstigen Beigaben beschaffen sein sollten, wird Men VII 2; IX 3 beschrieben. Der Priester nahm die חֲלָה und den רִיקִיק von den 20 Kuchen, die der Nasiräer als Beigabe zu seinem Heilsopfer zu bringen hatte (PETUCHOWSKI; vgl. Men VI 5). Die רִיקִיקֵי נִזִּיר wurden auf dem Markt verkauft (Ḥal I 6; Pes II 5). Ebenso wie den Abschnitten, in denen die »Nasiräerkammer« erwähnt wird, ist auch letzteren Stellen zu entnehmen, daß das Nasiräat beliebt war und häufig ausgeübt wurde (vgl. VI 7a Anm. 6).

VI 9a נֹתְנָה<sup>8</sup> »er legt sie«, scil. das Vorderbein und die beiden Kuchen; Num 6<sub>19</sub> hat וְנָתַן, ohne Objekt.

VI 9a וּמְנִיפִין<sup>9</sup> »und sie (scil. der Priester und der Nasiräer zusammen) schwingen« (נִיף Hi); so mit K und 2 anderen Textzeugen. Vok. K liest וּמְנִיפִין »und er (scil. der Priester) schwingt sie« (scil. die Hände des Nasiräers mit den darauf liegenden Opfergaben). In Num 6<sub>20</sub> kann וְהִנִּיף אוֹתָם nicht bedeuten »und der Priester schwingt sie«, scil. die Hände des Nasiräers, da כַּפַּיִם fem. ist; dort ist also gemeint, daß der Priester die Opfergaben schwingt. Bei einem solchen Opfer wurden Schwingungen in horizontaler Richtung nach den vier Himmelsgegenden gemacht und Schwingungen in vertikaler Richtung nach oben und unten (s. Men V 6). Nach Kid I 8 wurde dies vom Priester und vom Opferer gemeinsam gemacht, indem der Priester seine Hände unter die des Opferers legte und sie schwang (vgl. SNum § 17 zu 5<sub>25</sub>; § 37 zu 6<sub>20</sub>; SZuṭa zu Num 6<sub>19</sub>; MAIM, Hilḳ Nez VIII 4; Hilḳ Ma'ase ha-Ḳorb IX 8f.). Daß das Schwingen in dieser Weise zu geschehen hatte, wird in den Midraschim aus einem Vergleich von Lev 7<sub>29</sub>; Num 18<sub>11</sub> und anderen Stellen, an denen vom Schwingen des Opfers gesprochen wird, gefolgert.

VI 9a <sup>10</sup>Erst nachdem dies alles geschehen ist, wird das Nasiräat als

9b R. Schim'on sagt<sup>1</sup>: Sobald das Blut eines der Opfertiere<sup>2</sup> für<sup>3</sup> ihn gesprengt<sup>4</sup> ist, ist es dem Nasiräer erlaubt<sup>5</sup>, Wein zu trinken und sich an Toten zu verunreinigen<sup>6</sup>.

beendet betrachtet. Es darf daher nicht für abgeschlossen gehalten werden, wenn die gelobte Nasiräatsperiode verstrichen ist oder der Nasiräer sich geschoren hat (TNez II 14; vgl. Ker II 1; SNum § 24 zu 6<sub>4</sub>). SNum § 25 zu 6<sub>5</sub> wird diese Vorschrift aus einer Analogie zwischen Num 6<sub>5</sub> und 6<sub>20</sub> abgeleitet (vgl. KUHN, SNum, S. 89 Anm. 50).

R. Eli'ezer war der Meinung, das Nasiräat sei erst »nach allen [vorgeschriebenen] Handlungen« zu Ende. Die Weisen dagegen vertraten die Ansicht, es sei bereits »nach einer einzigen [Opfer-]handlung« als beendet zu betrachten (bNaz 46a). Hiermit hängt die VI 11a überlieferte Kontroverse zusammen. Siehe auch VI 9b Anm. 1.

VI 9a <sup>11</sup>לְטִמָּא Inf. constr. Nitp; auch לְהִטָּמֵא kommt vor (s. TA). Vgl. für Elision des ה: לטהר (IX 2b) und להרב (V 4b Anm. 4; s. SEGAL § 115 ff. 132 ff. 202).

VI 9b <sup>1</sup>Diese Ansicht (vgl. VI 9a Anm. 11) beruht auf folgendem Analogieschluß (גורא שוה): Num 6<sub>19</sub> heißt es אחר התגלחו und Num 6<sub>20</sub> ואחר ישתה; »so wie das eine (scil. das Haarscheren) nach einer einzigen Opferhandlung erlaubt ist, so ist auch das andere (scil. das Trinken von Wein oder das Sichverunreinigen an Toten) nach einer einzigen Opferhandlung erlaubt«. D. h. sobald das Blut eines der Opfertiere gesprengt worden ist, darf der Nasiräer Wein trinken oder sich an einem Toten verunreinigen, auch wenn das Webopfer noch nicht dargebracht worden ist (SZuṭa zu Num 6<sub>19</sub>). Nach bNaz 46a ist dieser Analogieschluß der Grund für die VI 9a Anm. 10 zitierte Ansicht der Weisen; jNaz 53c,10 und BART jedoch bringen ihn mit der Ansicht des R. Schim'on in Zusammenhang.

VI 9b <sup>2</sup>Siehe IV 5a Anm. 1.

VI 9b <sup>3</sup>עָלָיו »für ihn«, d. h. es wurde in seinem Namen gegen den Altar gesprengt. ALBECK (Mischna III, S. 377 f.) macht aber auf TNez IV 9f. aufmerksam, welche Abschnitte Parallelstellen zu VI 11a,b sind. In beiden Fällen fügt T als Erklärung hinzu מִפְּנֵי שְׂקִידַשׁ שֶׁעַר בְּדָם »weil das Haar durch Blut geheiligt wurde« (vgl. Ex 248; Lev 8<sub>30</sub>; Ker II 1; Pes VIII 3, wo jedoch עָלָיו in verschiedenen Textzeugen fehlt). Demnach wäre hier und IV 5a, VI 11a,b zu übersetzen: »auf ihn bzw. sie«.

VI 9b <sup>4</sup>Siehe IV 5a Anm. 2.

VI 9b <sup>5</sup>Siehe II 4b Anm. 2.

VI 9b <sup>6</sup>Siehe VI 9a Anm. 11.



גִּילַח עַל הַזֶּבֶחַ וְנִמְצָא פָּסוּל תִּיגַלְחֹתוֹ פָּסוּלָה וּזְבָחִיו לֹא עָלוּ לוֹ:

גִּילַח עַל הַחֲטָאת שְׁלֹא לְשִׁמָּה וְאַחֵר כֶּךָ הֵבִיא קוֹרְבָּנוֹתָיו<sup>a</sup> לְשִׁמָּן  
תִּיגַלְחֹתוֹ פָּסוּלָה וּזְבָחִיו לֹא עָלוּ לוֹ:

a K schrieb erst לשמה und änderte es in לשמן; s. TA

גִּילַח עַל הָעוֹלָה וְעַל הַשְּׁלָמִים שְׁלֹא לְשִׁמָּן וְאַחֵר כֶּךָ הֵבִיא קוֹרְבָּנוֹתָיו  
לְשִׁמָּן תִּיגַלְחֹתוֹ פָּסוּלָה וּזְבָחִיו לֹא עָלוּ לוֹ | אֲרָבִי שָׁמֶעוֹן<sup>b</sup> אָמַר אוֹתוֹ  
הַזֶּבֶחַ<sup>c</sup> לֹא עָלָה<sup>d/2</sup> לוֹ וְשָׂאָר כָּל הַזְּבָחִים עָלוּ לוֹ<sup>3</sup>:

a K: "ר

b K: אומ

c K: לו

d K: ++ i. T.

VI 10a<sup>1</sup> על<sup>1</sup> heißt hier »nach«; s. VI 7a Anm. 6.

VI 10a<sup>2</sup> »Die Schlachtung«, scil. eines der drei Opfertiere. Nach VI 7a muß sich der Nasiräer nach dem Schlachten des Heilsopfers scheren; er darf dies aber auch tun, nachdem das Sündopfer oder das Brandopfer geschlachtet worden sind (s. VI 7b). זבח und טבח bedeuten »ein Opfertier schlachten«. Die Grundbedeutung von זבח ist somit »Schlachtung«; es heißt aber auch »Opfer«, bes. »Mahlopfers«. Num 6<sup>17f.</sup> wird es nur im Zusammenhang mit dem Heilsopfer benutzt (זבח (ה)שלמים; vgl. Lev 31). Es wäre daher möglich, הובח hier auf das Schlachten des Heilsopfers zu beziehen.

VI 10a<sup>3</sup> פסל<sup>3</sup> »aushauen; untauglich machen; für untauglich erklären«; Pt. pass. »untauglich; illegitim«, im Gegensatz zu כָּשֵׁר »tauglich, scil. nach dem Gesetz«. Das Opfertier ist untauglich, wenn es nicht das Num 6<sup>14</sup> vorgeschriebene Alter bzw. die dort vorausgesetzte Beschaffenheit hat, ebenfalls wenn es auf Grund von Lev 20<sup>15f.</sup> hätte getötet werden sollen oder wenn es für Götzendienst benutzt worden ist oder als Belohnung für Unzucht erworben wurde (vgl. TNez IV 9; Zeb X 5; Sanh I 4; Tem VI 1). Ein an und für sich taugliches Opfertier kann aber auch noch im Tempel untauglich werden, z. B. wenn das Blut verschüttet wurde, bevor ein Teil davon gesprengt worden ist (vgl. VI 9b; BART).

VI 10a<sup>4</sup> Siehe III 6b Anm. 12.

VI 10a<sup>5</sup> D.h.: Es wird als Scheren während des Nasiräates betrachtet, so daß der Betreffende noch einmal dreißig Tage Nasiräer sein muß (TNez IV 5) und geißelt wird (s. VI 3a.4b). Der Nasiräer zieht sich diese Strafe auch dann zu, wenn er sich aus Versehen schert, bevor das Nasirät be-

0a Schor er sich nach<sup>1</sup> der Schlachtung<sup>2</sup> [eines der drei Opfer] und wurde  
a) [dieses] als untauglich<sup>3</sup> befunden<sup>4</sup>, so [war] sein Scheren illegitim<sup>5</sup>, und seine  
[anderen] Schlachtopfer<sup>6</sup> werden ihm nicht angerechnet<sup>7</sup>.

0b Schor er sich nach<sup>1</sup> dem Sündopfer<sup>2</sup>, das nicht auf seinen [richtigen]  
b) Namen<sup>3</sup> [dargebracht worden war], und brachte danach seine [anderen]  
Opfer auf ihren [richtigen] Namen dar, so [war] sein Scheren illegitim,  
und seine [anderen] Schlachtopfer werden ihm nicht angerechnet.

0c Schor er sich nach dem Brandopfer oder<sup>1</sup> nach dem Heilsopfer, das nicht  
c) auf seinen [richtigen] Namen [dargebracht worden war], und brachte da-  
nach seine [anderen] Opfer auf ihren [richtigen] Namen dar, so [war] sein  
Scheren illegitim, und seine Schlachtopfer werden ihm nicht angerechnet.  
R. Schim'on sagt<sup>2</sup>: Jene<sup>3</sup> Schlachtung<sup>4</sup> wird ihm nicht angerechnet; aber  
alle restlichen Schlachtopfer werden ihm angerechnet<sup>5</sup>.

endet ist (TNez IV 4f.). In diesem Fall wurde das abgeschorene Haar be-  
graben (vgl. den Exkurs in Anm. 4 zu VI 8c).

VI 10a <sup>0</sup>D.h.: »seine anderen, bereits geschlachteten Opfer«; denn daß  
ein untaugliches Opfer ihm nicht angerechnet werden kann, ist von vorn-  
herein klar.

VI 10a <sup>7</sup>Vgl. III 2b Anm. 6. Er gilt wie jemand, der seine Opfer dar-  
brachte, bevor das Nasiräat zu Ende war (ALBECK).

VI 10b <sup>1</sup>Siehe VI 7a Anm. 6; VI 10a Anm. 2. Gemeint ist: nach dem  
Schlachten des Opfertieres.

VI 10b <sup>2</sup>Vgl. Num 6<sub>14</sub>.

VI 10b <sup>3</sup>D.h.: wenn das Sündopfer irrtümlicherweise als Brandopfer  
oder als Heilsopfer bezeichnet worden war. Nach Zeb I 1 sind Opfer, die  
nicht richtig bezeichnet wurden, zwar tauglich (כָּשִׁיר); aber sie werden dem  
Opferer nicht als Pflichtopfer angerechnet, sondern gelten als freiwillige  
Opfer (vgl. II 8a Anm. 8). Dies gilt jedoch nicht für das Sündopfer, da  
dieses nicht als freiwilliges Opfer dargebracht werden darf (bHul 2a), so  
daß dieses in einem solchen Falle untauglich (פָּסוּל) wird. Daher liegt hier  
eine Parallele zu VI 10a vor.

In VI 10c verhält es sich anders, da ein unrichtig bezeichnetes Brand-  
oder Heilsopfer nicht als untauglich betrachtet wird; es gilt jedoch nur als  
freiwilliges Opfer, bei welchem es dem Nasiräer nicht erlaubt ist, sich zu  
scheren. Es kann ihm daher nicht als Pflichtopfer angerechnet werden, und  
infolgedessen war sein Scheren illegitim. Da das Heilsopfer nicht als Nasi-  
räeropfer betrachtet werden kann, wird es in einem solchen Fall nach der  
IV 4a Anm. 10 besprochenen Halakā behandelt (vgl. TNez IV 9).

וְיָאֵם גִּילַח עַל שְׁלֹשָׁתָן וְנִמְצָא אֶחָד מֵהֶן כָּשֶׁר תִּגְלַחְתּוּ כְּשִׁירָה וַיָּבִיא  
שָׂאֵר הַזִּבְחִים:

a K: + a. R.

מִי שֶׁנִּזְרַק עָלָיו אֶחָד מִן הַדָּמִים וְנִשְׁמָא <sup>a</sup>רָבִי אֱלִיעֶזֶר <sup>b</sup>אָמַר סוֹתֵר  
אֶת הַכֹּל | וַיַּחֲכְמִים <sup>c</sup>אֲמָרִים יָבִיא שָׂאֵר הַקּוֹרְבָּנוֹת וַיִּטְהַר:

a K: "ר

b K: "אומ"

c K: "וחכמ"

d K: "או"

VI 10c <sup>1</sup>Das 1 heißt hier »oder« (vgl. die La. in B; s. I 2a Anm. 3).

VI 10c <sup>2</sup>R. Schim'on widerspricht nur der Halak von VI 10c Anfang, nicht aber der von VI 10b (vgl. TNez IV 8).

VI 10c <sup>3</sup>Siehe II 9a Anm. 5.

VI 10c <sup>4</sup>Siehe VI 10a Anm. 2.

VI 10c <sup>5</sup>Grund: diese gelten als Pflichtopfer; der Nasiräer soll nur das unrichtig bezeichnete Brand- oder Heilsopfer noch einmal darbringen.

VI 10d <sup>1</sup>Siehe VI 7a Anm. 6.

VI 10d <sup>2</sup>D.h. nachdem alle drei Opfer geschlachtet worden sind.

VI 10d <sup>3</sup>Vgl. III 6b Anm. 12.

VI 10d <sup>4</sup>Grund: Es ist ihm erlaubt, sich nach dem Schlachten eines der drei Opfertiere zu scheren (s. VI 7b Anm. 4); er hat somit seiner Pflicht genügt.

VI 10d <sup>5</sup>Scil. die Opfer, die untauglich waren.

VI 11a <sup>1</sup>Siehe VI 9b Anm. 3.

VI 11a <sup>2</sup>Siehe III 1 Anm. 1.

VI 11a <sup>3</sup>Siehe IV 5a Anm. 1f.

VI 11a <sup>4</sup>Siehe I 2c Anm. 5.

VI 11a <sup>5</sup>Grund: weil durch Verunreinigung an einem Toten die ganzen vorhergehenden Nasirtstage ungültig werden (s. VI 5d Anm. 1; III 3 Anm. 6) und nach R. Eli'ezer das Nasiräat erst nach Abschluß aller vorgeschriebenen rituellen Handlungen zu Ende ist (vgl. VI 9a Anm. 10; SNum § 24 zu 64).

Diese Ansicht steht aber im Widerspruch zu der III 3f. tradierten Meinung des R. Eli'ezer (s. III 3 Anm. 8). Die Amoräer versuchten bereits, die zwei entgegengesetzten Ansichten miteinander in Einklang zu bringen, indem sie **סוֹתֵר אֶת הַכֹּל** auf die Opfer und nicht auf die vorhergehenden Nasirtstage bezogen (Rab, bNaz 47a; R. Johanan, jNaz 55d,1; vgl. MAIM). Diese

Wenn er sich aber nach<sup>1</sup> allen drei<sup>2</sup> [Opfern] schor und eines davon als tauglich befunden<sup>3</sup> wurde, so [war] sein Scheren legitim<sup>4</sup>, und er soll [nur] die restlichen Schlachtopfer<sup>5</sup> [noch einmal] darbringen.

Ist für<sup>1</sup> jemand<sup>2</sup> [bereits] das Blut eines der Opfertiere gesprengt<sup>3</sup> worden, und verunreinigt er sich<sup>4</sup>, so sagt R. Eli'ezer: Er macht [damit] die ganzen<sup>5</sup> [vorhergehenden Tage] ungültig<sup>6</sup>. Die Weisen<sup>7</sup> aber sagen: Er soll [nur] die restlichen Opfer darbringen und sich reinigen lassen<sup>8</sup>.

Erklärung befriedigt nicht, da סתר (mit oder ohne folgendes הקודמים bzw. את הכל) in MNaz die Nasiräatstage, nicht die Opfer betrifft. Aus diesem Grunde nimmt ALBECK (Mischna III, S. 387) an, R. Eli'ezers Ansicht sei folgendermaßen zu erklären: Nachdem der Nasiräer sich verunreinigt hat, kann das bereits in legitimer Weise dargebrachte Opfer ihm nicht als Ausweihungsoffer angerechnet werden. Er kann es aber nach seiner Reinigung nicht noch einmal darbringen, da ein Pflichtopfer nicht zweimal dargebracht werden darf. Die einzige Lösung sei daher, daß er das ganze Nasiräat von neuem beginnt und erst danach die drei Ausweihungsoffer darbringt.

Der Widerspruch läßt sich jedoch besser erklären, wenn man mit EPSTEIN (Tannaim, S. 120 ff. 158 f. 386–393) von der Annahme ausgeht, daß bei der Schlußredaktion der Mischna die Kapitel I–V aus einer anderen Quelle übernommen wurden als die Kapitel VI ff. Unebenheiten wurden dabei nicht ausgeglättet (vgl. VI 1a Anm. 1).

VI 11a <sup>6</sup>Siehe II 10 Anm. 8.

VI 11a <sup>7</sup>Siehe I 1d Anm. 3. Ihre Ansicht stützt sich auf die VI 7b tradierte Halaka. TNez IV 9 fügt als Begründung für VI 11a.b hinzu: »weil das Haar durch Blut geheiligt wurde« (s. VI 9b Anm. 3).

VI 11a <sup>8</sup>In der Praxis war die Reihenfolge die umgekehrte, da jemand, der totenunrein ist, keine Opfer darbringen darf. Er soll sich nach Num 19 reinigen lassen (vgl. VI 6a Anm. 3), und erst danach darf er die restlichen Opfer darbringen. Aus diesem Grunde will jNaz 55d,5f. lesen: יטהר ויביא (bzw. in VI 11b: תטהר ותביא וגו'). BART erklärt יטהר als לכשיטהר »nachdem er sich gereinigt hat«. Die Mischna nennt die Opfer an erster Stelle, weil sie sich in diesen Abschnitten mit der Frage nach der Gültigkeit der dargebrachten Opfer beschäftigt (EPSTEIN, Maḥo, S. 479).

VI 11b <sup>1</sup>Scil.: die Weisen zu R. Eli'ezer.

VI 11b <sup>2</sup>Siehe I 7 Anm. 5; II 3b Anm. 1.

VI 11b <sup>3</sup>Tadmor (= Palmyra), in der Spätantike eins der wichtigsten Handelszentren des Nahen Ostens, lag an der großen Karawanenstraße, die von Phönikien über Nordsyrien nach Mesopotamien führte. Die Königin



אָמְרוּ<sup>a/1</sup> לוֹ מַעֲשֶׂה בְּמִרְיָם<sup>b</sup> הַתְּדַמְרִית שְׁנִיזְרַק עָלֶיהָ אֶחָד מִן הַדְּמִים<sup>c</sup>  
וּבָאוּ וְאָמְרוּ<sup>d</sup> לָהּ עַל בֵּיתָהּ שֶׁהָיָא מְסֻבֶּנֶת וְהִלְכָה וּמָצְאָתָה שְׂמִיתָה<sup>e</sup>  
אָמְרוּ<sup>f</sup> חֲכָמִים תָּבִיא שְׂאָר הַקּוֹרְבָנוֹת יוֹתָטְהָר:

a K: + a. R. b K: הַתְּדַמְרִית, Vok. K הַתְּדַמְרִית; vokalisiert nach Vok. K, Mai und  
b; s. TA und Kommentar c K: Vok. K: בָּאוּ d K: לוֹ, Vok. K: לָהּ e K: "חכמים"  
f K: רִטְהָר; Vok. K: יוֹתָטְהָר

## פָּרָק ז

כִּהֵן גְּדוֹל וְנָזִיר אֵינֶן מִיִּטְמִים בְּקִרְוֵיהֶם:

Zenobia war zwar den Juden wohlgesinnt; aber aus einigen Talmudstellen geht hervor, daß die Herrscher der Stadt im allgemeinen bei den Juden nicht sehr beliebt waren (vgl. GenR 56,11). Trotzdem wurden auch Proselyten aus Palmyra in das Judentum aufgenommen (s. SCHÜRER, I 475.478.756). Tadmor wird 1. Kön 9,18 und 2. Chron 8,4 erwähnt. Die Orthographie des Namens ist bereits im masoretischen Text unsicher (1. Kön 9,18: Ketib תָּמַר = תָּמָר = Palme, vgl. Palmyra; Kere תְּדַמָּר LXX 2. Chron 8,4 Θεδομορ(A), aber 3 Kön 9,18 Θεραμαθ). Die im TA zu VI 11b angeführten Varianten zeigen, daß verschiedene Textzeugen in diesem Namen eine Mutation von ד zu ר und bzw. oder eine Metathesis von מ und ר bzw. ד aufweisen. Hiermit stimmt die La. der LXX 1. Kön 9,18 überein. Die Rechtschreibung ist sehr uneinheitlich und die Vokalisation unsicher; unsere Vokalisation entspricht der des Vok. K und der Textzeugen Mai und b.

VI 11b <sup>4</sup>Siehe VI 11a. Implizit wird vorausgesetzt, daß diese Proselytin ein Nasiräergelübde abgelegt hatte. Im Blick auf die II 7a Anm. 3 und III 6a Anm. 5 angeführten Belegstellen ist anzunehmen, daß sie ihr Gelübde abgelegt hatte, als ihre Tochter krank war, und daß sie nach Jerusalem kam, um dort die Ausweihungsoffer darzubringen (EPSTEIN, Tannaim, S. 384).

VI 11b <sup>5</sup>עַלֵּי heißt hier »in bezug auf« (vgl. SEGAL § 363/iv). Folgende Übersetzung wäre möglich: »Da kam man zu ihr mit einer Nachricht über ihre Tochter und teilte ihr mit: Sie ist in Lebensgefahr.«

VI 11b <sup>6</sup>TNez IV 10 fügt hinzu: וַיִּטְמַאת עֲלֶיהָ »und sie (scil. Mirjam) verunreinigte sich an ihr«.

VI 11b <sup>7</sup>Siehe I 1d Anm. 3. אָמְרוּ, scil.: nach ihrer Rückkehr aus Tadmor.

b) Sie sagten zu ihm<sup>1</sup>: [So] geschah es einmal<sup>2</sup> mit Mirjam aus Tadmor<sup>3</sup>, daß  
b) [bereits] das Blut eines der Opfertiere für sie gesprengt worden war<sup>4</sup>. Da  
kam man und berichtete ihr über<sup>5</sup> ihre Tochter, daß sie in Lebensgefahr sei.  
Darauf ging sie hin und fand sie tot vor<sup>6</sup>. Es sagten die Weisen<sup>7</sup>: Sie soll  
(nur) die restlichen Opfer darbringen und sich reinigen lassen<sup>8</sup>.

## Q. Wann ein Nasiräer sich ausnahmsweise an einem Toten verunreinigen soll (VII 1)

a) Der Hohepriester<sup>1</sup> und ein Nasiräer dürfen sich nicht an ihren [toten]  
Verwandten<sup>2</sup> verunreinigen<sup>3</sup>.

VI 11b \*Siehe VI 11a Anm. 8.

VII 1a <sup>1</sup>Vgl. I 1d Anm. 3.

VII 1a <sup>2</sup>Verunreinigung im Sinne von Num 19 11 ff. ist dem Hohepriester sogar beim Tode naher Verwandten verboten (Lev 21 11); für einen Nasiräer gilt das gleiche Verbot (Num 6 7). Dem gewöhnlichen Priester ist sie in diesem Falle ausnahmsweise erlaubt (Lev 21 2 f.). An einem »Pflicht-toten« (מת מצוה) jedoch soll auch ein Priester sich verunreinigen. Dies wird gefolgert aus Lev 21 1 בעמיו לא יטמא; wenn der Tote sich nicht »unter seinen Volksgenossen« befindet und daher »niemand hat, der ihn bestattet«, ist seine Beerdigung für den Priester religiöse Pflicht (s. VI 5 c Anm. 3). Da im Gesetz für den Hohepriester Lev 21 11 nach der Allgemeinregel ועל כל יבא ולאביו ולאמו לא יטמא, folgt SLev Emor I 3 zu 21 1 aus diesem Pleonasmus: מטמא הוא למת מצוה »er soll sich [aber] an einem Pflichttoten verunreinigen« (vgl. bNaz 47 b). In dieser Weise wird aus dem Text abgeleitet, daß der Hohepriester sich an einem Pflicht-toten verunreinigen soll. Diese so entstandene Halakā wird nun zum hermeneutischen Ausgangspunkt für die Deutung von Num 6 7: »an seinem Vater und an seiner Mutter, an seinem Bruder und an seiner Schwester soll er sich nicht verunreinigen«, so daß sich in bezug auf den Nasiräer mittels eines Analogieschlusses die gleiche Halakā ergibt (bNaz 48 a. b; MAIM; PETUCHOWSKI, S. 278.283).

Somit stellt sich heraus, warum B als einziger Textzeuge nach בקרוביהם noch hinzufügt: אבל מטמאין למת מצוה. Dieser Adversativsatz gehört zwar nicht zum Mischnatext, leitet aber zu der VII 1 b. c tradierten Kontroverse über. Die Handschrift Mai 2 leitet nach בקרוביהם mit der Frage כיצד die

הָיוּ מְהֻלָּכִים בְּדֶרֶךְ וּמָצְאוּ מֵת מִצֹּהָ<sup>a</sup> רַבִּי אֶלְעָזָר<sup>b</sup> אָמַר יִטְמֵא כֹהֵן  
גָּדוֹל וְאֵל יִטְמֵא נָזִיר | וְיַחֲכֹמִים<sup>c</sup> אֹמְרִים יִטְמֵא נָזִיר וְאֵל יִטְמֵא<sup>d</sup> כֹּהֵן  
גָּדוֹל<sup>e/2</sup>:

a K: "ר" b K: "או" c K: "וחכמ" d K: "אומ" e K: גדול auf einer Rasur (nl. הדיוט), s. TA und Kommentar

<sup>a</sup>אָמַר לָהֶן רַבִּי אֶלְעָזָר יִטְמֵא<sup>1</sup> כֹּהֵן שְׂאִינוּ מִבֵּיא קֶרֶבֶן עַל יִטְמֵאתוֹ  
<sup>1</sup>וְאֵל יִטְמֵא נָזִיר שֶׁהוּא<sup>2</sup> מִבֵּיא<sup>c</sup> קֶרֶבֶן עַל<sup>3</sup> יִטְמֵאתוֹ אָמְרוּ לוֹ יִטְמֵא  
<sup>2</sup>נָזִיר<sup>1</sup> שֶׁקְדוּשָׁתוֹ קְדוּשַׁת שְׁעָה וְאֵל יִטְמֵא<sup>2</sup> כֹּהֵן שֶׁקְדוּשָׁתוֹ קְדוּשַׁת  
עוֹלָם:

a K: "אמ" b K: "רב" c Vok. K: קרבן

in den nächsten Abschnitten überlieferte Meinungsverschiedenheit ein (vgl. IV 6a Anm. 1; IV 6b Anm. 1).

Falls der Hohepriester oder ein Nasiräer sich an einem Pflichttoten verunreinigt, muß er sich gemäß Num 19<sup>11</sup> ff. reinigen lassen; der Nasiräer muß dann außerdem das Num 6<sup>9</sup> ff. vorgeschriebene Opfer wegen Verunreinigung darbringen (vgl. VI 6; VIII 1c). Obwohl der Nasiräer sich nicht an nahen Verwandten verunreinigen darf, ist es ihm erlaubt, bei der Grabrede (הִסְפֵּד) und beim Trauergefolge (שׂוֹרֶה) zugegen zu sein (vgl. STR-B IV 583.592f.). Dies wird SNum § 26 zu 67 aus dem Worte בְּמוֹתָם gefolgert: בְּמוֹתָם אֵין מִטְמֵא אֲבָל עוֹמֵד הוּא בְּהִסְפֵּד וּבשׂוֹרֶה.

VII 1a <sup>3</sup>מְטַמֵּים Part. Nitp (s. I 2c Anm. 5); vgl. für die La. der Textzeugen K und e: IV 3a Anm. 3. Das Part. hat hier modale Bedeutung (vgl. SEGAL § 330).

VII 1b <sup>1</sup>Siehe VI 5c Anm. 3; VII 1a Anm. 2.

VII 1b <sup>2</sup>Der Grund für seine Ansicht geht aus VII 1c hervor.

VII 1b <sup>3</sup>יִטְמֵא, hier vokalisiert nach Num 6 und Lev 21; Vok. K liest יִטְמֵא (s. I 2c Anm. 5). Das Impf. hat hier die Bedeutung eines Jussivs (vgl. SEGAL § 320).

VII 1b <sup>4</sup>Vgl. I 1d Anm. 3. Siehe für die Begründung ihrer Meinung: VII 1c. Eine ähnliche Kontroverse wird SNum § 26 zu 66 anonym tradiert.

VII 1b <sup>5</sup>גָּדוֹל<sup>2</sup>. Dies ist die La. der Textzeugen K (auf einer Rasur), Mai 2 (Korr.-La. a.R.), Mai 3 (Korr.-La. a.R.), L und J; auch R. Hefes b. Jašliah hat diese La. im Mischnazitat in seinem סֵפֶר הַמִּצְוֹת, Ausg. HALPER S. 403, fol. 20a, Z. 3 ff. (s. I 1b Anm. 1). Die Textzeugen C, P, Mai, Mai 2

1 b Waren sie unterwegs und fanden einen Pflichttoten<sup>1</sup>, so sagt R. Eli'ezer<sup>2</sup>: Der Hohepriester soll sich verunreinigen<sup>3</sup>, doch ein Nasiräer soll sich nicht verunreinigen. Die Weisen<sup>4</sup> aber sagen: Ein Nasiräer soll sich verunreinigen, doch der Hohepriester<sup>5</sup> soll sich nicht verunreinigen.

1 c Da sagte R. Eli'ezer zu ihnen: Ein Priester soll sich verunreinigen; denn er bringt kein Opfer wegen seiner Verunreinigung<sup>1</sup>; doch ein Nasiräer soll sich nicht verunreinigen; denn er bringt ein Opfer wegen seiner Verunreinigung<sup>2</sup>. Sie entgegneten ihm: Ein Nasiräer soll sich verunreinigen; denn seine Heiligkeit ist eine Heiligkeit auf [bestimmte] Zeit<sup>3</sup>; doch ein Priester soll sich nicht verunreinigen; denn seine Heiligkeit ist eine Heiligkeit auf Lebenszeit.

(i. T.), Mai 3 (i. T.), M, d, e, j, N, B und wahrscheinlich auch Fragment h (das aber an dieser Stelle schwer leserlich ist) haben כֹהֵן הַדְּיוֹט »ein gewöhnlicher Priester« (im Gegensatz zum Hohepriester; vgl. RENGSTORF, Jebamot, S. 18, 267; הַדְּיוֹט = ἱερωδης »Laie, Unedler, Privatmann«). Was mit dieser Variante gemeint ist, geht aus der La. der Handschrift C hervor: אפי' (לו) כהן הדיוט וגו' »nicht einmal ein gewöhnlicher Priester soll sich verunreinigen; (implizit: um wieviel weniger der Hohepriester!)«. D. h.: dem gewöhnlichen Priester ist Verunreinigung an seinen nahen Verwandten erlaubt, dem Hohepriester und dem Nasiräer dagegen nicht (vgl. VII 1 a Anm. 2); trotzdem gilt die Heiligkeit des gewöhnlichen Priesters mehr als die des Nasiräers.

In diesem Abschnitt geht es aber um einen Vergleich zwischen dem Nasiräer und dem Hohenpriester, nicht dem gewöhnlichen Priester. Darum ist hier die La. גדול zu bevorzugen. Erst in VII 1 c wird ein Vergleich zwischen dem gewöhnlichen Priester und dem Nasiräer gemacht. Vgl. hierzu SNum § 26 zu 67, wo zuerst eine Schlußfolgerung aus einem Vergleich zwischen Hohepriester und Nasiräer gezogen wird (in KUHN, SNum, S. 92 Z. 13 v. u. soll nicht »Nazir«, sondern »Hohepriester« gelesen werden); danach wird die Halakā aus einem Vergleich von Priester und Nasiräer gefolgt.

VII 1 c <sup>1</sup>Grund: Lev 212 ff., wo es dem Priester erlaubt wird, sich an seinen nahen Verwandten zu verunreinigen, wird nicht von einem Opfer gesprochen.

VII 1 c <sup>2</sup>Siehe Num 69f. Weil der Nasiräer wegen seiner Verunreinigung ein Opfer darbringen muß, der Priester dagegen nicht, ist der Heiligkeitsgrad des Nasiräers ein höherer. Darum soll der Priester, nicht der Nasiräer, den »Pflichttoten« bestatten.



על אִילוֹ הַטְּמָאוֹת הַנָּזִיר | מִגְלִית עַל הַמֵּת <sup>a/1</sup>וְעַל <sup>a</sup>בֵּית <sup>a</sup>מִן <sup>a/2</sup>הַמֵּת וְעַל  
 בֵּית נֶצֶל <sup>b/3</sup>וְעַל מְלֹא תְרוּד רָקֵב <sup>b/4</sup>וְעַל הַשִּׁזְזָה <sup>b/5</sup>וְעַל הַגּוֹלְגּוֹלֶת  
<sup>c/3</sup>עַל <sup>1</sup>אֶבֶר מִן הַמֵּת <sup>b/6</sup>וְעַל <sup>2</sup>אֶבֶר מִן הַחַי שֵׁשׁ עָלֵיהֶם בָּשָׂר בָּרָאִי  
<sup>b/7</sup>וְעַל חֲצִי קֶבַע צִמּוֹת וְעַל חֲצִי לֹוֹג דָּם <sup>4</sup>עַל מִנְעֵן וְעַל מִשְׁאֵן וְעַל  
 אֲהִלָּן <sup>d/11</sup>וְעַל עֶצֶם <sup>e</sup>בְּשִׁעוּרָה <sup>5</sup>עַל מִנְעוֹ וְעַל מִשְׁאוֹ:

a K: ++ a. R.

b K: על ++ ו o. d. Z.

c Vok. K: על \_

d K: על ++ ו a. R.

e K: כסעורה

VII 1c <sup>3</sup>Grund: Nach der Beendigung seines Nasiräates von dreißig oder mehr Tagen (vgl. I 3a; II 9f.) gilt die »Nasiräerheiligkeit« (vgl. Num 6<sup>5.8.11</sup>) für ihn nicht mehr. Auch wenn er ein lebenslänglicher Nasiräer ist (s. I 2c Anm. 1), so begann seine Nasiräerheiligkeit nicht bei seiner Geburt, was beim Priester dagegen wohl der Fall ist (bJeb 114a; PETUCHOWSKI). jNaz 56b,17 gibt folgende Erläuterung: תורה זו אינה תורה »diese [scil. die Heiligkeit des Priesters] ist Tora«, d.h. sie ist durch das Gesetz allein schon gegeben, ob der Priester es will oder nicht; »aber jene [scil. die Heiligkeit des Nasiräers] ist nicht Tora«, d. h. sie kommt erst durch eine Willensentscheidung des Menschen zustande.

VII 2a <sup>1</sup>Nach Num 6<sup>6 ff.</sup> ist es dem Nasiräer verboten, sich an Toten zu verunreinigen; falls er es trotzdem tut, werden die bereits im Nasiräat verbrachten Tage ungültig, muß er ein Opfer darbringen und wird er gegeißelt (s. IV 3a; VI 4c.5b.d.6a). Anlässlich dieser Vorschriften ergibt sich nun die Frage: Auf welche Arten und auf welchen Grad von Verunreinigung beziehen sich diese Strafbestimmungen? In der Beantwortung dieser Frage werden, mit zwei erleichternden Ausnahmen (s. unten, Anm. 13; VII 4c.d.e), die Allgemeinregeln betreffs Totenunreinheit auf den Nasiräer angewandt.

Diese Allgemeinregeln werden in den Traktaten Kel und Ohal gegeben. Anknüpfungspunkte im AT sind Lev 11<sup>24-40</sup>; Num 19<sup>14-22</sup>; 31<sup>19-24</sup>. Nachdem in einer Einleitung (Kel I) die Hauptunreinheiten und die Grade der Unreinheit besprochen worden sind, behandeln diese beiden Traktate die Arten von Unreinheit, welche Geräte annehmen können, und die Unreinheit, welche durch eine Leiche oder deren Teile verbreitet werden. Ein Leichnam oder ein Teil davon verunreinigt nicht nur, wie anderes Unreines, durch »Berührung« oder »Tragen«, sondern schon dadurch, daß man oder etwas sich mit ihm oder dessen Teilen in demselben אהל »Zelt« befindet (vgl. Num 19<sup>14</sup>). Hierbei ist darauf zu achten, daß in der Mischna unter »Zelt« verstanden wird: »alles über einem Toten oder einem Teile des Toten Be-

## R. Wodurch ein Nasiräer sich verunreinigt (VII 2–4)

- 2a <sup>1</sup>Wegen<sup>2</sup> welcher<sup>3</sup> Verunreinigungen muß sich der Nasiräer scheren<sup>4</sup>? Wegen eines Toten, wegen einer olivengroßen<sup>5</sup> Menge von einem Toten<sup>6</sup>, wegen einer olivengroßen Menge von Verwesendem<sup>7</sup>, wegen eines Löffels<sup>8</sup> voll Verwestem<sup>9</sup>, wegen des Rückgrats<sup>10</sup>, wegen des Totenschädels, wegen eines Gliedes<sup>11</sup> des Toten und eines Gliedes des Lebendigen, an denen noch genügend<sup>12</sup> Fleisch ist, wegen eines halben *Kab*<sup>13</sup> Gebeine, wegen eines halben *Log*<sup>13</sup> Blut<sup>14</sup>, sowohl wegen der Berührung<sup>15</sup> davon als wegen des Tragens<sup>16</sup> davon und wegen der Überdachung<sup>17</sup> dadurch, und wegen einer gerstenkorn-großen<sup>18</sup> Menge Knochens, sowohl wegen der Berührung davon als wegen des Tragens davon<sup>19</sup>.

findliche« (z. B. Äste eines Baumes, vgl. VII 3a), so daß das Wort »Zelt« sich zu dem Begriff »Überdachung« erweitert. Wenn ein Mensch oder ein Gegenstand durch »Berührung«, »Tragen« oder »Überdachung« einer Leiche oder Teilen davon unrein geworden ist, kann er bzw. es auch andere verunreinigen. Nach Ohal VI 1 ff. kann Verunreinigung sogar eintreten, wenn ein Mensch oder ein Gerät selbst eine »Überdachung« bildet (vgl. STRACK, Einl., S. 59 f.).

Die Abschnitte VII 2a.3a bestehen größtenteils aus Zitaten aus Ohal II 1 ff. Zu einem besseren Verständnis der Zusammenhänge wird daher auf Ohal II verwiesen, wo beschrieben ist, wieviel von einem Toten durch »Überdachung« (eig. »im Zelte«) und wieviel durch »Berührung« und durch »Tragen« verunreinigt.

VII 2a על<sup>2</sup> heißt hier »wegen«. In der Beantwortung der mit על<sup>1</sup> eingeleiteten Frage wird על bzw. ועל sechzehnmal wiederholt. Dies ist auch der Fall mit dem Wort »wegen« in unserer Übersetzung. In dieser Weise soll hervorgehoben werden, daß nach »wegen« jeweils aus Ohal II 1 ff., in welchen Abschnitten על nicht vorkommt, zitiert wird. Um die Übersetzung nicht noch zusätzlich mit einem zwölfmaligen »und« zu belasten, wurde das textkritisch unsichere ו von ועל in der Übersetzung nicht wiedergegeben.

VII 2a <sup>3</sup>Siehe VI 2c Anm. 1. Die Frage wird im Lehrhaus gestellt und mit Zitaten aus Ohal II beantwortet. Vgl. dazu III 2b Anm. 3.

VII 2a <sup>4</sup>Vgl. VI 6a Anm. 2; VII 1a Anm. 3.

VII 2a <sup>5</sup>Siehe VI 1b Anm. 4.

VII 2a <sup>6</sup>מן הֶמֶת »aus [dem Fleisch] eines Toten« (ALBECK).

VII 2a <sup>7</sup>נֶצֶל »Zerfließendes«, scil. bei der beginnenden Zersetzung der Leiche (DALMAN, s. v.; vgl. נֶצַל »zergehen«; s. bNaz 50a). Die Vokalisation

<sup>a</sup>עַל אֵילֹו הַנָּזִיר מְגִלִּיחַ בַּיּוֹמָהּ בְּשִׁלְיָשִׁי וּבְשִׁבְעֵי וּסוֹתֵר אֶת הַקּוֹדָמִים  
וְאִינוֹ מִתְחִיל לְמִנּוֹת עַד שִׁטְהָר <sup>c</sup>וְיָבִיא <sup>2</sup>אֶת קָרְבָּנוֹ:

a K: על ++ ו o. d. Z.

b K: מזה, s. TA

c K: יביא ++ ו o. d. Z., s. TA

אֲבָל הַסִּבְכוֹת וְהַפְּרָעוֹת וּבֵית הַפָּרֶס וְאֶרֶץ הָעַמִּים וְהַגּוֹלֵל וְהַדּוֹפֵק  
וְרִבִּיעִית דָּם וְאַהֲלִי <sup>a</sup>רֹבֵעַ עֲצָמוֹת וְכִלִּים הַנוֹגְעִים בְּמַת יְבִימִי סָפְרוּ  
<sup>2</sup>בְּיָמֵי גִמְרוֹ עַל אֵילֹו אֵין הַנָּזִיר מְגִלִּיחַ:

a K: רובע auf einer Rasur (רובי?); s. TA und Kommentar

ist unsicher; auch נָצַל (s. TA) oder נָצַל (DALMAN, s. v.) ist möglich. Der Tatsache, daß in verschiedenen Textzeugen die Wörter נצל und תרוד ganz oder teilweise vokalisiert wurden, ist zu entnehmen, daß die Schreiber oder die Korrektoren es für nötig hielten, die Aussprache anzugeben, weil die Wörter nicht allgemein bekannt waren.

VII 2a <sup>8</sup>תְּרִידָא »Löffel«; entspricht vielleicht תְּרִי יָד »zwei Hände voll« (JASTROW, s. v.; vgl. Kel XVII 12; Jad IV 6). Über die Größe dieser Menge war man verschiedener Meinung (TOhal II 2; bOhal 50b; bNaz 50b). Die Orthographie und die Vokalisation des Wortes sind unsicher; s. TA und vgl. IV 5b Anm. 7.

VII 2a <sup>9</sup>רָקְבִי »Verwestes, Moder«, scil. von der vollständig zersetzten Leiche (DALMAN, s. v.; vgl. רָקַב »faulen, verderben«; s. bNaz 50b.51a; TOhal II 2).

VII 2a <sup>10</sup>שְׁדָרָה bzw. שְׁדָרָה (s. TA) »Rückgrat, Wirbelsäule« (vgl. שֹׁרֵר und bei JASTROW שֹׁרֵר II »zwirnen«; aram. שְׁדָרָא und שְׁדָרָא »Faden«).

VII 2a <sup>11</sup>אֶבְרִי »Glieder«, hier »ein Teil des menschlichen Skeletts«, das nach Ohal I 7 aus 248 Teilen besteht.

VII 2a <sup>12</sup>רָאוּי »geeignet, zu erwarten« (vgl. VI 8a Anm. 4). »An denen (scil. an dem Knochen des Lebendigen oder dem Knochen des Toten) noch genügend Fleisch ist«, d. h. soviel Fleisch, auch wenn es weniger als eine olivengroße Menge ist, daß bei einem Lebenden eine Wunde vernarben würde (Kel I 5). In diesem Fall verunreinigt ein solcher Knochen auch durch »Überdachung«, wenn weniger Fleisch darauf ist, nur durch »Berührung« und »Tragen« (Ohal I 8; II 3; Kel I 5).

VII 2a <sup>13</sup>»Ein halbes Kab« = 2 Log; 1 Log entspricht dem Inhalt von 6 Eiern, so daß mit חֲצִי לֹוג soviel wie der Inhalt von 3 Eiern gemeint ist (vgl. VI 1b Anm. 4). Nach Ohal II 1f. macht im allgemeinen bereits ein viertel

2b Derentwegen<sup>1</sup> muß sich der Nasiräer scheren<sup>2</sup> und sich am dritten und am siebten [Tag] besprengen<sup>3</sup> lassen, und er macht die vorhergehenden [Tage] ungültig<sup>4</sup>. Indessen fängt er nicht an [aufs neue die Nasiräatstage] zu zählen, bevor er sich hat reinigen lassen und sein Opfer dargebracht<sup>5</sup>.

3a Aber [was Verunreinigung durch] die überhängenden Zweige<sup>1</sup>, die Mauervorsprünge<sup>2</sup>, den Begräbnisort<sup>3</sup>, das Land der Völker<sup>4</sup>, den Rollstein<sup>5</sup>, den Stützstein<sup>6</sup>, ein viertel [Log] Blut<sup>7</sup>, ein Zelt Dach<sup>8</sup>, ein viertel [Kab] Gebeine<sup>9</sup>, Geräte, die mit einem Toten in Berührung kamen<sup>10</sup>, [und Unreinheit] in den Tagen<sup>11</sup> seiner Zählung<sup>12</sup> [und] in den Tagen seines festgestellten Aussatzes<sup>13</sup> [betrifft]: derentwegen schert sich der Nasiräer nicht<sup>14</sup>.

Kab Gebeine oder ein viertel Log Blut durch »Überdachung« unrein. Der Nasiräer wird erst durch das doppelte Quantum unrein. Gegen diese Erleichterung, die nach VII 4e auf alte Überlieferung zurückgeht, stellte 'Aqiba seinen »Schluß vom Schwereren auf das Leichtere« auf (VII 4c). Dieser Schluß wurde aber von seinem Lehrer nicht gebilligt (VII 4d).

VII 2a <sup>14</sup>Daß auch Blut verunreinigt, wird aus Deut 12<sub>23</sub> **כִּי הָדָם הוּא הַנֶּפֶשׁ** gefolgert; das Wort **נֶפֶשׁ** wird dann in der Bedeutung aufgefaßt, die es Num 66; 19<sub>11.13</sub> u. ö. hat (SZuṭa zu Num 66; Midr Hagg Num zu 66; bHul 72a).

VII 2a <sup>15</sup>Siehe oben, Anm. 1; vgl. Lev 11<sub>27</sub>; Num 19<sub>18.22</sub>.

VII 2a <sup>16</sup>Vgl. Lev 11<sub>28</sub>. Das Tragen allein schon verunreinigt, auch wenn man den unreinen Gegenstand selber noch nicht berührt hat.

VII 2a <sup>17</sup>**אֶהְיֶה לָּךְ** »Überdachung dadurch bzw. davon«; s. oben, Anm. 1. Unsere Vokalisation ist nach K und b, gemäß der in den meisten Textzeugen vorhandenen Orthographie **אֶהְיֶה לָּךְ** (vgl. TA zu VII 3a.4c; FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung, S. 15; DALMAN s. v. **אֶהְיֶה** (sic!) »Unreinheit, infolge davon, daß man sich mit einer Leiche unter derselben Überdachung befindet«).

VII 2a <sup>18</sup>**כֶּסֶּעוֹרָה** bzw. mit Vok. K, b und h **כֶּסֶּעוֹרָה** oder **כֶּסֶּעוֹרָה** (vgl. IV 1b Anm. 2; IV 4a Anm. 4). Siehe zu diesem Quantum: VI 1b Anm. 4; nach Kel XVII 8 ist ein mittelgroßes Gerstenkorn (**מדברית**) gemeint.

VII 2a <sup>19</sup>Nicht aber wegen »Überdachung« dadurch bzw. davon (vgl. VII 4c; Ohal II 3), doch s. TA.

VII 2b <sup>1</sup>Num 66 erwähnt zwar nur den Toten, aber Num 67 sagt noch einmal **בְּמָתָם** und Num 69 **יָמֹת מֵת**; da diese Ausdrücke den Tannaiten als überflüssig vorkamen, wurde aus dem Pleonasmus abgeleitet, daß auch die anderen Unreinheiten gemeint seien (MAIM z. St.; Hilḳ Nez VII 1; Midr Hagg Num zu 67).



VII 2b <sup>2</sup>Das abgeschorene Haar wird begraben; vgl. VI 8c Anm. 4.

VII 2b <sup>3</sup>Siehe VI 6a Anm. 3.

VII 2b <sup>4</sup>Siehe II 10 Anm. 8; VI 5b.d. Der Nasiräer wird außerdem noch gegeißelt (vgl. VI 4c; TMakk IV 17).

VII 2b <sup>5</sup>Siehe I 1d Anm. 1. Der siebte Tag wird ihm nicht als Nasiräats-tag angerechnet (TNez II 14), weil er an diesem Tag nach seinem Reinigungsbad noch den Sonnenuntergang abzuwarten hat (bNaz 54b; MAIM; vgl. VI 6b Anm. 9). Sein Opfer wegen Verunreinigung bringt er erst am achten Tag dar (s. VI 6a).

VII 3a סִכְכָּה <sup>1</sup> »Bedeckung, Bedachung«, Plur. »überhängende Zweige«, scil.: wenn unter einem davon sich etwas Verunreinigendes befindet (Ohal VIII 2; bNaz 54b; vgl. VII 2a Anm. 1).

VII 3a פִּרְעָה <sup>2</sup> »Hervorstehendes«, Plur. »Vorsprünge«, scil.: die aus einem steinernen oder hölzernen Zaun, unter welchem sich etwas Verunreinigendes befindet, hervorragenden (Ohal VIII 2; bNaz 54b; vgl. VII 2a Anm. 1).

VII 3a בֵּית הַפֶּרֶס <sup>3</sup> »Grabort«, d. h. Feld, das ein zerstörtes Grab enthält (vgl. Ohal XVII 1 ff.; XVIII 2 ff.). Wenn beim Pflügen ein solches Grab entdeckt wird, wird ein Quadrat-»Paras« (= Parasange, persische Meile) des Ackers für unrein erklärt (s. JASTROW, s. v.). Nach PETUCHOWSKI (S. 107 Anm. 71 zu Ket II) heißt das Feld so, weil die Totengebeine durch den Pflug »zerbrochen« oder »ausgebreitet, zerstreut« worden sind. Er leitet somit das Wort von פָּרַס I (»teilen, brechen«) oder von פָּרַס II (»ausbreiten«) ab, erwähnt jedoch auch andere Etymologien, u. a. die von Löw (bei KRAUSS, Lehnwörter, S. 492): פָּרַס = φόρον, forum, d. h. der äußere Vorhof eines Grabmals.

VII 3a <sup>4</sup>Siehe III 6a Anm. 5; IX 1a Anm. 2.

VII 3a גִּלְלֵי <sup>5</sup> »Rollstein«, Verschluß eines Felsengrabes (vgl. Mk 162 f.; Lk 242) oder eines Nischengrabes (כּוֹף).

VII 3a דּוּפֶקֶי (vgl. דָּפַק »anklopfen«) Stein, welcher den Verschlußstein des Grabes festhält (s. Ohal II 4.9). Nach ALBECK von דָּבַק »ankleben, anhängen«; eine Mutation von פּ und כּ kommt des öfteren vor (vgl. SEGAL § 49).

VII 3a <sup>7</sup>Siehe VII 2a Anm. 13f.

VII 3a וְאֵהָל <sup>1</sup>, s. VII 2a Anm. 17. An dieser Stelle ist der Sinn dieses Wortes unklar. Nach MAIM bedeutet es hier entweder buchstäblich »Zelt«: »wenn er ein Zelt, in dem sich ein Toter befindet, berührt«, oder וְאֵהָל soll auf die folgenden zwei Wörter bezogen werden: »und Überdachung von...«, d. h. »und wenn er ein viertel Kāḇ Gebeine überdacht« (scil. nicht nur

bei »Berührung« oder »Tragen«, wie das bei einigen sonstigen hier genannten Unreinheiten der Fall ist). Letztere Erklärung setzt jedoch die La. **רובע** voraus, die nur in *B* vorhanden ist. Eine dritte, von ALBECK (Mischna III, S. 379) vorgeschlagene Erklärung bezieht das Wort auf das vorhergehende **דם ורביעית**: »wegen eines viertel Logs Blut [schert sich der Nasiräer nicht], wenn [die Verunreinigung] durch Überdachung [erfolgt]«; hierbei wird **ואהל** als **באהל** aufgefaßt (s. ALBECK, ebenda, Anm. 1). Diese Erklärung stützt sich auf VII 4c, welchem Abschnitt zu entnehmen ist, daß 'Aqiba nur gegen Erleichterung in bezug auf »Berührung« oder »Tragen« eines viertel Logs Blut, nicht gegen eine in bezug auf »Überdachung« Einspruch erhebt, so daß anzunehmen ist, daß mit letzterer erleichternden Bestimmung alle einverstanden sind.

VII 3a <sup>9</sup>Siehe VII 2a Anm. 13. Die La. **רוב העצמות** in den Textzeugen C, Mai 2 und b (vgl. die Rasur in K) mag entstanden sein, weil man über die Bedeutung des vorhergehenden Wortes **ואהל** im unklaren war, oder sie ist von Ohal II 1, wo **רובע עצמות** durch eine Vorschrift betreffs **רוב** (»Mehrheit«) näher definiert wird, beeinflusst worden. Es ist aber auch möglich, daß diese La. infolge eines Hörfehlers während des Diktierens des Textes (s. IV 1b Anm. 2) zustande kam. Da jedoch die betreffenden Textzeugen zeitlich und räumlich weit auseinander liegen (vgl. die Einleitung zum TA), müßte ein solcher Fehler bereits in einer früheren Quelle vorhanden gewesen sein und sich von dort aus verbreitet haben. Eine solche Erklärung durch »ignotum ab ignoto« wäre nicht sehr überzeugend. Darum sind die beiden Lesarten wohl als echte Varianten zu betrachten.

VII 3a <sup>10</sup>Vgl. Kel, passim; Lev 11<sub>32f.</sub>; 31<sub>20 ff.</sub>

VII 3a <sup>11</sup>**בַּימִי**; so mit K und verschiedenen anderen Textzeugen. Diese La. wird durch die des Textzeugen j erklärt: **ומצורע בימי** »und ein Aussätziger in den Tagen von . . .«. Der Zusatz in j hebt hervor, daß es sich um einen Nasiräer handelt, der während seines Nasiräates »aussätzig« geworden ist. Die Ausdrücke **ימי ספרו** und **ימי גמרו** (VII 3c) betreffen die Halakä für einen »Aussätzigen«; vgl. dazu Lev 13f. und den Traktat Neg. Wenn jemand aussatzverdächtig war, kam er zunächst auf sieben Tage und eventuell noch auf weitere sieben Tage in Quarantäne (Lev 13<sub>4f.</sub> 21.26.31ff.). Diese Tage, die VII 3c **ימי הסגור** »Tage seiner Absonderung« genannt werden, werden dem Nasiräer als gültige Nasiräatstage angerechnet. Während dieser »Tage der Absonderung« galt der Patient als **מְסֻר**, d. h. »Abgesonderter«.

Falls der Priester den Aussatzverdächtigen nach seiner Quarantäne für aussätzig erklärte, galt er als unrein (Lev 13<sub>8.22.27.36</sub>). Unter Umständen erfolgte diese Erklärung auch ohne vorherige Absperrung (Lev 13<sub>11.44</sub>). Für die Tätigkeit des Priesters wird der Terminus **חלט** Hi »endgültig er-

וּמִזְחָה בְּשִׁלְשִׁי וּבְשִׁבְעִי וְאִינוּ סוֹתֵר אֶת הַקּוֹדָמִים וּמִתְחִיל מוֹנֵה מִיד  
וְקָרְבָן אֵין לוֹ:

בְּאַמַּת יְמֵי הָזָב וְהַזָּבָה וְיְמֵי הַסְּגִירוֹ שֶׁלֹּא מְצוּרָה הָרִי אֵילָו עוֹלָם לוֹ:

klären« gebraucht; derjenige, dem diese Erklärung gilt, ist ein מְחַלֵּט bzw. ein מְצוּרֶע מְחַלֵּט (vgl. Neg VIII 8; Meg IV 7). Die Periode, während der ein Patient als מְחַלֵּט gilt, wird יְמֵי חִלוּטֵי oder יְמֵי הַחֲלִטֹי genannt; nach MAIM, BART und PSEUDO-RASCHI zu bNaz 54b ist der Ausdruck יְמֵי גְמָרוֹ ein Synonym dazu. Diese Periode, die, falls Heilung eintritt, mit einem Reinigungsopfer und einem erstmaligen Scheren abgeschlossen wird (Lev 14<sup>2-8</sup>), wird dem Nasiräer zwar nicht – solches im Gegensatz zu den יְמֵי הַסְּגִירוֹ – auf sein Nasiräat angerechnet, macht jedoch nicht die bereits in Reinheit absolvierten Nasiräatstage ungültig. Letztere Bestimmung trifft ebenfalls für die יְמֵי סְפָרוֹ zu. Dies sind die sieben Tage, die zwischen dem ersten und dem zweiten Haarscheren des gesund gewordenen Aussätzigen liegen (Lev 14<sup>8f.</sup>). Obige Definitionen wurden z. T. aus KUHN, SNum, S. 106 Anm. 14 ff.; 119 Anm. 18 übernommen.

VII 3a <sup>12</sup>ספר I »zählen«, hier Inf. Kal + Suff.; einige Textzeugen haben ספירו »Zählen« + Suff. יְמֵי סְפָרוֹ »die Tage seines Zählens«, d. h. er zählt die sieben Tage zwischen dem ersten und dem zweiten Haarscheren. Auch die Vokalisation סְפָרוֹ wäre möglich: Inf. Pi von ספר II »scheren« + Suff.; vgl. KUHN, SNum, S. 106 Anm. 26: »die Tage, wo er sich schert«.

VII 3a <sup>13</sup>גמר »vollenden«, hier Inf. Kal + Suff. Auch die Vokalisation גְּמָרוֹ wäre möglich: גָּמַר »Vollendung« + Suff. Siehe oben, Anm. 11.

VII 3a <sup>14</sup>Solches im Gegensatz zu den VII 2a genannten Arten der Verunreinigung. Die Tage, an denen er durch eine der VII 3a erwähnten Arten von Verunreinigung unrein war, gelten nicht als Nasiräatstage, dies im Gegensatz zu VII 3c. Die vor der Verunreinigung bereits absolvierten Tage werden jedoch nicht ungültig. Darum wird der Nasiräer wegen einer solchen Verunreinigung nicht gegeißelt (TMakk IV 17).

VII 3b <sup>15</sup>Vgl. VI 6a Anm. 3; III 6a Anm. 6.

VII 3b <sup>2</sup>Solches im Gegensatz zu VII 2b; siehe dort. Nach TNez II 14 fängt er bereits am siebten Tag an, seine Nasiräatstage weiterzuzählen.

VII 3b <sup>3</sup>Siehe I 1d Anm. 1.

b Er läßt sich aber am dritten und am siebten [Tag] besprengen<sup>1</sup>, macht indessen die vorhergehenden [Tage] nicht ungültig, sondern fängt sofort<sup>2</sup> an[, seine Nasiräatstage weiter] zu zählen; ein [Reinigungs-]opfer<sup>3</sup> ist ihm aber nicht [vorgeschrieben].

c In Wahrheit<sup>1</sup>: die Tage des mit einem Ausfluß Behafteten<sup>2</sup> und der mit einem Ausfluß Behafteten und die Tage der Absonderung<sup>3</sup> des Aussätzigen<sup>4</sup>, siehe, diese werden ihm angerechnet<sup>5</sup>.

VII 3c <sup>1</sup>Die Formel באמת »in Wahrheit«, die des öfteren vorkommt (s. B meš IV 11; vgl. באמת אמרו Kil II 2; Ter II 1; Schab I 3; X 4 u. ö.), leitet eine alte Halakā ein, die zwar nicht von der Schrift her zu begründen ist, jedoch von allen anerkannt wird. Vgl. jNaz 56c,60f.: באמת דא"ר אליעזר כל מקום ששינו באמת הלכה למשה מסיני »Denn es sagte R. Eli'ezer: Jede Stelle, an der wir tradierten [mit der einleitenden Formel] 'in Wahrheit', ist eine Halakā des Mose vom Sinai her.« So auch PSEUDO-RASCHI zu bNaz 54b.

Eine הלכה למשה מסיני ist eine alte, nicht von der Bibel her zu begründende Satzung, die höchstens durch einen schwachen Hinweis mit dem Bibeltext in Verbindung zu bringen ist (vgl. STRACK, Einl., S. 7; VI 1b Anm. 4). An verschiedenen Stellen wird eine solche Halakā mit ihrer »Überlieferungskette« (vgl. im islamischen Bereich: »isnād«) tradiert. Siehe z. B. Edu VIII 7 und Jad IV 3: מקובל אני מרבן יוחנן בן זכאי ששמע מרבו ורבו מרבו הלכה למשה מסיני (Jad IV 3: עד הלכה), d. h. »Ich habe als Überlieferung empfangen von R. Johanan b. Zakkai, daß er von seinem Lehrer gehört hat und sein Lehrer [wieder] von seinem Lehrer . . . (Jad IV 3: bis zur) Halakā des Mose vom Sinai her.« Siehe für den Gedanken der ununterbrochenen Überlieferungskette Ab I 1ff.; vgl. für »empfangen« an Stellen wie I. Kor II 23 RENGSTORF, Jebamot, S. 212.

Wenn eine Halakā in einer solchen Weise überliefert wurde, durfte man nicht mehr versuchen, sie durch logische Deduktion aus oder durch Vergleich mit anderen Halakot zu ändern. Vgl. dazu VII 4c.d.e: 'Aqiba stellte gegen eine so überlieferte Halakā einen »Schluß vom Leichterem auf das Schwerere« auf; dies wurde ihm jedoch nicht erlaubt. Ein ähnlicher Gedankengang tritt Jeb VIII 3 zutage: »Sie sprachen zu ihm (scil. R. Schim'on): Wenn [das] eine Halakā [ist], so wollen wir [es] annehmen; wenn [es] aber [nur] eine Folgerung [ist], so gibt es eine Widerlegung. Er sprach zu ihnen: Nicht doch! Ich vertrete eine Halakā.«

Die Frage, ob der Begriff הלכה למשה מסיני ein statischer oder ein dynamischer ist, ist umstritten. Nach BACHER gelangt mit ihm »die Anschauung zum Ausdruck, daß der gesamte Inhalt der mündlichen Lehre denselben Ursprung hat wie die schriftliche Lehre. Diese Anschauung wird durch jene Formel bei Einzelheiten der Tradition ausgesprochen, aber auch für ihre Gesamtheit hat sie schon frühzeitig Ausdruck gefunden, Abot I 1.«





- a R. El'azar<sup>1</sup> sagt im Namen des R. Jehoschua': Wegen jeder Verunreinigung durch einen Toten, deretwegen der Nasiräer sich scheren muß<sup>2</sup>, wird man beim Betreten des Heiligtums straffällig<sup>3</sup>; aber wegen jeder Verunreinigung durch einen Toten, deretwegen der Nasiräer sich nicht scheren muß<sup>4</sup>, wird man beim Betreten des Heiligtums nicht straffällig.
- b Da sagte R. Me'ir: Diese [Verunreinigung] sollte [doch] nicht leichter sein als [die durch] ein Kriechtief!

Halaka widerspricht; zweitens weil R. El'azar b. Schammua' wohl, R. Eli'ezer dagegen nicht im Namen des R. Jehoschua' b. Hananja tradierte. Vgl. EPSTEIN, Tannaim, S. 391 Anm. 57; SCHACHTER, Mischnatext, S. 193.

VII 4a <sup>2</sup>D.h. wegen der VII 2a genannten Arten der Verunreinigung.

VII 4a <sup>3</sup>Straffällig, scil. כָּרָת »Ausrottung«; vgl. Lev 7<sup>20f.</sup>; 15<sup>31</sup>; Num 19<sup>13.20</sup> und den Traktat Ker. Diese Strafe wird von der rabbinischen Tradition »gedeutet als im Alter von 20 bis 50 Jahren (gewöhnlich ohne Hinterlassung von Nachkommen) erfolgender natürlicher Tod« (STRACK, Einl., S. 58). Nach Num 19<sup>13.20</sup> trifft diese Strafe auch den, der im Zustand levitischer Unreinheit das Heiligtum betritt. Wer jedoch diese Übertretung versehentlich begeht, wird nicht mit »Ausrottung« bestraft, sondern muß ein Opfer darbringen (vgl. Lev 5<sup>2</sup> ff.).

VII 4a <sup>4</sup>D. h.: die VII 3a genannten Arten der Verunreinigung.

VII 4b <sup>1</sup>Verunreinigung an einem »Kriechtief« (s. Lev 10<sup>29-38</sup>) wird, falls man sich nicht davon hat reinigen lassen und trotzdem das Heiligtum betritt, mit »Ausrottung« bestraft (Num 19<sup>20</sup>; Lev 5<sup>2</sup>). R. Me'ir meint: die Arten von Verunreinigung, derentwegen ein Nasiräer sich nicht scheren läßt (VII 3a), sollten doch nicht leichter beurteilt werden als die durch ein Kriechtief. TNez V 1 und TOhal IV 14 ist zu entnehmen, daß R. El'azar die VII 4a tradierte Halaka in einer Kontroverse mit R. Me'ir und R. Jehuda b. Beṭera überlieferte. Dasjenige, was nach seinem Opponenten, R. Me'ir, nicht »leichter sein sollte«, ist besonders die Verunreinigung durch ein viertel Log Blut, derentwegen ein Nasiräer sich nicht schert, derentwegen man jedoch wohl – nach R. Me'ir – beim Betreten des Heiligtums straffällig wird.

VII 4c <sup>1</sup>Er war ein Schüler des VII 4c.d erwähnten R. Eli'ezer b. Hyrkanos und danach des VII 4e genannten R. Jehoschua' b. Hananja.

VII 4c <sup>2</sup>דִּיךְ »Gericht halten, richten, untersuchen; beurteilen; Schlußfolgerung ziehen (scil. a minori ad majus)«. Dieses Verbum, schon im biblischen Hebräisch ein Synonym zu שָׁפַט, »hat in der Mischnasprache dieses

אָמַר<sup>a</sup> רַבִּי עֲקִיבָה דָּנִיתָ לְפָנַי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מָה אִם עָצָם<sup>c</sup> בְּשַׁעֲוֵרָה  
שְׂאִינוּ מְטַמֵּא אֶת הָאָדָם<sup>1</sup> בְּאַהֲלֵ תַנּוּזִיר<sup>1</sup> מְגִלִית עַל מְנַעוּ וְעַל מִשְׁאֹו  
רְבִיעִית דָּם שֶׁהוּא מְטַמֵּא אֶת הָאָדָם<sup>2</sup> בְּאַהֲלֵ אִינוּ דִּין שִׁיְהֵא תַנּוּזִיר  
מְגִלִית עַל מְנַעָה וְעַל מִשְׁאָה<sup>d</sup>:

a K: "אמ" b K: "ר c K: כסעורה d K: משאן bzw. מגען; das ך ist ein verlängertes ך, auf einer Rasur (ה), s. TA

אָמַר לִי מָה זֶה | בְּעֲקִיבָה אֵין דָּנִים כֵּן<sup>c</sup> קָל וְחוּמָר<sup>a</sup>

a K: "אמ" b K: עקיבה "ר, s. TA und Kommentar c K: קול; Vok. K: קל

ganz verdrängt, ebenso wie seine Derivata דִּין und דִּין an die Stelle von מִשְׁפָּט und שׁוֹפֵט getreten sind ... Aus dem engeren Gebiete der Rechtsprechung, Urtheilsfällung, die auf Grund der Auslegung und Anwendung biblischer Texte vor sich gieng, wurde der mit דִּין bezeichnete Begriff auf das weitere Gebiet der gesammten Schriftauslegung übertragen. Wer den Text erklärte und aus demselben irgendeine These deducirte, fällte ein Urtheil, richtete, und die Deduction selbst wurde Urtheil, Rechtsspruch, דִּין, genannt.« Vgl. den Ausdruck הַדָּנִים לְפָנַי תְּכַמִּים (Maas sch II 9; Edu I 10). So »nannte man in der vorhadrianischen Zeit angesehene Mitglieder des Lehrhauses, die nicht ordinirt waren, aber das Recht hatten, in Gegenwart der ordinirten Mitglieder (»vor den Weisen«) an der Discussion Theil zu nehmen« (BACHER, Terminologie, I, S. 20f.).

VII 4c <sup>3</sup>שֶׁ-אֵינוּ דִּין מָה אִם ... »Was?! Wenn ... [sollte es dann] nicht [vielmehr] recht [sein], daß ...?« Dies ist die gebräuchliche Terminologie in einem קָל וְחוּמָר »Schluß vom Leichten auf das Schwere«, d.h. a minori ad majus (vgl. V 3c Anm. 2; SEGAL § 463.500; VII 4d Anm. 5). Auch im NT kommen solche Schlüsse vor (z. B. Röm 8<sub>32</sub>; Heb 10<sub>28f.</sub>). Siehe für 'Aqibās Argumentation: VII 2a Anm. 13; VII 3a Anm. 8.

VII 4c <sup>4</sup>Siehe VII 2a Anm. 18f.

VII 4c <sup>5</sup>Vgl. Ohal II 3.

VII 4c <sup>6</sup>Vgl. II 7a Anm. 2. Impf. im Sinne eines Jussivs + Part., weil nicht eine einzelne Handlung gemeint ist, sondern etwas, was immer und für jeden Nasiräer gelten sollte (vgl. SEGAL § 320.326).

VII 4c <sup>7</sup>Das Suffix von מְנַעָה bezieht sich auf רְבִיעִית; falls מְנַעוּ gelesen wird (s. TA), bezieht sich das Pronomen auf דָּם.

VII 4c <sup>8</sup>Siehe VII 2a Anm. 13f.

c R. 'Aqiba<sup>1</sup> sagte: Ich zog [einmal] vor R. Eli'ezer [diese] Schlußfolgerung<sup>2</sup>: Wenn<sup>3</sup> der Nasiräer sich wegen der Berührung oder des Tragens einer gerstenkorngroßen Menge Knochens<sup>4</sup>, die einen Menschen nicht durch Überdachung verunreinigt<sup>5</sup>, scheren muß, um wieviel mehr<sup>3</sup> sollte<sup>6</sup> der Nasiräer sich wegen der Berührung<sup>7</sup> oder des Tragens eines viertel [Log] Blut<sup>8</sup>, das einen Menschen durch Überdachung verunreinigt<sup>9</sup>, scheren müssen!

d Da sagte er zu mir: Was ist [denn] das<sup>1</sup>, 'Aqiba<sup>2</sup>? Man zieht<sup>3</sup> in diesem Falle<sup>4</sup> keine Schlußfolgerung vom Leichterem<sup>5</sup> auf das Schwerere!

VII 4c <sup>9</sup>שֶׁהוּא מְטַמֵּא דם, die La. מְטַמֵּא dagegen auf רביעית. Grammatikalisch ist beides möglich. Im Blick auf den Übergang von Formen der Verba לִי' zu solchen der Verba לִי' könnte מְטַמֵּא auch als Part. fem. aufgefaßt werden (s. TA; vgl. IV 3a Anm. 3; VII 1a Anm. 3).

VII 4d <sup>1</sup>Dies ruft der Lehrer R. Eli'ezer voller Entrüstung seinem Schüler 'Aqiba zu. Der Ausruf entspricht etwa unserem: »Was fällt dir denn ein!« Midr Hagg Num zu 6<sub>12</sub> (FISCH, S. 139) zitiert den von 'Aqiba aufgestellten Schluß und fährt fort: נֶחַךְ בִּי וְאָמַר וְגו' da rügte er mich, indem er sagte« usw.

VII 4d <sup>2</sup>'Aqiba, nicht Rabbi 'Aqiba. Die La. ר' in K ist ein Irrtum; s. TA. Aus dem Vergleich der Redewendung לִפְנֵי דְנִתִּי mit Stellen wie Maasch II 9 und Edu I 10 (vgl. VII 4c Anm. 2) geht hervor, daß 'Aqiba seine Schlußfolgerung zog, als er noch zu den Füßen seines Lehrers saß. Er war noch nicht ordiniert und wurde daher noch nicht als »Rabbi« angeredet.

VII 4d <sup>3</sup>Siehe VII 4c Anm. 2.

VII 4d <sup>4</sup>'Aqiba darf das »hier«, d. h. in diesem Falle, nicht tun, weil es sich um eine anerkannte Halakā handelt. Siehe VII 4e; vgl. VII 3c Anm. 1 und Jad III 2: »Man darf die Worte der Tora nicht mittels eines Schlusses aus den Worten der Schriftgelehrten beurteilen, weder die Worte der Schriftgelehrten mittels eines Schlusses aus den Worten der Tora noch die Worte der Schriftgelehrten mittels eines Schlusses aus [anderen] Worten der Schriftgelehrten« (אֵין דִּנִּים דְּבָרֵי תוֹרָה מִדְּבָרֵי סוֹפְרִים וְלֹא דְּבָרֵי סוֹפְרִים מִדְּבָרֵי אֵין דִּנִּים דְּבָרֵי תוֹרָה מִדְּבָרֵי סוֹפְרִים). Vgl. MAIM, z. St.; Jeb VIII 3; Ker III 9; EPSTEIN, Tannaim, S. 503f.; BONSIRVEN, Exégèse, S. 88.

VII 4d <sup>5</sup>K und zwei andere Textzeugen haben קוֹל bzw. מְקוֹל; Vok. K liest קָל. Vgl. hierzu die Bemerkung von STRACK (Einl., S. 97) »genauer wohl eigentlich קָל »Leichtigkeit«; die übliche Aussprache vermeidet eine



וּבְשִׁבְאֹתַי וְהִרְצִיתִי אֶת הַדְּבָרִים לִפְנֵי <sup>a</sup>רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ <sup>b</sup>אָמַר לִי יִפֶּה  
אֲמַרְתָּה אֲלֵא כֵךְ אֲמָרוּ הַלֵּכָה:

a K: "ר

b K: "אמ

### פֶּרֶק ח

שְׁנֵי נְזִירִים שָׁאֲמַר לָהֶם אֶחָד רָאִיתִי אֶחָד מֵכֶם שְׁנִיטְמָא וְאִינִי יוֹדֵעַ  
אִי זֶה מֵכֶם מְבִיאִים <sup>a/1</sup>קוֹרְבֵן טוּמְאָה <sup>1</sup>וְקָרְבֵן טְהָרָה <sup>b</sup>וְאֹמַר אִם אֲנִי  
<sup>1</sup>הוּא הַטְּמָא <sup>a/2</sup>קוֹרְבֵן טוּמְאָה שְׁלִי <sup>2</sup>וְקָרְבֵן טְהָרָה שְׁלֶךְ וְאִם אֲנִי <sup>2</sup>הוּא  
הַטְּהוֹר <sup>a/3</sup>קוֹרְבֵן טְהָרָה שְׁלִי <sup>c</sup>וְקוֹרְבֵן <sup>3</sup>טוּמְאָה שְׁלֶךְ:

a Vok. K: קרבן

b K: "ואמ; Vok. K: "אמ

c Vok. K: וקרבן

Verwechslung mit קול »Stimme«. Vgl. für die La. מקול bzw. מקל obiges Zitat aus Jad III 2 (scil. דְּנִים מִן). Siehe für die Anwendung dieser Art Schlußfolgerung VII 4c Anm. 3.

VII 4e <sup>1</sup>רצה II Hi »aufzählen, vortragen«; vgl. für diese Redewendung: Jeb XVI 7c. 'Aqiba »trägt die Worte« dem R. Jehoschua' »vor«, nachdem er zu ihm gekommen und sein Schüler geworden ist. Bei seinem neuen Lehrer versucht er noch einmal, ob der von ihm aufgestellte Schluß angenommen und die Halakā demgemäß geändert werden kann. Er tut dies לִפְנֵי »vor« dem Lehrer, d. h. er sitzt als Schüler zu seinen Füßen (vgl. Apg 223).

VII 4e <sup>2</sup>יִפֶּה אֲמַרְתָּ (ה) »du hast schön gesprochen«, d. h. »da hast du einen schönen Schluß a minori ad majus aufgestellt« (vgl. יִפֶּה אַתֶּם אומרים, TNez V 2; יִפֶּה אמר, Ket XIII 1f.). Vgl. καλῶς εἶπες, Joh 417; cf. Joh 1823 und Barnabas 10,11 (hierauf macht Kuhn, SNum, S. 118. Anm. 17, unter Hinweis auf Schlatter, Sprache und Heimat, S. 57, aufmerksam).

VII 4e <sup>3</sup>Als Subj. ist zu denken: »die Weisen« (vgl. VII 3c Anm. 1). Aus TNez V 1 geht hervor, wie diese Halakā zustande kam: »Essagte R. El'azar: Zuerst waren die Gelehrten (זְקֵנִים) geteilter Ansicht. Ein Teil sagte: Ein viertel Log Blut und ein viertel Qab Gebeine, und ein anderer Teil sagte: Ein halbes Qab Gebeine und ein halbes Log Blut. Das Gelehrtenkolleg, das nach ihnen auftrat, sagte: Ein viertel Log Blut und ein viertel Qab Gebeine [gilt als verunreinigendes Quantum] bei der Priesterabgabe und beim Geheiligten, ein halbes Qab Gebeine und ein halbes Log Blut [gilt als verunreinigendes Quantum] für den Nasiräer und für das [Betreten des] Hei-

Als ich dann zu R. Jehoschua' kam und ihm die Sache vortrug<sup>1</sup>, sagte er zu mir: Du hast schön gesprochen<sup>2</sup>, aber so haben sie [es als] Halakā ausgesprochen<sup>3</sup>.

## S. Zwei Nasiräer, von denen sich einer verunreinigt (VIII 1)

Wenn jemand zu zwei Nasiräern sagte<sup>1</sup>: »Ich sah, daß einer von euch sich verunreinigte<sup>2</sup>, aber ich weiß nicht, wer von euch«, so bringen sie<sup>3</sup> [gemeinsam] ein Opfer wegen Verunreinigung<sup>4</sup> und ein Ausweihungsoffer<sup>5</sup> dar, und [jeder] sagt: »Wenn ich der Unreine bin<sup>6</sup>, so ist das Opfer wegen Verunreinigung von mir und das Ausweihungsoffer von dir; wenn ich aber der Reine bin, so ist das Ausweihungsoffer von mir und das Opfer wegen Verunreinigung von dir«.

ligtums.« Dieser Stelle ist zu entnehmen, daß die Redewendung **אמרו הלכה** auch dann benutzt wird, wenn nicht von einer von allen anerkannten **הלכה למשה מסיני** gesprochen werden kann (vgl. VII 3c Anm. 1; VI 1b Anm. 4f.). Midr Hagg Num zu 6<sub>12</sub> (Fisch, S. 139) und SZuṭa Num zu 6<sub>12</sub> haben in einer Parallelstelle: **וגזרו חכמים חצי לוג**. Hieraus geht hervor, daß man das für den Nasiräer festgesetzte Quantum (scil. ein halbes **קֶאֱב** Gebeine und ein halbes Log Blut) auf eine **מִצְוָה** (rabbinische Verordnung), nicht auf eine **הלכה למשה מסיני** zurückführte. Man wußte noch, in welcher Weise diese Halakā entstanden war, und konnte sie daher nicht als »dem Mose von Gott am Sinai gegebene Satzung« bezeichnen.

VIII 1a <sup>1</sup>JNaz 57a,4 ff. wird aus einem Vergleich mit Toh V 3 (vgl. Ker III 1) gefolgert: »Vorauszusetzen ist, daß sie (scil. die beiden Nasiräer) ihm (scil. dem Zeugen) nicht widersprechen; falls sie ihm widersprechen, geht es nicht so zu.« Diese Ansicht ergibt sich aus dem Tatbestand, daß hier ein einzelner Zeuge, nicht ein Zeugenpaar (s. III 7 Anm. 3) auftritt.

VIII 1a <sup>2</sup>Siehe I 2c Anm. 5; VII 2a.b.

VIII 1a <sup>3</sup>Dem Zusammenhang ist zu entnehmen, daß sie dieses gemeinsam tun. Die Gründe für diese Handlungsweise sind: 1. Die Vorschrift, daß ein Sündopfer nicht als **נִדְבָה** dargebracht werden darf (vgl. II 8a Anm. 8; IV 4a Anm. 8); als Sündopfer gilt beim »Opfer wegen Verunreinigung« eine der beiden Tauben, beim »Ausweihungsoffer« das einjährige weibliche Schaf. 2. Während des Nasiräates darf man sich nicht scheren; aber im Falle der Verunreinigung an einem Toten muß man dies tun. In VIII 1 wird

וּסּוֹפְרִים שְׁלוֹשִׁים יוֹם וּמִבֵּיאִין קָרְבַּן טְהָרָה יֹאמַר אִם אֲנִי הוּא הַטָּמֵא  
 קָרְבַּן טוֹמְאָה<sup>1</sup> שְׁלִי וְקָרְבַּן טְהָרָה<sup>2</sup> שְׁלִי יִזְהָ קָרְבַּן טְהָרָתִי<sup>2</sup> אִם אֲנִי  
 הוּא הַטָּהוֹר קָרְבַּן טְהָרָה שְׁלִי וְקָרְבַּן טוֹמְאָה שְׁלִי יִזְהָ<sup>5</sup> קָרְבַּן  
 טְהָרָתִי:

a K: "ואומ"

מִת אַחֵר מֵהֶן אָמַר<sup>a</sup> רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ יִבְקֹשׁ מֵאַחֵר מִן הַשּׁוֹק שִׁידוֹר בְּנִגְדּוֹ  
 בְּנִזִּיר וַיֹּאמֶר אִם טָמֵא<sup>c</sup> הֵייתִי תָרִי<sup>d/1</sup> אֶתָּה נִזִּיר מִדָּר וְאִם טָהוֹר<sup>2</sup> הֵייתִי  
 תָרִי אֶתָּה נִזִּיר לְאַחֵר שְׁלוֹשִׁים יוֹם:

a K: "אמ"

b K: "ר"

c K: "הייתי"

d K: i. T. "אני"; a. R. "א אתה"

וּסּוֹפְרִין שְׁלוֹשִׁים יוֹם וּמִבֵּיאִין קָרְבַּן טוֹמְאָה<sup>1</sup> וְקָרְבַּן טְהָרָה<sup>a/1</sup> יֹאמַר  
 אִם אֲנִי<sup>1</sup> הוּא הַטָּמֵא קָרְבַּן טוֹמְאָה שְׁלִי וְקָרְבַּן טְהָרָה שְׁלִי<sup>2</sup> אִם אֲנִי  
 הוּא הַטָּהוֹר קָרְבַּן טְהָרָה שְׁלִי וְקָרְבַּן טוֹמְאָה<sup>c</sup> סֶפֶק:

a K: טהורה, Vok. K: טהרה

b K: "ואו"

c Vok. K: בְּסֶפֶק (b o. d. Z.)

versucht, das Dilemma, das sowohl in bezug auf die Darbringung des Opfers als auf das Haarscheren entstand, in einer solchen Weise zu lösen, daß weder die Vorschriften für das Nasiräat und die Ausweihung des Nasiräers noch die Vorschriften für die Darbringung des Reinigungsofers und das Haarscheren wegen Verunreinigung übertreten werden.

VIII 1a <sup>4</sup>Siehe I 2c Anm. 7.

VIII 1a <sup>5</sup>Eig. »Reinheitsoffer«; vgl. I 2c Anm. 4.

VIII 1a <sup>6</sup>Siehe zum Gebrauch des Pronomens als Kopula SEGAL § 405; vgl. HL 69.

VIII 1b <sup>1</sup>Grund: ein Nasiräat dauert wenigstens dreißig Tage (s. I 3a; VI 3a).

VIII 1b <sup>2</sup>»Dieses« scil. Opfer, das jetzt dargebracht wird, im Gegensatz zu dem bereits vor dreißig Tagen dargebrachten.

VIII 1c <sup>1</sup>Der Überlebende kann demzufolge sein Nasiräat nicht mehr in der VIII 1a.b umschriebenen Weise beenden. Jetzt werden zwei verschiedene Lösungen vorgeschlagen, eine in VIII 1c.d.e und eine andere in VIII 1f.g; letztere wird von der Mehrheit angenommen, VIII 1h.

VIII 1c <sup>2</sup>שוק »Marktstraße« (vgl. Prov 78; Koh 124f.; HL 32; s. BUNTE, Maaserot, S. 69). Am Markt pflegten Leute, die eine Beschäftigung

rb Sodann zählen sie dreißig Tage<sup>1</sup>, darauf bringen sie [gemeinsam] ein Ausweihungsoffer dar, und [jeder] sagt: »Wenn ich der Unreine bin, so war das Opfer wegen Verunreinigung von mir und das [bereits dargebrachte] Ausweihungsoffer von dir, und dieses<sup>2</sup> ist mein Ausweihungsoffer; wenn ich der Reine bin, so war das [bereits dargebrachte] Ausweihungsoffer von mir und das Opfer wegen Verunreinigung von dir, und dieses<sup>2</sup> ist dein Ausweihungsoffer«.

rc Wenn einer von ihnen starb<sup>1</sup>, so soll – sagte R. Jehoschua' – [der Überlebende] jemand von der Marktstraße<sup>2</sup> bitten<sup>3</sup>, in seiner Gegenwart<sup>4</sup> ein Nasiräergelübde abzulegen<sup>5</sup>, und er<sup>6</sup> soll sagen: »Wenn ich unrein war, siehe, [so bist] du sofort<sup>7</sup> Nasiräer; wenn ich aber rein war, siehe, [so bist] du nach dreißig Tagen<sup>8</sup> Nasiräer«.

rd Sodann zählen sie dreißig Tage, darauf bringen sie [gemeinsam] ein Opfer wegen Verunreinigung und ein Ausweihungsoffer dar, und [jener<sup>1</sup>] sagt: »Wenn ich der Unreine war, so ist das Opfer wegen Verunreinigung von mir und das Ausweihungsoffer von dir; wenn ich [aber] der Reine war, so ist das Ausweihungsoffer von mir und das Opfer wegen Verunreinigung für den Zweifelsfall<sup>2</sup>«.

suchten, herumzustehen (vgl. Mt 20<sub>3</sub> ἐστῶτας ἐν τῇ ἀγορᾷ ἀργούς); dort spielten auch Kinder (vgl. Mt 11<sub>16</sub>). Im Lichte solcher und ähnlicher Belegstellen vermittelt uns dieser Abschnitt ein lebendiges Straßenbild einer Stadt im Nahen Orient.

VIII 1c <sup>3</sup>R. Jehoschua' setzt somit eine solch große Popularität des Nasiräergelübdes voraus, daß man jemand, der am Markt herumsteht, bitten kann, ein solches Gelübde abzulegen (vgl. Kap. IV 4b.c unserer Einleitung; II 2 Anm. 1; II 7a Anm. 3; V 5 ff.). Nach Ben Zoma jedoch geht diese Annahme zu weit (VIII 1f.).

VIII 1c <sup>4</sup>כנגד »gegenüber, an, entsprechend«; <sup>5</sup>כנגדו heißt »in seiner Gegenwart«, scil. des Überlebenden. Das Suffix ließe sich aber auch auf den Verstorbenen beziehen, so daß zu übersetzen wäre »an seiner Stelle«, scil. des Verstorbenen.

VIII 1c <sup>5</sup>Siehe III 5a Anm. 2.

VIII 1c <sup>6</sup>Er, scil. der Überlebende.

VIII 1c <sup>7</sup>Scil. damit das Ausweihungsoffer, das ich nach dreißig Tagen darbringen werde, als das deine gelte und das Opfer wegen Verunreinigung, das ich dann darbringen werde, als das meine.



וְסוֹפְרִים שְׁלוֹשִׁים יוֹם וּמִבְיֹאֵין קָרְבַּן טְהָרָה<sup>a</sup> וַיֹּאמֶר אִם אֲנִי הוּא  
הַטָּמֵא<sup>2</sup> קָרְבַּן טָמֵאָה שְׁלִי וְקָרְבַּן טְהָרָה<sup>1</sup> שְׁלֶךְ<sup>1</sup> /<sup>b</sup> וַיֹּנֶחַ קָרְבַּן טְהָרָתִי  
אִם אֲנִי<sup>2</sup> הוּא הַטָּהוֹר<sup>4</sup> קָרְבַּן טְהָרָה שְׁלִי וְקָרְבַּן טָמֵאָה<sup>c</sup> סָפֵק<sup>2</sup> וַיֵּה  
קָרְבַּן טְהָרָתָהּ:

a K: "ואו" b K: "זה, s. TA c Vok. K: בְּסִפֵּק (ב o. d. Z.)

אָמַר לוֹ בֶן זֹמָא וּמִי שׁוֹמֵעַ לוֹ שִׁידוֹר בְּנִגְדוֹ בְּנִזִּיר | אֶלָּא מִבֵּיא חֲטָאת  
הָעוֹף וְעוֹלֹת בְּהֶמָּה<sup>b</sup> וַיֹּאמֶר אִם טָמֵא<sup>1</sup> הָיִיתִי תַחֲטָאת מִחוּבָתִי וְהָעוֹלָה  
נִדְבָה וְאִם טָהוֹר<sup>2</sup> הָיִיתִי הָעוֹלָה מִחוּבָתִי וְתַחֲטָאת<sup>c</sup> סָפֵק:

a K: "אמ" b K: "ואו" c Vok. K: בְּסִפֵּק (ב o. d. Z.)

VIII 1c<sup>8</sup> Scil.: damit das Ausweihungsoffer, das ich nach dreißig Tagen darbringen werde, als das meine gelte, das dann darzubringende Opfer wegen Verunreinigung nur für den Zweifelsfall dargebracht werde und du nach einer nochmaligen dreißigtägigen Nasiräatsperiode dein Nasiräat mit dem Ausweihungsoffer beenden kannst.

VIII 1d<sup>1</sup> Scil. jener, der von den beiden VIII 1a genannten Nasiräern übriggeblieben ist.

VIII 1d<sup>2</sup> Wenn das aus Vögeln bestehende Sündopfer (s. I 1d Anm. 1) »für den Zweifelsfall« dargebracht wird, darf es nicht gegessen werden (Tem VII 6). K hat hier und in VIII 1e.f סָפֵק »zweifelhaft, Zweifelhaftes, Zweifel«; Vok. K änderte es in בְּסִפֵּק (vgl. TA). Da סָפֵק sowohl Adj. als auch Subst. sein kann, ist die La. in K grammatikalisch korrekt und eine Änderung in בְּסִפֵּק nicht notwendig. Der Gegensatz zu סָפֵק ist וַדַּאי (s. VIII 2), was ebenfalls Adj. oder Subst. sein kann (»gewiß, sicher; Gewißheit, Tatsache«). Beide Wörter werden des öfteren als adverbialer Akk. benutzt (SEGAL § 298.357).

VIII 1e<sup>1</sup> Siehe VIII 1d Anm. 1.

VIII 1e<sup>2</sup> Siehe VIII 1b Anm. 2.

VIII 1f<sup>1</sup> Obwohl Schim'on b. Zoma sein ganzes Leben ein חכם תלמיד d. h. ein nicht ordinierter »Gelehrter« blieb, wurden einige seiner Halakot von den Weisen anerkannt (s. VIII 1h) oder in der Mischna überliefert (Ber I 5; Soṭ IX 15; Ab IV 1; Men XI 4).

VIII 1f<sup>2</sup> Scil. zu R. Jehoschua<sup>c</sup>; vgl. VIII 1c Anm. 3.

re Sodann zählen sie [wieder] dreißig Tage, darauf bringen sie [gemeinsam]  
 b, ein Ausweihungsoffer dar, und [jener<sup>1</sup>] sagt: »Wenn ich der Unreine war,  
 a) so war das Opfer wegen Verunreinigung von mir und das [bereits darge-  
 brachte] Ausweihungsoffer von dir, und dieses<sup>2</sup> ist mein Ausweihungsoffer;  
 wenn ich der Reine war, so war das [bereits dargebrachte] Ausweihungs-  
 offer von mir und das Opfer wegen Verunreinigung für den Zweifelsfall,  
 und dieses ist dein Ausweihungsoffer«.

rf Da sagte Ben Zoma<sup>1</sup> zu ihm<sup>2</sup>: Wer hört denn auf ihn [wenn er sagt], daß  
 b) er in seiner Gegenwart ein Nasiräergelübde ablegen soll? Er bringe vielmehr  
 das [aus einem] Vogel [bestehende] Sündopfer und das [aus einem Stück]  
 Opfervieh [bestehende] Brandopfer<sup>3</sup> dar und sage: »Wenn ich unrein war, so  
 ist das Sündopfer mein Pflichtopfer<sup>4</sup> und das Brandopfer eine freiwillige  
 Gabe<sup>4</sup>; wenn ich aber rein war, so ist das Brandopfer mein Pflichtopfer  
 und das Sündopfer für den Zweifelsfall<sup>5</sup>.«

VIII rf <sup>3</sup>Nachdem er dreißig Tage im reinen Nasiräat verbracht hat, bringt er zwei Opfer dar, und zwar: 1. das aus Vögeln bestehende Sündopfer (vgl. Num 6<sub>11</sub>; VIII 1d Anm. 2; falls er rein war, gilt es als Opfer »für den Zweifelsfall«; falls er unrein war, gilt es als »Pflichtopfer«) und 2. ein einjähriges männliches Schaf zum Brandopfer (vgl. Num 6<sub>14</sub>). Nach VI 7b darf sich ein Nasiräer, der sich zwar normalerweise nach dem Schlachten des Heilsopfers scheren soll, eventuell auch nach dem Schlachten »eines der drei« bei der Ausweihung darzubringenden Opfertiere scheren. Falls er rein war, gilt nun dieses Brandopfer als Teil seiner Ausweihungsoffer; der Rest wird erst später dargebracht (s. VIII 1g). Falls er aber unrein war, kann dieses Brandopfer als freiwilliges Opfer betrachtet werden. Letzteres gilt jedoch nur für sein Brandopfer, nicht für sein Sündopfer oder Heilsopfer – für das Sündopfer nicht, weil es nicht als freiwillige Gabe dargebracht werden darf; für das Heilsopfer des Nasiräers nicht, weil dieses an einem Tag gegessen werden muß (vgl. IV 4a Anm. 10) und dem Priester davon eine extra Portion zukommt (s. VI 9a Anm. 4). Diese beiden Bestimmungen gelten nicht, wenn das Heilsopfer als freiwillige Opfergabe dargebracht wird.

VIII rf <sup>4</sup>Siehe II 8a Anm. 6.8.

VIII rf <sup>5</sup>Siehe VIII 1d Anm. 2.

VIII 1g <sup>1</sup>Siehe VIII 1a Anm. 5.

VIII 1g <sup>2</sup>Scil. das Sündopfer und das Heilsopfer.

VIII 1h <sup>1</sup>Er sagt dies, weil er in VIII 1c.d einen anderen Ausweg aus dem VIII 1a Anm. 3 erwähnten Dilemma vorgeschlagen hat.

VIII 1h <sup>2</sup>Siehe III 6b Anm. 12.

וְסוּפֵר שְׁלֹשִׁים יוֹם וּמֵבִיא קֶרֶבֶן טְהָרָה<sup>a</sup> וְאוֹמֵר אִם טָמֵא הָיִיתִי הָעוֹלָה  
<sup>1</sup>הָרֵאשׁוֹנָה נִדְבָה וְזוֹ חֹבֶה<sup>2</sup> אִם טָהוֹר הָיִיתִי הָעוֹלָה<sup>2</sup> הָרֵאשׁוֹנָה חֹבֶה  
 וְזוֹ נִדְבָה וְזֶה שְׂאֵר קֶרְבָּנִי:

a K: "ואו"

<sup>a</sup>אָמַר<sup>b</sup> רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ<sup>c</sup> נִמְצָא זֶה מֵבִיא<sup>d</sup> קֶרֶבֶנוֹתָיו מִחוּצָיִם | אָבֵל חוֹדֵי  
 עֲחָבִים לְדַבְּרִי בֶן 'זוֹמָא:

a K: "אמ"  
 f K: זומה

b K: "ר"

c K: יוסה יהושע

d Vok. K: קרבנותיו

e K: "חכמ"

נָזִיר שֶׁהָיָה טָמֵא בְּסֶפֶק וּמִיּוֹחֵלֵט בְּסֶפֶק אוֹכֵל בְּקֶדְשִׁים לְאַחַר שְׁלֹשִׁים  
 יוֹם | וְשׁוֹתֶה בַּיַּיִן וּמִטָּמֵא לְמִיתִים<sup>2</sup> לְאַחַר מֵאָה וְעֶשְׂרִים יוֹם שֶׁתִּגְלַחַת  
 הַנֶּנֶע דּוֹחָה לְתִיגְלַחַת הַנָּזִיר בְּזֶמַן<sup>1</sup> שֶׁהָיָה וּוְדֵי אָבֵל<sup>2</sup> בְּזֶמַן  
 שֶׁהָיָה סֶפֶק אֵינָה דּוֹחָה:

VIII 1h <sup>3</sup>חצה<sup>3</sup> «teilen, halbieren» (vgl. חֲצִי »Hälfte«), hier als Part. Pu zu vokalisieren (s. SEGAL § 209). Einige Textzeugen haben לחצאים »in Teilen«, bzw. חציים »in Teilen« (adverbieller Akk.). Nach R. Jehoschua<sup>4</sup> sollte das Ausweihungsoffer nicht »geteilt« bzw. »in Teilen« dargebracht werden, weil Num 6 14.21 von קֶרְבָּנוֹ »seinem Opfer« gesprochen wird und somit die drei bei der Ausweihung darzubringenden Opfer als eine Einheit zu betrachten sind (ALBECK; vgl. bKid 20b).

VIII 1h <sup>4</sup>Siehe I 1d-Anm. 3.

VIII 1h <sup>5</sup>Siehe VIII 1f. Anm. 1.

VIII 1h <sup>6</sup>ידה<sup>6</sup> Hi hier »anerkennen, zustimmen«; vgl. V 3b Anm. 3. Aus VI 11a.b geht hervor, daß unter Umständen das Ausweihungsoffer »in Teilen« dargebracht werden durfte.

VIII 2 <sup>1</sup>Zum besseren Verständnis dieses Abschnittes sollen folgende Punkte, die z. T. dem Kommentar des MAIM, z. St., entnommen wurden, beachtet werden:

a Bis nach der Darbringung seines Opfers (Lev 14 10 ff.) gilt ein Aussätziger als מְחַסֵּר כְּפוּרִים, d.h. jemand, dessen Reinigung zwar begonnen hat, aber noch nicht durch Darbringung der vorgeschriebenen Opfer vollendet ist. Solch ein מחוסר כְּפוּרִים darf nicht vom Geheiligten (קֹדֶשִׁים) essen (vgl. Ker II 1; Neg XIV 3).

g Sodann zählt er dreißig Tage, darauf bringt er ein Ausweihungsoffer<sup>1</sup>  
 c, dar und sagt: »Wenn ich unrein war, so war das erste Brandopfer eine frei-  
 a) willige Gabe, und dieses ist ein Pflichtopfer; wenn ich rein war, so war das  
 erste Brandopfer ein Pflichtopfer, und dieses ist eine freiwillige Gabe, und  
 dieses<sup>2</sup> [hier] ist mein restliches Opfer«.

h Da sagte R. Jehoschua<sup>1</sup>: So findet sich<sup>2</sup>, daß dieser seine Opfer geteilt<sup>3</sup>  
 b) darbringt. Aber die Weisen<sup>4</sup> stimmten den Worten des Ben Zoma<sup>5</sup> zu<sup>6</sup>.

## T. Ein aussätziger Nasiräer (VIII 2)

2 <sup>1</sup>Ein Nasiräer, der in zweifelhafter<sup>2</sup> Weise unrein ist und in zweifelhafter  
 6) Weise aussätzig<sup>3</sup>, darf [erst] nach sechzig Tagen vom Geheiligten essen. Wein  
 trinken und sich an Toten verunreinigen darf er aber [erst] nach hundert-  
 undzwanzig Tagen. Denn das Scheren des Aussatzes wegen verdrängt das  
 Scheren des Nasiräers nur dann, wenn Gewißheit<sup>4</sup> hierüber besteht; aber  
 im Zweifelsfall verdrängt es [dieses] nicht.

b Nachdem der Priester einen Aussätzigen für rein erklärt hat, soll letzter-  
 er sich zweimal scheren (Lev 148f.), und zwar das erste Mal am Ende der  
 ימי החלט (s. VII 3a Anm. 11) und das zweite Mal sieben Tage später, d. h.  
 am Ende der ימי ספר (s. ebenda). Am Tage nach dem zweiten Scheren bringt  
 er seine Opfer dar (Lev 1410 ff.; vgl. VI 6b Anm. 2), und erst nach Beendi-  
 gung dieses ganzen Rituals darf er vom Geheiligten essen.

c Falls ein Nasiräer aussätzig wird, werden ihm seine ימי החלט (= ימי גמר)  
 und seine ימי ספר nicht als gültige Nasiräatstage angerechnet (s. VII 3a  
 Anm. 11–14).

d Ein aussätziger Nasiräer hat sich sowohl wegen seines Aussatzes als  
 auch bei der Verunreinigung (s. VI 6) oder bei der Beendung (s. VI 7 ff.)  
 seines Nasiräates scheren zu lassen; mit einem einmaligen Scheren kann er  
 seiner doppelten Pflicht nicht genügen (TNez V 2; bNaz 60b; jNaz 52b,  
 31 ff.).

e Wenn sich ein Nasiräer während seines Nasiräates schert, werden dreißig  
 Nasiräatstage ungültig (s. VI 3a).

f Ein aussätziger Nasiräer muß somit einer doppelten Verpflichtung  
 nachkommen: als Aussätziger muß er sich zweimal scheren lassen, als Na-  
 siräer dagegen darf er sich nicht vor dem 30. Tag seines Nasiräates scheren  
 lassen. Ihm gelten also ein Gebot und ein Verbot. Ein Gebot verdrängt ein  
 Verbot nur dann, wenn kein Zweifel vorhanden ist (s. den Schluß des



## פָּרָק ט

הַגּוֹיִם אֵין לָהֶם נִזְרוּת | נָשִׁים וְעֶבְרִים יֵשׁ לָהֶם נִזְרוּת:

Abschnittes VIII 2; vgl. VI 5c Anm. 2). Wäre kein Zweifel vorhanden, so wäre die Lösung dieser Pflichtenkollision eine sehr einfache: erst das Gebot für den Aussätzigen erfüllen, danach das Nasiräat absolvieren. Da hier aber ein Zweifelsfall vorliegt, muß sowohl das Gebot gehalten als auch eine Verbotsübertretung vermieden werden.

g Aus einer Kombination dieser verschiedenen Vorschriften ergibt sich nun die in diesem Abschnitt tradierte Halakā, die sich folgendermaßen umschreiben läßt: 1. Das erste Haarscheren des Aussätzigen findet nach einer Nasiräatsperiode von dreißig Tagen statt; 2. das zweite Haarscheren des Aussätzigen findet nach zwei Nasiräatsperioden, d. h. nach sechzig Tagen statt; 3. am Tage darauf bringt der Nasiräer die Opfer des Aussätzigen dar, nach welcher Handlung er vom Geheiligten essen darf; 4. im Blick auf die »zweifelhafte Verunreinigung« seines Nasiräates wendet er jetzt die VIII 1 f.g erwähnte Prozedur an. Weil ihm seine Verunreinigung zweifelhaft ist, bringt er erst nach einer nochmaligen Nasiräatsperiode, also am 90. Tag, ein »Opfer wegen Verunreinigung« dar. Danach fängt er sein »Nasiräat in Reinheit« an, welches er erst nach der vierten dreißigtägigen Periode, also am 120. Tag, mit dem normalen Ausweihungsritual beenden darf.

Vgl. zum Ganzen: TNez VI 1, wo die Ansicht des Ben Zoma, welche die Mischna in VIII 1 f.g tradiert, mit der Halakā, welche die Mischna in VIII 2 überliefert, in Zusammenhang gebracht wird. Aus diesem Tatbestand ergibt sich unsere Bemerkung unter g 4.

VIII 2 <sup>2</sup>Der Zweifel betrifft nicht die Frage, ob der Nasiräer ein verbindliches Gelübde abgelegt hatte und ob er während seines Nasiräates aussätzig gewesen ist, sondern die Frage, ob er sich während seines Nasiräates verunreinigt hat (vgl. VII 2a.b) und ob er noch aussätzig oder bereits genesen ist (TNez VI 1; jNaz 57a,57 ff.).

VIII 2 <sup>3</sup>Siehe VII 3a Anm. 11.

VIII 2 <sup>4</sup>Siehe VIII 1d Anm. 2. »Wenn sie (scil. die תְּלִלַת הַנֶּנֶע) gewiß ist«, d. h. »wenn ihre Notwendigkeit nicht bezweifelt wird«.

IX 1a <sup>1</sup>Nichtjuden, Frauen und Sklaven werden hier nebeneinander erwähnt, weil im hebräischen Recht der jüdische Mann – als solcher gilt der jüdische Junge vom vollendeten 13. Lebensjahr an (vgl. IV 6a Anm. 2) – im Vergleich zu diesen drei Kategorien einen höheren Status und eine schwerere Verantwortung hat. Der Nichtjude ist kein Glied des Volkes Israel und trägt somit nicht das »Joch der Gebote«. Eine jüdische Frau erfüllt

## U. Nasiräergelübde von Frauen und Sklaven (IX 1)

1a <sup>1</sup>Für die Nichtjuden<sup>2</sup> gibt es kein Nasiräat, für Frauen<sup>3</sup> und Sklaven<sup>4</sup> gibt es ein Nasiräat.

nur einen Teil der Religionsvorschriften; sie ist zwar mündig, aber untersteht in mancherlei Hinsicht der Autorität ihres Vaters bzw. ihres Gatten (vgl. IV 1c Anm. 2). Der nichtjüdische Sklave (עֶבֶר כְּנֻעִי) ist zwar nach Tauchbad und Beschneidung zur Einhaltung bestimmter Religionsvorschriften verpflichtet, gilt jedoch als Besitz seines Herrn und ist daher – solches im Gegensatz zum hebräischen Sklaven (עֶבֶר עֲבָדִי) – nicht mündig, genausowenig wie minderjährige Kinder (vgl. Maas sch IV 4; Erub VII 6).

Die formelhafte Wendung »Nichtjuden, Frauen und Sklaven«, die hier den Satzbau beeinflusst hat (s. die nächste Anm.), kommt des öfteren vor. Die Reihenfolge der drei Kategorien und die Ausdrucksweise (negativ oder positiv; Sing. oder Plur.) sind nicht immer die gleichen, da sich diese nach dem jeweils hervorzuhebenden Begriff richten. Daher sind folgende Varianten möglich: Nichtjude bzw. Jude, Frau bzw. Mann, Sklave bzw. Freier. In der Form einer Benediktion wurde die Formel in das jüdische Morgengebet aufgenommen: »Ich danke Dir, Herr der Welt, daß Du mich nicht als Nichtjuden, als Frau oder als Sklaven erschaffen hast.« Das der Mischna zugrunde liegende jüdische Rechtssystem, dem diese formelhafte Wendung ihr Entstehen verdankt, geht auf sehr alte Überlieferungen zurück. Wahrscheinlich ist eine Benediktion, in der die drei Kategorien nebeneinander erwähnt wurden, bereits in der Liturgie der vortannaitischen Zeit bekannt gewesen. Bibelstellen wie Ps 147<sup>19f</sup>. mögen die Entstehung einer solchen Benediktion mit beeinflusst haben. Aus Gal 3<sup>28</sup> geht hervor, daß auch Paulus eine Formel, in der der Nichtjude bzw. Jude, die Frau bzw. der Mann und der Sklave bzw. der Freie nebeneinander erwähnt werden, kannte. Dieser Schüler des Rabban Gamli'el I. (Apg 22<sup>3</sup>) hatte diese Formel wohl während seines Studiums der jüdischen Religionsvorschriften kennengelernt; vielleicht hat er sie sogar als formelhafte Wendung in einer Benediktion gekannt (vgl. D. KAUFMANN, Das Alter der drei Benediktionen von Israel, vom Freien und vom Mann, MGWJ XXXVII, 1893, S. 14–18; STR-B III 557 ff.; s. auch Kol 3<sup>11</sup>, wo jedoch »die Frau« nicht genannt wird).

IX 1a <sup>2</sup>Daß für Nichtjuden kein Nasiräat möglich ist, wird aus Num 6<sup>2</sup> gefolgert: »Sprich zu den Kindern Israels«, d. h. das Nasiräatsgesetz gilt Israel, nicht den Heiden (jNaz 57c,8f.; bNaz 61a; SZuṭa z. St.; Midr Hagg Num z. St.).

ג'א »Volk, heidnisches Volk«; »Nichtjude«, d. h. jemand, der nicht seit seiner Geburt zum Bundesvolk gehört oder durch seinen Übertritt zum Judentum ein Glied dieses Volkes geworden ist (vgl. den Gebrauch dieses

Wortes im AT an Stellen wie Ps 147<sup>20</sup>: ein Volk, dem die Worte, die Satzungen und die Rechte Gottes nicht offenbart wurden). Es ist beachtenswert, daß hier in allen Textzeugen das Wort הגוים im Gegensatz zu נשים und עבדים definiert ist. Die nichtjüdische Welt wird, wie der ihr gedanklich gegenüberzustellende Begriff »Israel«, als eine Einheit betrachtet. Dies wird durch den Satzbau noch besonders hervorgehoben: הגוים אין להם »die Nichtjuden, ihnen ist nicht«, d. h. sie haben nicht . . . Eine Formulierung wie לנשים אין »den Nichtjuden ist nicht . . .«, wäre grammatikalisch korrekt und an dieser Stelle gut möglich; aber ein Satz wie . . . לנשים אין וגוי wäre weniger archaisch als der jetzt vorliegende: להם הגוים אין להם. Dies bestärkt uns um so mehr in der Überzeugung, daß hier altes Sprachgut vorliegt. Auch der Gebrauch des Wortes גוי ist hierbei von Bedeutung. Dem Ausdruck ארץ העמים »Land der Völker« = »Ausland« (s. VII 3a) ist ja zu entnehmen, daß die nichtjüdischen Völker auch als עמים bezeichnet wurden. Der Begriff גוי jedoch hebt den heidnischen Charakter der Religion derer, die die ארץ העמים bewohnen, hervor.

An dieser Stelle haben alle von uns herangezogenen Textzeugen die La. הגוים. In verschiedenen Talmudhandschriften und -drucken ist das Wort meistens durch Ausdrücke wie הכותים »die Samaritaner«, הנכרים »die Fremden« oder עובדי כוכבים »die Sternanbeter« ersetzt worden. Solche Lesarten sind durch die Zensur oder aus Furcht vor der Zensur in den Text hineingeraten (vgl. STRACK, Einl., S. 78f.86ff.). Man hatte Angst, daß die nichtjüdischen Zensoren die Aussagen, die über den גוי gemacht wurden, für anstößig halten würden. [Die Abänderungen wollen also die Gültigkeit der Bestimmungen auf einen Kreis beschränken, der den Zensoren entweder zeitlich oder örtlich weit entfernt war, so daß sie selbst nicht von den Bestimmungen betroffen wurden (L. ROST)].

IX 1a <sup>3</sup>Eine Frau darf ein Nasiräergelübde ablegen, weil es im Nasiräergesetz heißt: »Wenn ein Mann oder eine Frau . . .« (Num 6<sup>2</sup>). Das Gelübde der Frau ist jedoch nur gültig, wenn ihr Gatte oder, falls sie nicht verheiratet ist, ihr Vater diesem nicht widerspricht (s. IX 1c; IV 1c-5c).

IX 1a <sup>4</sup>עבדים, scil. כנעניים, »kanaanitische Sklaven«, deren Status ein anderer war als der der hebräischen Sklaven (עבדים עבריים). Letztere, deren Dienstbarkeit höchstens sechs Jahre dauerte (vgl. Ex 21<sup>2</sup> ff.; Deut 15<sup>12.18</sup>; Kid I 2), standen etwa auf der Stufe eines Tagelöhners (vgl. Lev 25<sup>40</sup>). Sie wurden nie ganz Eigentum ihres Herrn (Ar VIII 5), waren rechtlich gesehen selbständig und in dieser Hinsicht den großjährigen Kindern ihres Herrn gleichgestellt (Maas sch IV 4; Erub VII 6). Sie galten in vollem Sinne als Juden, so daß das ganze Religionsgesetz auf sie angewandt werden konnte. Die Möglichkeit, ein Nasiräergelübde abzulegen, war daher mit ihrem Dasein als Jude bereits gegeben; eine spezielle diesbezügliche Vorschrift wäre überflüssig und ist somit in diesem Abschnitt nicht vorhanden.

Der Status der »kanaanitischen Sklaven«, die nach Beschneidung und

Tauchbad in den Haushalt ihres Herrn aufgenommen worden waren, war ein anderer. In juristischer Hinsicht waren sie nicht selbständig, genauso wenig wie die minderjährigen Kinder ihres Herrn (Erub VII 6). Minderjährige Kinder konnten keine verbindlichen Gelübde ablegen (s. IV 6a Anm. 2); aber ein kanaanitischer Sklave durfte wohl ein Nasiräat auf sich nehmen. Daß dies möglich war, wird bNaz 61a mittels der hermeneutischen Regel **רבי** aus Num 6<sub>2</sub> abgeleitet. Dort wird nach »Sprich zu den Kindern Israels« noch hinzugefügt »und sage zu ihnen«. Da der erste Satzteil die Israeliten erwähnt, der zweite jedoch den tannaitischen Exegeten als überflüssig vorkam, wurde angenommen, daß damit die nichtisraelitischen Sklaven gemeint seien. Dies ist wohl ein Beispiel einer bereits anerkannten Halaka, die erst nachträglich von der Exegese her »begründet« wurde (vgl. I 3a Anm. 2; II 4a Anm. 5).

Dienstbarkeit hebräischer Sklaven war in mischnischer Zeit nicht sehr häufig. Die Frage, ob es früher, z. Z. des zweiten Tempels, eine große Anzahl solcher Sklaven gab, ist umstritten. Nach den tannaitischen und späteren Quellen war ihr rechtlicher Status ein so hoher, daß, wirtschaftlich gesehen, der Erwerb eines solchen Sklaven nicht sehr lohnend war. Die diesbezüglichen biblischen Gesetze wurden durch rabbinische Vorschriften noch erschwert, so daß in bezug auf Nahrung und Unterkunft der Lebensstandard eines hebräischen Sklaven sich nicht von dem seines Herrn unterscheiden durfte (bKid 20a gefolgert aus Deut 15<sub>16</sub> **כי טוב לו עמך** »weil er es gut hat bei dir«). Wie wenig Anziehungskraft der Erwerb eines solchen Dienstknechtes auf seinen eventuellen Herrn auszuüben vermochte, ist folgendem Sprichwort zu entnehmen: »Wer einen hebräischen Sklaven kauft, erwirbt sich einen Herrn« (bKid 69a). Neben diesen religiösen und wirtschaftlichen Motiven mögen auch die nationalistischen und demokratischen Tendenzen, die in den Aufständen um 70 und 135 n. Chr. an den Tag traten, den Status hebräischer Sklaven mitbeeinflusst haben. Inwieweit jedoch das Bild, das die tannaitischen und späteren Quellen uns vermitteln, für die Zeit des NT maßgeblich ist, ist ein noch nicht gelöstes Problem. Es ist nicht ausgeschlossen, daß die beiden Aufstände Änderungen in der soziologischen Struktur des jüdischen Volkes ausgelöst haben und daß die späteren Quellen die Verhältnisse, welche zur Zeit des zweiten Tempels vorherrschten, etwas idealisieren. Aus der Qumranliteratur u. dgl. geht hervor, daß das Leben damals in mancherlei Hinsicht viel buntscheckiger gewesen ist, als man auf Grund des tannaitischen Materials hätte vermuten können. Eine Lösung des Problems könnte erst nach einer kritischen Überprüfung der gesamten jetzt vorhandenen Quellen herbeigeführt werden. Vgl. KRAUSS, Archäologie, II 83 ff. 491; S. W. BARON, A social and religious History of the Jews, <sup>2</sup>New York 1958, I 267 f. 412; J. JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu, <sup>3</sup>Göttingen 1962, S. 347–351. R. MEYER ist der Meinung, daß in der Tat die tannaitischen Quellen ein einseitiges, verkürztes Bild von der Zeit vor dem



חֹמֶר בְּנָשִׁים מִבְּעָבְדִּים<sup>1</sup> שֶׁהוּא<sup>1</sup> כּוֹפֶה<sup>a/1</sup> אֶת<sup>a</sup> עַבְדּוֹ<sup>a</sup> וְאִינוֹ<sup>a/2</sup> כּוֹפֶה אֶת  
אֶשְׁתּוֹ:

a K: ++ a. R. (Haplogie durch Homoioteleuton)

חֹמֶר בְּעַבְדִּים מִבְּנָשִׁים שֶׁהוּא מִפֶּר נִידְרִי אֶשְׁתּוֹ וְאִינוֹ מִפֶּר נִידְרִי  
עַבְדּוֹ | הִיפֵר לְאֶשְׁתּוֹ<sup>2</sup> הִיפֵר<sup>a</sup> לָהּ עוֹלָמִית | הִיפֵר לְעַבְדּוֹ יֵצֵא  
לְחִירוֹת מִשְׁלִים אֶת בְּנִירוֹתוֹ:

a K: ++ a. R.

b K: ++ נִירוֹתוֹ 1 o. d. Z.

Untergang der jerusalemener Hierokratie entwerfen. Siehe seine Beweisführung in ThWNT IX, S. 11–36 und R. MEYER – H. W. WEISS, Tradition und Neuschöpfung im antiken Judentum, SAL, phil.-hist. Kl. 110,2, Berlin 1965.

IX 1b <sup>1</sup>Siehe VI 5b Anm. 2.

IX 1b <sup>2</sup>Der Herr darf seinen Sklaven bzw. seine Sklavin (TNez VI 4) zwingen (כָּפַף »beugen; krümmen; zwingen«), die dem Nasiräer geltenden Verbote zu übertreten; er darf jedoch das Gelübde seines Sklaven nicht »aufheben« (s. IX 1c). Midr Hagg Num zu 62 erläutert diese Halakā wie folgt: »Wenn er ihn zwingt, indem er zu ihm sagt: Trinke Wein!, so trinkt er; Schere dich!, so schert er sich; Verunreinige dich!, so verunreinigt er sich« (vgl. zum Satzbau: Mt 89; Lk 78). Wenn aber ein Sklave ein Gelübde, das keine »Selbstkasteiung« (עֲנוּי נֶפֶשׁ; s. IV 5a Anm. 3) beinhaltet, abgelegt hat, darf sein Herr ihn nicht zwingen, dieses »Entsagungsgelübde« (אָסֵר; s. IV 1c Anm. 2) zu brechen. Er darf dies nämlich nur dann tun, wenn die Entsagung eine »Beeinträchtigung der Arbeitskraft« (בַּטּוֹל הַמְּלָאכָה) hervorgerufen würde (MAIM; BART).

Daß der Herr seinen Sklaven »zwingen« darf, wird aus Num 30 <sup>3</sup>לאסר אָסֵר gefolgert: die Vorschriften, ein Entsagungsgelübde betreffend, gelten nur dann, wenn man Herr »seiner Seele« d. h. seiner eigenen Person ist, und dies ist beim Sklaven nicht der Fall (bNaz 62b; MAIM). jNaz 57c,30f. wird diese Halakā aus Num 67: כִּי נִזְר אֱלֹהֵיוֹ עַל רֹאשׁוֹ »denn die Weihe seines Gottes ist auf seinem Haupt« gefolgert; נִזְר wird jedoch nicht als »Weihe«, sondern als »Krone« gedeutet: »eine Krone trägt nur derjenige, der keinen Herrn hat; weil der Sklave einen Herrn hat, trägt er keine Krone.« Man darf ihn somit zwingen, »denn die Krone seines Gottes ist nicht auf seinem Haupt«. Vgl. dazu TargOnk und TargJer, die beide an dieser Stelle das Wort נִזְר mit כְּלִילָא »Kranz, Krone« übersetzen.

IX 1b <sup>3</sup>Der Gatte darf seine Frau bzw. der Vater seine Tochter (TNez VI 4) nicht zwingen, ein dem Nasiräer geltendes Verbot zu übertreten; er darf jedoch ihr Gelübde »aufheben« (s. IX 1c).

b In bezug auf Frauen gilt eine erschwerendere Bestimmung<sup>1</sup> als in bezug auf Sklaven; denn man darf seinen Sklaven zwingen<sup>2</sup>, aber man darf seine Frau nicht zwingen<sup>3</sup>.

c In bezug auf Sklaven gilt eine erschwerendere Bestimmung als in bezug auf Frauen; denn man darf aufheben<sup>1</sup> die Gelübde seiner Frau, aber man darf die Gelübde seines Sklaven nicht aufheben. Hat man [das Nasiräergelübde] seiner Frau aufgehoben, so hat man [es] ihr für immer<sup>2</sup> aufgehoben. Hat man [es] seinem Sklaven aufgehoben<sup>3</sup>, so muß dieser, wenn er freigelassen wird<sup>4</sup>, sein Nasiräergelübde erfüllen<sup>5</sup>.

IX 1c <sup>1</sup>Siehe IV 1c Anm. 2.

IX 1c <sup>2</sup>»Für immer«, auch wenn der Gatte stirbt oder die Frau geschieden wird (vgl. Num 306.10.13; Ned XI 9).

IX 1c <sup>3</sup>Im ersten Teil dieses Abschnittes wird es dem Herrn verboten, das Nasiräergelübde seines Sklaven aufzuheben. Jetzt aber heißt es: »Wenn er [es] aufhebt . . .« Verschiedene Erklärer verstehen הִפֵּר hier im Sinne von כָּפַר in IX 1b, d. h.: wenn der Herr versucht, das Gelübde seines Sklaven aufzuheben, indem er ihn zwingt, die Nasiräatsvorschriften zu übertreten, so soll dieser, falls er später freigelassen wird, sein Nasiräergelübde erfüllen. Im nächsten Abschnitt wird dann umschrieben, wie sich der Sklave in bezug auf sein Nasiräat zu verhalten hat, solange er noch nicht freigelassen ist (jNaz 57c,36 ff.; TNez VI 4; BART; ALBECK). MAIM aber erklärt: Falls der Herr, obwohl ihm dieses verboten ist, das Gelübde seines Sklaven aufhebt, so soll dieser freigelassen werden und erfüllt dann sein Nasiräergelübde. Hierbei ist die La. ומשלים des Textzeugen Mai zu beachten (so auch Mai 3 und die Korr.-La. in Mai 2). Bei dieser La. lautet der Vordersatz ויצא לחרות ומשלים את נזירותו und der Nachsatz ויצא לעבדו; in diesem Fall soll ויצא, nicht ויצאָ gelesen werden. Die Freilassung wäre dann eine Strafe für den Herrn, weil er versuchte, das Nasiräergelübde seines Sklaven aufzuheben. In diesem Lehrsatz handelt es sich jedoch um die Zeitdauer, für welche das Aufheben des Gelübdes gilt. Wenn es eine Frau betrifft, gilt es für immer, auch wenn sie zu einem späteren Zeitpunkt nicht mehr der Verfügungsgewalt (s. IV 1c Anm. 2) ihres Gatten unterstehen sollte. Wenn es aber einen Sklaven betrifft, gilt das Aufheben nur so lange, wie sein Herr Verfügungsgewalt über ihn hat. Aus diesem Grunde ist erstere Erklärung zu bevorzugen.

IX 1c ויצא לחרות geht er in [die] Freiheit, d. h.: wenn er freigelassen wird.

IX 1c <sup>5</sup>Siehe II 9a Anm. 7.

IX 1d עבר מכנגד פניו ist er (scil. der Sklave) von vor seinem (scil. des Herrn) Angesicht hingegangen, d. h.: ist er seiner Aufsicht entlaufen. Falls

עֵבֶר מִכִּנְגֹד פָּנָיו רַבִּי מֵאִיר<sup>b</sup> אָמַר לֹא יִשְׁתָּה<sup>c</sup> וְרַבִּי יוֹסֵה אָמַר יִשְׁתָּה:

a K: "ר

b K: "אומ

c K: "ור

d K: "או

נָזִיר שְׁגִילָח וְנֹדַע שְׁהָיָה טָמֵא אִם טוֹמְאָה יְדוּעָה סוֹתֵר | וְאִם טוֹמְאָה  
תִּתְּהוּם אֵינוֹ סוֹתֵר | אִם עַד שְׁלֹא גִילָח בֵּין כֶּךָ וּבֵין כֶּךָ סוֹתֵר:

er nicht freigelassen wird (s. IX 1c) und daher noch immer der Autorität seines Herrn untersteht, soll er dann, wenn er sich nicht in der Gegenwart seines Herrn befindet, keinen Wein trinken, obwohl ihm sein Herr befohlen hat, dieses zu tun? In diesem Sinne wird diese Redewendung TNez VI 4; jNaz 57c,52 und von ALBECK (Mischna III, S. 379) aufgefaßt. Letzterer macht auf Giṭ VII 7 aufmerksam, wo die gleiche Redewendung vorkommt, die dort auf keinen Fall »fliehen« bedeuten kann. MAIM erwähnt sowohl obige Auffassung als auch die Bedeutung »entlaufen, fliehen«; bNaz 62b und BART erklären den Ausdruck als »fliehen«.

IX 1d <sup>2</sup>»Er soll nicht trinken« scil. Wein, wenn er sich nicht in der Gegenwart seines Herrn befindet (TNez VI 4).

IX 1d <sup>3</sup>»Er soll trinken« scil. Wein, auch wenn er sich nicht in der Gegenwart seines Herrn befindet, weil ihm sein Herr befohlen hat, dieses zu tun (TNez VI 4).

IX 2a <sup>1</sup>Von den Abschnitten IX 2 ff. betrifft nur IX 2 den Nasiräer. IX 3 f. behandelt vier andere Themen, und zwar IX 3 (= Ohal XVI 3) das Auffinden eines Toten in einem Acker; IX 4a (= Neg V 4a = ʿToh IV 12b) den Aussätzigen; IX 4b.c (= Zab II 2a.c.d) den mit Ausfluß Behafteten; IX 4d (= Sanh IX 1d) den Totschläger. Siehe zur Reihenfolge: IX 2b Anm. 10. Diese so verschiedenen Mischnajot bilden zusammen den Rest einer älteren, nach äußeren Merkmalen geordneten Mischnasammlung. Solche Reste älterer Sammlungen sind in der Mischna des R. Jehuda ha-Nasi des öfteren vorhanden (s. STRACK, Einl., S. 22; ALBECK, Maṣo, S. 88 ff.). Sie wurden vom Redaktor der Mischna in der ihm überlieferten Reihenordnung in seine Sammlung aufgenommen, sind aber auch an der Stelle, die

d Ist er seiner Aufsicht entlaufen<sup>1</sup>, so soll er – sagt R. Me'ir – nicht trinken<sup>2</sup>.  
R. Jose aber sagt: Er soll trinken<sup>3</sup>.

## V. Rest einer älteren, nach äußeren Merkmalen geordneten Mischnasammlung. Vorschriften den Nasiräer, das Auffinden eines Toten in einem Acker, den Aussätzigen, den mit Ausfluß Behafteten und den Totschläger betreffend (IX 2–4)

2a <sup>1</sup>Wenn ein Nasiräer sich [bereits] geschoren<sup>2</sup> hat und es bekannt wird<sup>3</sup>, daß er unrein war<sup>4</sup>, so macht er, falls es eine bekannte<sup>5</sup> Unreinheit war, [die Nasiräatstage] ungültig<sup>6</sup>. Falls es eine Unreinheit der Tiefe<sup>5</sup> war, macht er [die Nasiräatstage] nicht ungültig. [Wird es ihm bekannt,] bevor er sich geschoren hat, so macht er [sie] sowieso<sup>7</sup> ungültig.

ihnen nach der Sachordnung zukommt, anzutreffen (vgl. IV 4b Anm. 1; V 1 Anm. 1; VI 1a Anm. 1). Solch ein Rest wurde an den Traktat Naz angehängt, weil die erste Halakā in dieser Reihe den Nasiräer betrifft (s. IX 2b Anm. 1).

In diesem Fall sind die gemeinsamen äußeren Merkmale: 1. In IX 2b.3b. 4c.d die Redewendung *שרגלים לרבר*; nicht aber in IX 4a, obwohl eine ähnliche Begründung diese Halakā mit beeinflußt haben mag (s. IX 2b Anm. 9). 2. IX 4a hat mit IX 4b die Redewendung *עד שלא נוקק לטומאה* gemeinsam und mit IX 4c: *(מש)נוקק לטומאה*; außerdem ist sowohl in IX 4a als auch in IX 4c der Ausdruck *ספק* vorhanden. Zwischen IX 2 und IX 3

ist auch ein inhaltlicher Zusammenhang festzustellen, da in beiden Abschnitten von einer verborgenen, bisher unbekannten Unreinheit gesprochen wird.

Einige der Halakot, die nicht vom Nasiräer handeln, werden in den Traktaten, in die sie hineingehören, durch hinzugefügte Lehrsätze erklärt. Dies ist für die Geschichte der Mischnaredaktion des R. Jehuda ha-Nasi sehr bedeutsam; denn diese einzelnen Halakot bildeten so sehr einen erratischen Block, daß sie erst im Zusammenhang mit ähnlichen, das gleiche Thema betreffenden Lehrsätzen verstanden werden konnten. Siehe z. B. Neg V 4b.5, wo nach der einleitenden Frage *כיצד* (s. IV 6a Anm. 1) die Neg V 4a (= Naz IX 4a = Toh IV 12b) tradierte Halakā ausführlich erklärt wird, wie dies auch Naz IX 2b mit dem Naz IX 2a überlieferten Lehrsatz der Fall ist. Siehe auch Zab II 2b, wo Zab II 2a (= Naz IX 4b) erläutert wird. Der Abschnitt Sanh IX 1d (= Naz IX 4d) wird erst aus dem Zusammenhang mit Sanh IX 1a. b.c verständlich.

In unserem Kommentar zum Traktat Naz können diese »erratischen Blöcke« nicht ausführlich besprochen werden, da wir hier die Zusammen-



בִּיצֹד יֵרֵד לְטָבֹל בַּמַּעַרָה וְנִימָצָא מֵת צָף עַל פִּי הַמַּעַרָה טָמֵא וְנִימָצָא  
 מְשֻׁקַּע בְּקֶרְבֶּה הַמַּעַרָה יֵרֵד לְהִקָּר טָהוֹר לִישָׁהָר מְטוֹמֵאֵת הַמֵּת  
 טָמֵא שְׁחִזְקַת הַטָּמֵא טָמֵא וְחִזְקַת הַטָּהוֹר טָהוֹר<sup>a</sup> שְׁרָגָלִים לְדָבָרִי:

a K: + ספק ובתריה הלכה המוצא ובתריה כל b K: + שרגלים; Vok. K: שרגלים; (s. Kommentar, Anm. 10)

hänge, in denen sie in den Traktaten Ohal, Neg, Zab und Sanh vorkommen, nicht eingehend behandeln können. Der Leser wird daher gebeten, die betreffenden Kommentare nachzuschlagen.

IX 2a <sup>2</sup>Scil. am Ende seines Nasiräates (vgl. VI 7a; II 5 Anm. 2).

IX 2a <sup>3</sup>Scil. nachdem er bereits sein Nasiräat mit dem Ausweihungsritual beendet hat; vgl. die La. וְאַחֵר כֵּךְ נֹדַע in C und b (so auch Mai 2).

IX 2a <sup>4</sup>Scil. bevor er sein Nasiräat beendet hatte. Siehe zu den Arten der Verunreinigung VII 2 und zur Strafe VI 4c.5d.

IX 2a <sup>5</sup>»Eine bekannte Unreinheit«, d. h. eine Unreinheit, deren Vorhandensein bekannt war, solches im Gegensatz zur »Unreinheit der Tiefe«; deren Vorhandensein niemand ahnen konnte (vgl. Lev 52; Naz IX 2b.3; Par III 2.6; Pes VII 7; TNez VI 3).

IX 2a <sup>6</sup>Siehe II 10 Anm. 8; III 3 Anm. 6; VI 5d; VII 2b.

IX 2a <sup>7</sup>D. h.: ob es nun eine »bekannte Unreinheit« oder eine »der Tiefe« war.

IX 2b <sup>1</sup>Siehe IV 6a Anm. 1; IV 6b Anm. 1. »Wie?« heißt hier: Wann gilt die Unreinheit als eine »bekannte«, wann als eine »der Tiefe?« Die Frage mag dadurch hervorgerufen worden sein, daß man Naz IX 2b nicht mit Pes VII 7 vereinbaren konnte, da nach letzterem Lehrsatz das Stirnblatt des Hohenpriesters (vgl. Ex 28<sub>38</sub>; STR-B II 365) für den Nasiräer, der sich durch eine »Unreinheit der Tiefe« verunreinigt hat, Sühne bewirkt. TNez VI 2f. = TPes VI 5 wird versucht, die beiden Halakot miteinander in Einklang zu bringen, indem man die Aussage von Pes VII 7 einschränkt. Die verschiedenen Ansichten lassen sich jedoch nicht leicht miteinander vereinbaren (s. Anm. 4). Dies ist wohl der Grund, warum dieser Abschnitt erst am Ende dieses Traktates und nicht an der Stelle, die ihm nach der Sachordnung zukommt, nämlich am Schluß von Kap. VI, aufgenommen wurde.

IX 2b <sup>2</sup>טָבַל »eintauchen; ein rituelles Bad nehmen«, scil. nach einer Verunreinigung (vgl. Lev 11<sub>29</sub> ff.; 149; 158; Num 19<sub>19</sub>; VI 6a Anm. 9; VII 2b Anm. 5; VII 3b).

b Wie<sup>1</sup> [ist das zu verstehen]? Wenn er [zum Beispiel] in eine Höhle herabgestiegen war, um ein Tauchbad zu nehmen<sup>2</sup>, und es fand sich<sup>3</sup> ein Toter schwimmend an der Mündung der Höhle, so ist er unrein<sup>4</sup>. Fand sich [d]er [Tote] aber versunken am Boden der Höhle, so ist [d]er [Nasiräer], falls er herabgestiegen war, um sich abzukühlen, rein<sup>5</sup>; [falls er aber herabgestiegen war] um sich von Verunreinigung an einem Toten<sup>6</sup> zu reinigen<sup>7</sup>, so ist er unrein. Denn für den Unreinen gilt die Annahme<sup>8</sup>, daß er unrein ist, und für den Reinen gilt die Annahme, daß er rein ist; denn die Sache hat einen Anhaltspunkt<sup>9</sup>. <sup>10</sup>.

IX 2b <sup>8</sup>Siehe III 6b Anm. 12.

IX 2b <sup>4</sup>»So ist er unrein«, weil dies eine »bekannte Unreinheit« war. Diese Halakā stimmt jedoch nicht mit der Ṭoh IV 7 überlieferten überein; denn nach letzterer erklären die Weisen, falls es zweifelhaft ist, ob jemand sich an etwas, was auf dem Wasser schwimmt, verunreinigt hat, den Betreffenden für rein (vgl. Ṭoh IV 12). R. Schim'on versuchte, dieses Problem zu lösen, indem er erklärte: Ṭoh IV 7 betrifft die Verunreinigung durch ein Kriechtier (s. VII 4b Anm. 1) oder etwas Ähnliches; ein Toter aber bildet eine Ausnahme (bNaz 63b,64a; jNaz 57d,32f.; TṬoh V 6), d. h.: er betonte das Wort מת in IX 2b (vgl. ALBECK, Untersuchungen, S. 24). R. Jehuda dagegen versuchte in einer anderen Weise, eine Lösung herbeizuführen. Nach ihm gilt für das Herabsteigen ins Wasser die Regel: »Im Zweifelsfall ist man unrein«; nur für das Heraufsteigen gelte, daß man im Zweifelsfall rein ist (Ṭoh IV 8). M. a. W.: er möchte das Wort ירר in IX 2b hervorheben. EPSTEIN nimmt an, daß die zwei sich widersprechenden Lehrsätze aus verschiedenen Schulen stammen und aus verschiedenen Quellen in die Mischna aufgenommen wurden (Tannaim, S. 85.92.392f.)

IX 2b <sup>6</sup>Hierbei wird vorausgesetzt, daß er im Zustand levitischer Reinheit in das Wasser herabstieg. In einem solchen Fall wird eine »Unreinheit der Tiefe« nicht als verunreinigend betrachtet; denn »für den Reinen gilt die Annahme, daß er rein ist«.

IX 2b <sup>8</sup>Siehe VII 2f.

IX 2b <sup>7</sup>Siehe VI 9a Anm. 11.

IX 2b <sup>9</sup>חֻקָּה »Festhalten, Ergreifen; Annahme, Präsumption, angenommener Tatbestand«. »Presumptive continuance of an actual condition until evidence of a change is produced« (JASTROW, s. v.). Vgl. die Redewendung שְׁחֻקָּה »unter der Voraussetzung, daß« (Giṭ III 3.7.8; B bat I 4 u. ö.).

IX 2b <sup>10</sup>שְׂרָגְלִים לְדָבָר »denn die Sache hat Füße«, d. h. die Sache steht auf guten Füßen, sie hat etwas für sich. Dem Zusammenhang ist zu entnehmen, daß die Redewendung gebraucht wird, wenn in einem Zweifelsfall eine Entscheidung herbeigeführt werden soll (vgl. IX 3b.4c.d). Hier heißt sie: Es

<sup>b/a</sup>המוציא מת בתחילה<sup>c</sup> מושבב בדרבו נוטלו ואת תבוסתו מציא שנים  
 נוטלן ואת תבוסתו | מציא שלושה אם יש בין זה לזה מארבע אמות  
 ועד שמונה במלוא מיטה וקובריה תרי זו שכונת קברות:

a K: + a. R. כל ספק s. IX 2b Anm. 10  
 c K: ומושבב; Vok. K: מושכב

b K: המוציא; Vok. K: המוצא

<sup>1</sup>בדרך<sup>1</sup> ממנו ולהלן<sup>1</sup> עשרים אמה מציא אחד בסוף<sup>2</sup> עשרים<sup>a</sup> [אמה]  
<sup>2</sup>בדרך<sup>2</sup> ממנו ולהלן<sup>3</sup> עשרים<sup>3</sup> אמה שרגליים לדרך שאילו מתחילה  
 מציאו היה נוטלו ואת תבוסתו:

a K: >

sind Gründe vorhanden für die Annahme, daß der Reine rein blieb, der Unreine dagegen unrein.

IX 2b <sup>10</sup>Die Handschrift K hat folgende Reihenordnung:

K IX 3 כל ספק = Textus receptus IX 4a.b.c;

K IX 4 המוצא = Textus receptus IX 3;

K IX 5 המכה = Textus receptus IX 4d.

Mit seinem unter dem Text (Anm. b) vermerkten Einschub macht K auf eine von der seinen abweichende Reihenfolge aufmerksam. Bei IX 3a (= K:4a) und IX 4a (= K:3a) hat K am Rande nochmals eine diesbezügliche Notiz. Die Textzeugen P, L, b und c stimmen in ihrer Reihenordnung mit K überein. In L, einer der Handschriften, die der Editio princeps (J) zugrunde liegen, wird durch Zeichen am Rande auf die Reihenfolge des Textus receptus hingewiesen, so daß J in dieser Hinsicht nicht mit L übereinstimmt. Diese Zeichen in L sind wahrscheinlich von der Hand des R. Ja'akob b. Hajjim b. Jisḥaq ibn Adonijahu, der die Handschrift L »druckreif« machte (SCHILLER-SZINESSY, Occasional Notices, S. 13).

Die Reihenfolge der Mischnajot IX 3.4a.b.c im Textus receptus entspricht der der Traktate Ohal, Neg und Zab im Seder Toharot. Letztere scheint jedoch früher einmal eine andere gewesen zu sein, und zwar: Neg vor Ohal. Hierauf mag die Reihenfolge dieser Abschnitte in K, P, L, b und c zurückzuführen sein (vgl. EPSTEIN, Maḥo, S. 1002). Siehe zu einem ähnlichen Fall VI 4a Anm. 1.

IX 3a <sup>1</sup>Naz IX 3 = Ohal XVI 3 (s. IX 2a Anm. 1) betrifft die Frage, ob jemand, der während des Pflügens einige Tote in der Erde findet, diese wegschaffen und auf einem Friedhof wieder beerdigen darf oder ob er seinen Acker als einen Friedhof betrachten muß, so daß ihm dort die weitere Ausübung der Landwirtschaft untersagt ist. Er soll festzustellen versuchen, ob

a <sup>1</sup>Wenn jemand [in seinem Acker] zum ersten Mal<sup>2</sup> einen Toten findet, a) hingelegt in der üblichen Weise<sup>3</sup>, [so] soll er ihn mitsamt seiner Erdunterlage<sup>4</sup> wegschaffen. Fand er zwei [Tote], so soll er diese [ebenfalls] mitsamt ihrer Erdunterlage wegschaffen. Fand er drei [Tote], siehe, [so gilt] dieser [Acker], falls zwischen dem einen und dem anderen [Toten eine Entfernung] von vier bis acht Ellen ist – so viel Raum wie [nötig ist] für eine Bahre und ihre Träger<sup>5</sup> –, als Gräberstätte<sup>6</sup>.

b [Darum] soll er von dort aus<sup>1</sup> [den Acker] zwanzig Ellen<sup>2</sup> weit unter- b) suchen. Fand er [dann noch] einen Toten am Ende der zwanzig Ellen, so soll er von dort aus [den Acker noch] weitere zwanzig Ellen untersuchen; denn die Sache hat einen Anhaltspunkt<sup>3</sup>, obwohl<sup>4</sup> er, als er zum ersten Mal [einen Toten] fand, ihn mitsamt seiner Erdunterlage hätte wegschaffen dürfen.

die Toten an jenem Ort nur eine vorläufige Ruhestätte fanden oder ob aus der Weise, in welcher sie beerdigt wurden, zu ersehen ist, daß der Acker früher einmal als Begräbnisplatz benutzt wurde.

IX 3a <sup>2</sup>Vgl. III 6a Anm. 9; פְּתַחֲלָה heißt hier »zum ersten Mal«.

IX 3a <sup>3</sup>D. h.: aus der Lage geht hervor, daß es sich um einen Juden handelt, der eines natürlichen Todes gestorben ist, und nicht um einen Erschlagenen. Sonst wäre ja von vornherein klar, daß es hier nicht eine שכונת קברות betrifft (jNaz 57d, 39f.; bNaz 65a; MAIM).

IX 3a <sup>4</sup>תְּבוּסָה »Vermischung«, d. h. die Erde, die sich mit der zersetzten Leiche vermischt hat; vielleicht von בּוֹס »zertreten« (vgl. bibl. Hebr. תְּבוּסָה »Zertretung«). Einige Textzeugen haben תְּפֹשָׁה bzw. תְּפֹסָה, von תִּפֹּשׁ bzw. תִּפֹּס »ergreifen, festhalten«. Man soll den Toten mitsamt seiner »Vermischung«, d. h. seiner »Erdunterlage« – und zwar drei Zoll tief –, ausgraben und ihn anderswo beerdigen. Danach gilt der Acker als rein (jNaz 57d, 46f.; bNaz 65a; MAIM).

IX 3a <sup>5</sup>Nach B bat VI 8 sind die hier genannten Abmessungen die für den Vorhof eines Felsengrabes vorgeschriebenen Maße (vgl. Ber III 1; jNaz 57d, 65 ff.).

IX 3a <sup>6</sup>Gewöhnlich heißt ein Friedhof בֵּית קְבָרוֹת (s. zum Plur. von קֶבֶר: III 5a Anm. 3). Hier soll jedoch durch das Wort שְׁכֻנָּה »Wohnstätte, Niederlassung« hervorgehoben werden, daß an diesem Ort den Toten nicht eine vorläufige, sondern eine definitive Ruhestätte bereitet wurde (s. oben, Anm. 1). Es stellte sich ja heraus, daß man sie in einem verschütteten Felsengrab vorgefunden hatte.

IX 3b לְהֵלֵךְ »weiterhin, ferner«.



<sup>a</sup>כָּל סֶפֶק נְעִים בְּתַחֲלֵה טָהוֹר עַד שֶׁלֹא נִיזְקַק לַטּוֹמְאָה מִשְׁנִיזְקַק  
לַטּוֹמְאָה סָפִיקוּ טָמֵא:

a K: + a. R. הַמוֹצֵא מִת; s. IX 2b Anm. 10

בְּשֶׁבַע דְּרָכִים בּוֹדְקִים אֶת הַזֶּבַע עַד שֶׁלֹא נִיזְקַק<sup>a</sup> לַטּוֹמְאָה בְּמֵאֵכָל  
בְּמִשְׁתָּה בְּמִשָּׂא<sup>b</sup> בְּקַפִּיצָא בְּחֹלִי וּבְמִרְאָה וּבְהִירָהוֹר:

a K: auf einer Rasur; s. TA und vgl. Zab II 2a b K: בִּיקְפִיצָא; Vok. K: בִּקְפִיצָא

מִשְׁנִיזְקַק<sup>a</sup> לַטּוֹמְאָה אֵין בּוֹדְקִים אוֹתוֹ | אוֹנְסוֹ וְסָפִיקוּ וְשָׁכַבְתָּ זָרְעוֹ  
טָמֵאִים שְׂרָגְלִים לְדָבָר:

a K: auf einer Rasur; s. TA und vgl. Zab II 2c

הַמָּכָה אֶת חֲבִירוֹ וְעַמְדוֹהוּ לְמִיתָה חָקַל מִימָה שָׁהָה לְאַחַר<sup>a</sup> מִיָּן  
הִיכָבִיד וְמֵת חַיִּיב | <sup>b</sup>רַבִּי נַחֲמִיָּה פוֹטֵר שְׂרָגְלִים לְדָבָר:

a Vok.: מִיָּן b K: "ר

IX 3b <sup>2</sup>«Zwanzig Ellen», scil. ringsherum, da der Ort als Friedhof gilt und ein Friedhof in dieser Weise untersucht werden soll (MAIM; vgl. bB bat 102a).

IX 3b <sup>3</sup>Siehe IX 2b Anm. 9. Es gibt einen Grund für die Annahme, daß ein Friedhof entdeckt wurde und sich somit an diesem Ort noch mehrere verschüttete Gräber befinden könnten.

IX 3b <sup>4</sup>אלו «wenn», für den Irrealis (vgl. SEGAL § 490).

IX 4a <sup>1</sup>Naz IX 4a = Neg V 4a = Ṭoh IV 12b; s. IX 2a Anm. 1. Siehe die Vorschriften den Aussätzigen betreffend, Lev 13f. (vgl. VII 3a Anm. 11; VI 6b Anm. 2).

IX 4a <sup>2</sup>Vgl. Neg V 1.4f.; VIII 1d Anm. 2.

IX 4a <sup>3</sup>זקק II «binden»; + לֵּ «fesseln an»; hier: «feststellen».

IX 4b <sup>1</sup>Naz IX 4b = Zab II 2a; s. IX 2a Anm. 1. Siehe Lev 15; vgl. W. BUNTE, Zabim, Berlin 1958, S. 32 ff.

IX 4b <sup>2</sup>שָׁבַע, nicht שֶׁבַע, weil דֶּרֶךְ in der tannaitischen Terminologie fem. ist (s. aber TA); vgl. BUNTE, ebenda.

IX 4b <sup>3</sup>לְטָמְאָה; Zab II 2 hat לִיזָּבָה (s. TA).

IX 4b <sup>4</sup>Zab II 2b wird erklärt, was darunter zu verstehen ist.

- 4a <sup>1</sup>Jede zweifelhafte<sup>2</sup> Art des Aussatzes gilt zunächst als rein, solange die  
a) Unreinheit des Betreffenden noch nicht [eindeutig] festgestellt wurde<sup>3</sup>.  
Wurde aber seine Unreinheit bereits [eindeutig] festgestellt, so gilt sein[e]  
zweifel[hafte Art des Aussatzes] als unrein.
- b <sup>1</sup>In sieben<sup>2</sup> Weisen untersucht man den mit Ausfluß Behafteten, solange  
b) seine Unreinheit<sup>3</sup> noch nicht [eindeutig] festgestellt wurde: in bezug auf  
Essen, Trinken, Heben, Springen, Krankheit und Betrachten und Wollust-  
gedanken<sup>4</sup>.
- c <sup>1</sup>Wurde seine Unreinheit<sup>2</sup> bereits [eindeutig] festgestellt, so untersucht  
c) man ihn nicht [mehr]. Sein zwangsmäßiger oder sein zweifelhafter [Ausfluß]  
oder sein Samenerguß<sup>3</sup> gelten [dann] als unrein; denn die Sache hat einen  
Anhaltspunkt<sup>4</sup>.
- d <sup>1</sup>Jemand, der einen anderen<sup>2</sup> schlägt – von dem man daraufhin annimmt<sup>3</sup>,  
5) daß er zum Tode [bestimmt] sei, dem es dann [erst] besser geht<sup>4</sup>, als es  
[vorher] war, später<sup>5</sup> jedoch [wieder] schlechter, so daß er stirbt –, ist straf-  
fällig<sup>6</sup>. R Nehemja spricht [ihn] frei<sup>7</sup>; denn die Sache hat einen Anhalts-  
punkt<sup>8</sup>.

---

IX 4c <sup>1</sup>Naz IX 4c = Zab II 4c; vgl. IX 2a Anm. 1. Siehe BUNTE, Zabim, S. 35.

IX 4c <sup>2</sup>Siehe IX 4b Anm. 3.

IX 4c <sup>3</sup>Siehe Lev 15 16 ff. 32; 224.

IX 4c <sup>4</sup>Siehe IX 2b Anm. 9. Es ist ein Grund vorhanden für die Annahme, daß die »dritte Wahrnehmung« des Ausflusses durch **וְיָבֵחַ** verursacht worden ist.

IX 4d <sup>1</sup>Naz IX 4d = Sanh IX 1d; vgl. IX 2a Anm. 1. Siehe S. KRAUSS, Sanhedrin/Makkoṭ, Gießen 1933, S. 253. Vgl. Ex 21 18f.

IX 4d <sup>2</sup>Siehe II 5 Anm. 3.

IX 4d <sup>3</sup>**עמד** II »schätzen, annehmen« = **אמד** »messen, abschätzen, taxieren« (s. TA); vgl. I 6 Anm. 1. Der Übergang von **ע** zu **א** kommt im Mischnahebräischen des öfteren vor (vgl. SEGAL § 41.43). **ועמדוהו למיתה** heißt: »Und sie [scil. die Experten] schätzen ihn, daß er zum Tode [bestimmt] sei«, d. h. daß die Wunde tödlich ist.

IX 4d <sup>4</sup>**קל** Hi »leicht machen bzw. werden«. »Es wird ihm leichter, als es vorher war«, d. h.: es geht ihm besser.

נָזִיר הָיָה שְׁמוּאֵל בְּדַבְרֵי רַבִּי נְהוֹרַי בְּשֵׁנָאֲמַר וּמוֹרָה לֹא יַעֲלֶה עַל  
 רֹאשׁוֹ נֹאֲמַר בְּשִׁמְשׁוֹן <sup>1</sup>מוֹרָה <sup>c</sup>וְנֹאֲמַר <sup>d</sup>בְּשִׁמְוֹאֵל <sup>2</sup>מוֹרָה | מֵה <sup>3</sup>מוֹרָה  
 יֵאֱמָרָה בְּשִׁמְשׁוֹן | נָזִיר | אֶף <sup>4</sup>מוֹרָה <sup>2</sup>יֵאֱמָרָה בְּשִׁמְוֹאֵל נָזִיר:

a K: "ר

b K: "שנ

c K: "נאמ

d K: "בשמוא

IX 4d <sup>5</sup>מְכַאֵן »von hier«; als Zeitbestimmung: »von jetzt an«.

IX 4d <sup>6</sup>חַיֵּב, scil. מֵיתָה »er ist [des Todes] schuldig«; s. Sanh IX 1.

IX 4d <sup>7</sup>פָּטַר »durchbrechen, entlassen, befreien«, hier als Gegensatz zu חֹב Pi »für schuldig erklären«; vgl. פָּטַר »entbunden, nicht straffällig«, als Gegensatz zu חַיֵּב »schuldig, straffällig«.

IX 4d <sup>8</sup>Siehe IX 2b Anm. 9. Zu fragen wäre, ob diese Redewendung auf die Worte des R. Nehemja oder auf die der – nicht explizit erwähnten – Weisen bezogen werden soll. Im ersteren Fall heißt sie: Denn es gibt einen Grund für die Annahme, daß der Tod des Patienten nicht durch den ihm erteilten Schlag verursacht worden ist. Im letzteren Fall aber ist mit diesem Ausdruck gemeint: Der Mann, der den Schlag erteilte, ist schuldig; denn es gibt einen Grund für die Annahme, daß der Schlag tödlich war. »Die Nennung des R. Nehemja involviert, daß ihm auch eine Ansicht entgegensteht« (KRAUSS, ebenda). Diese dem R. Nehemja entgegenstehende Ansicht kommt in der La. des Textzeugen Mai 2 zum Ausdruck: וחכמי מַחֲבִיבִין שְׂרָגִילִים לְדַבֵּר »die Weisen dagegen erklären [ihn] für schuldig; denn die Sache hat einen Anhaltspunkt«. Mit dieser La. stimmt die jNaz 58a,10f. gegebene Erklärung überein.

IX 5a <sup>1</sup>Im Gegensatz zu allen anderen Abschnitten des Traktates Naz bietet IX 5 keine Halakā, sondern einen Midrasch, aus dem erst nachträglich von den Kommentatoren eine Vorschrift in bezug auf jemand, der erklärt: »Ich will sein wie Samuel« abgeleitet wird (so MAIM; BART; vgl. I 2b). Es ist beachtenswert, daß dieser Abschnitt den Schluß des Traktates bildet und daß einer der beiden Diskussionsteilnehmer, R. Nehorai, nur dreimal in der Mischna genannt wird: Naz IX 5; Kid IV 14; Ab IV 14. In Abot werden mehrere Tannaiten erwähnt, deren Namen sonst in der Mischna nicht vorkommen; die Stelle in Kid ist eine Baraita. Wenn wir dies in Erwägung ziehen, liegt der Gedanke nahe, daß IX 5 ursprünglich nicht zur Mischna gehörte (vgl. IX 2b Anm. 1). Wahrscheinlich ist dieser Abschnitt, ebenso wie die Nachträge, die am Ende einiger anderer Traktate nachzuweisen sind, als ein späterer Zusatz zu betrachten. Sowohl jNaz 58a.b als auch bNaz 66a.b wurde er jedoch mit einer Gemara versehen und somit als ein Teil der

## W. Ob Samuel ein Nasiräer war (IX 5)

IX 5a <sup>1</sup>Samuel<sup>2</sup> war, nach den Worten des R. Nehorai<sup>3</sup>, ein Nasiräer, denn es heißt<sup>4</sup>: »Und ein Schermesser (*mora*) soll nicht auf sein Haupt kommen.« Von Simson heißt es: »ein Schermesser<sup>5</sup> (*mora*)«, und von Samuel heißt es: »ein Schermesser (*mora*)«. Was<sup>6</sup> [bedeutet] *mora*, wenn es von Simson gesagt<sup>7</sup> wird? [Daß er] Nasiräer<sup>8</sup> [war]. [So bedeutet] *mora* auch<sup>6</sup>, wenn es von Samuel gesagt wird, [daß er] Nasiräer [war].

Mischna behandelt (vgl. ALBECK, Untersuchungen, S. 126-135; EPSTEIN, Tannaim, S. 393).

IX 5a <sup>2</sup>Gegenstand der Diskussion ist die Frage, ob Samuel ein Nasiräer war. Diese Frage ist nur dann bejahend zu beantworten, wenn man, mit R. Nehorai, die Redewendung **ומורה לא יעלה על ראשו** (I. Sam 11) gemäß der Bedeutung, die sie in der Simsonsgeschichte (Ri 135; 1617) hat, interpretiert. Vgl. auch Num 65: **תער לא יעבר על ראשו**. In IX 5a macht R. Nehorai mittels eines Analogieschlusses (**גזירה שוה**; vgl. STRACK, Einl., S. 97) klar, warum nach seiner Ansicht I. Sam 11 impliziert, daß Samuel ein Nasiräer war. Ri 135 wird der gleichen Redewendung folgende Begründung hinzugefügt: **מורה לא עלה על ראשי כי נזיר אלהים יהיה הנער מן הבטן**. Vgl. Ri 1617: **מורה לא עלה על ראשי כי נזיר אלהים אני מבטן אמי**. Aus einem Vergleich dieser Bibelstellen zieht R. Nehorai den Schluß, daß Hanna mit ihrem Gelübde ihren Sohn zum Nasiräer bestimmte.

Folgende Texte entsprechen dieser Erklärung von I. Sam 11.

1. Der hebräische Text (nicht aber der griechische, s. unten) von Sir 4613:

**אוהב עמו ורצוי עושהו המשואל מבטן אמו  
נזיר יהוה בנבואה שמואל שופט ומכהן**

(nach M. Z. SEGAL, ספר בן-סירא השלם, <sup>2</sup>Jerusalem 1958, S. 321). Im Blick auf den Parallelismus zu **רצוי** ist gemäß Sir 451 (vgl. I. Sam 226) wohl **אהוב** statt **אוהב** zu lesen; **המשואל מבטן אמו** ist gemäß I. Sam 128 (**שאל** Hi »leihen«) zu erklären. Daher die Übersetzung: »Geliebt von seinem Volk und angenehm seinem Schöpfer war der von Mutterleibe an Geweihte, der Nasiräer des Herrn im Prophetenberuf, Samuel, der Richter war und Priesterdienst tat« (nach V. RYSSSEL in E. KAUTZSCH, Die Apokryphen und Pseudepigraphen des Alten Testaments, Bd. I, Tübingen 1900, S. 458).

2. LXX I. Sam 1,11 erweitert MT **ומורה לא יעלה על ראשו** zu: **καὶ οἶνον καὶ μέθυσα οὐ πίνειται, καὶ σίδηρος οὐκ ἀναβήσεται ἐπὶ τῇ κεφαλῇ αὐτοῦ** »und Wein und Rauschtrank wird er nicht trinken, und ein Schermesser wird nicht auf sein Haupt kommen«. Durch die Hinzufügung einer Enthaltung von Wein und Rauschtrank wird der Satzteil, in dem vom Schermesser die Rede ist, implizit auf das Nasiräat bezogen.



3. Das Qumranfragment 4Q Sam<sup>a</sup> (1. Sam 122-225) hat Sp. I, Z. 2 ff. folgende Lesart:

[...] את פנ [...] יהוה וישב לפני  
[...] תהיו נזיר עד עולם כול ימי  
[...]

MT 1. Sam 122 hat hier: ונראה את פני יהוה וישב שם עד עולם. Ein Vergleich mit MT führt zu folgender Textrekonstruktion:

[...] ונראה [...] את פנ[י] יהוה וישב לפני  
[יהוה שם עד עולם ונת]תהיו נזיר עד עולם כול ימי  
[חייו]

Hieraus geht hervor, daß 4Q Sam<sup>a</sup> Samuel als נזיר עד עולם betrachtet (vgl. I 2c Anm. 1). Siehe F. M. CROSS, A New Qumran Biblical Fragment Related to the Original Hebrew Underlying the Septuagint, BASOR 132, Dec. 1953, S. 15-26.

Der IX 5a von R. Nehorai angenommenen Bedeutung des Wortes מורה in 1. Sam 111 wird IX 5b von R. Jose widersprochen. Letzterer will es nicht als »Schermesser«, sondern als »Furcht« oder vielleicht als »Herrschaft« verstehen. Die Gründe für seine Meinung sind: 1. die für das Nasiräat geltende Halakā; 2. die Zweideutigkeit des Wortes. Obwohl solches hier nicht ausdrücklich gesagt wird, ist einer der Gründe, warum R. Jose den Richter Samuel nicht als Nasiräer betrachten möchte, der Umstand, daß sich diese Anschauung nicht leicht mit den Halakot betreffs des Nasiräats vereinbaren läßt; denn 1. eine Frau darf ihren Sohn nicht zum Nasiräer bestimmen (s. IV 6a Anm. 4), was Hanna jedoch wohl tat, falls R. Nehorai recht hat; 2. Samuel hat nicht selbst ein Nasiräergelübde abgelegt (s. I 2b Anm. 2); 3. vorausgesetzt, daß 1. Sam 1533 שסף »in Stücke hauen« bedeutet (s. KOEHLER, s. v.; GES-BU, s. v.), hat Samuel sich an einem Toten, scil. Agag, verunreinigt, was einem Nasiräer strengstens untersagt ist (vgl. VII 2 ff.).

Im Blick auf diese halachischen Schwierigkeiten faßt R. Jose das Wort מורה auf als מורה שלבשר ודם, d. h. entweder als »Furcht vor Menschen« oder als »Herrschaft von Menschen, menschliche Herrschaft«. Dem Zusammenhang in IX 5b ist zu entnehmen, daß R. Nehorai der Meinung ist, sein Diskussionsgegner, R. Jose, verstehe unter מורה »Furcht«, d. h. מורא (s. IX 5b Anm. 5). Es ist jedoch auch möglich, daß R. Jose מורה als »Herrschaft, Gewalt« verstehen wollte. Vgl. dazu מורה in Ps 921, wo es vielleicht als מורא »Furcht« gemeint ist (s. GES-BU s. v. מורה II; s. v. מורא erwähnt er aber einige Konjekturen; KOEHLER, s. v., liest מארה »Verfluchung«). Midr Tehilim z. St. bietet verschiedene Erklärungen, von denen מורא »Furcht« und מרות »Herrschaft, Gewalt« die wichtigsten sind (vgl. aram. מרות/מרותא). Aus diesem Midrasch geht somit hervor, daß מורה zuweilen auch als »Herrschaft, Gewalt« aufgefaßt wurde. Mit letzterer Ansicht stimmt Targ Jon 1. Sam 111 überein. Obwohl er Ri 135; 1617 מורה als מספר »Schermesser« deutet,

übersetzt er 1.Sam 111 וּמִרְוֹת אֵינֶשׁ לֹא תִהְיֶה עָלָיו mit: »und menschliche Herrschaft soll nicht über ihn kommen«. Vgl. hierzu die Glosse im Textzeugen M: וּמִתְרַגְמִי וּמִרְוֹת אֵינֶשׁ לֹא תִהְיֶה עָלָיו.

Es ist zu beachten, daß, im Gegensatz zum hebräischen Text, LXX Sir 46<sub>13</sub> Samuel nicht als Nasiräer, sondern als προφήτης κατὰ τοῦ bezeichnet. Die LXX scheint an dieser Stelle nichts von einem Nasiräat Samuels wissen zu wollen.

Die mittelalterlichen jüdischen Kommentatoren erklären 1.Sam 111 wie folgt: RASCHI schließt sich der Auffassung des Targums an. RADAQ fragt, unter Verweisung auf Naz IV 6a: »Wie konnte Hanna ihren Sohn zum Nasiräer bestimmen?« RALBAG dagegen schreibt: »Samuel war ein Nasiräer; denn wenn jemand sich nur das Haarscheren abgelobt, ist er verpflichtet, das ganze Nasiräat auf sich zu nehmen« (vgl. I 2a Anm. 6). Somit sind auch im Mittelalter die Meinungen geteilt, ebenso wie dies z. Z. der Mischna der Fall war.

Gegen die Bedenken des R. Jose, der unter מורה nicht »Schermesser«, sondern »Furcht« oder vielleicht »Herrschaft, Gewalt« verstehen will, wendet R. Nehorai mit einem Zitat aus 1. Sam 16<sub>2</sub> ein, daß Samuel sicherlich wohl »Furcht vor Menschen« gekannt hat. Darum läßt er sich nicht von seiner Ansicht, מורה bedeute Schermesser, abbringen. Die halakischen Schwierigkeiten, welche der Opposition des R. Jose zugrunde liegen, lassen sich folgendermaßen lösen. 1. Man folgert aus 1.Sam 121–33 und 220, daß Elkana mit dem Gelübde der Hanna einverstanden war und es sowohl seiner Frau als dem Richter Eli gegenüber bestätigt hat. 2. Aus der Simsongeschichte geht hervor, daß Simson nicht selbst ein Nasiräergelübde abgelegt hat; trotzdem wird er von der Halakā als Nasiräer betrachtet (s. I 2b Anm. 7; I 2c). 3. Für besondere Arten des Nasiräats, wie z. B. das »Simson-Nasiräat«, galten nicht alle drei dem Nasiräer nach Num 6<sub>1–8</sub> auferlegten Enthaltungen (s. I 2c Anm. 1.9). Unter diesen Gesichtspunkten war es R. Nehorai möglich, Samuel als Nasiräer zu betrachten, ohne dabei die für Nasiräer geltende Halakā außer acht zu lassen.

*Exkurs: Das Nasiräat Samuels* (vgl. Kap. IV/1 unserer Einleitung)

Nach KOEHLER, s. v. מורה, d. h. »Schermesser«, ist das Wort aus dem sonst nicht belegten מערה entstanden. Vgl. ערה Pi »blosslegen«, Hi »entblößen«; Derivata: ערה, ערה »Blöße, Scham«, תער »Schermesser« (vgl. ug. i'r »Schermesser«, J. AISTLEITNER, Wörterbuch der ugaritischen Sprache, Berlin 1963, Nr. 2097). Die Redewendung וּמִרְוֹת אֵינֶשׁ לֹא תִהְיֶה עָלָיו im Gelübde der Hanna (1.Sam 111) heißt also: »und ein Schermesser soll nicht auf sein Haupt kommen«. Diese Erklärung, welche impliziert, daß Hanna ihren Sohn zum Nasiräer bestimmte, läßt sich folgendermaßen aus dem Zusammenhang, in dem die Formel in 1. Sam 1 ff. steht, erhärten: Es ist auffällig, daß im Kontext, in dem von Hannas Gelübde die Rede ist, ein

ausgesprochener Widerwille gegen Weingenuß an den Tag tritt (s. 1. Sam 13 ff.). Anscheinend ist dem Erzähler viel daran gelegen, deutlich hervorzuheben, daß Hanna nicht betrunken war, wie Eli vermutete. Vgl. dazu Ri 134f., wo der Mutter Simsons Wein und unreine Speisen verboten werden (s. I 2b Anm. 7). Der Autor von 1. Sam 1 hebt hervor, daß die Mutter Samuels keinen »Wein oder Rauschtrank« getrunken hat (1. Sam 15). Die Tendenz beider Geburtsgeschichten, scil. der Simsongeschichte und der Samuelsgeschichte, ist in dieser Hinsicht die gleiche.

Eine Verwandtschaft der Tendenzen beider Erzählungen ist außerdem darin vorhanden, daß sowohl Ri 132f. als auch 1. Sam 15 von einer unfruchtbaren Frau gesprochen wird. Beide Frauen weihen später ihren Sohn, dessen Geburt auf ein wunderbares Eingreifen Gottes zurückgeführt wird, dem besonderen Dienst des Herrn. Die eine Mutter tut dies auf Befehl eines Engels, die andere freiwillig, indem sie sich durch ein Gelübde dazu verpflichtet. Beide »Söhne des Wunders« werden von Gott zu einer besonderen, heilsgeschichtlich wichtigen Aufgabe berufen. Vgl. hierzu die Geburtsgeschichte Johannes des Täufers, wo eine ähnliche Tendenz vorhanden ist: Eine unfruchtbare Frau gebiert einen Sohn, der »weder Wein noch Rauschtrank« trinken darf; auch er wird zum besonderen Dienst Gottes berufen (Lk 17. 13 ff. 25; 733; Mt 1118f.).

Daß das Nasiräerbild, welches die Simsongeschichte uns vermittelt, kriegerische, dasjenige jedoch, welches uns von der Samuelgeschichte dargeboten wird, mehr prophetische und priesterliche Züge trägt, hängt wohl damit zusammen, daß das Nasiräat seinen ursprünglichen, charismatisch-kriegerischen Charakter zugunsten einer prophetisch-priesterlichen Lebenshaltung größtenteils eingebüßt hat. Die Simsongeschichte bezieht sich auf eine Zeit, in der die Institution des »Heiligen Krieges« noch lebendig war, Samuel dagegen lebte in einer Übergangszeit, in der der freiwillig zum »Heiligen Krieg« zusammentretende »Heilige Heerbann« allmählich von einer stehenden, vom König angeführten Berufarmee ersetzt wurde.

Samuel steht am Scheideweg zwischen den charismatischen »Richtern« einerseits und den charismatischen Propheten und den Königen andererseits. Unter diesen Umständen wird die prophetisch-priesterliche Funktion des Nasiräers Samuel stärker betont als seine kriegerische Aufgabe. Trotzdem tritt auch Samuel plötzlich wieder als »heiliger Krieger« auf, wenn er dagegen protestiert, daß Saul seinen Krieg gegen Agag nicht als »Heiligen Krieg« führte. In der Frage nach dem Charakter dieses Krieges bricht der Konflikt zwischen dem »Seher« Samuel und König Saul aus. Weil Saul nicht den im »Heiligen Krieg« vorgeschriebenen Bann an Agag und seinem Vieh vollzogen hat, greift Samuel ein als kriegerischer Nasiräer, der den Bann am Feinde und seinem Besitz vollzieht. So wird der charismatische »Seher« wieder zum charismatischen, heiligen Krieger (s. 1. Sam 151 ff. 9. 11. 14f. 18f. 26. 32f.). Vgl. VON RAD, Der Heilige Krieg, S. 29.34ff.38.52. Obwohl VON RAD das Nasiräat nicht explizit auf die Ordnungen des »Heiligen

Krieges« bezieht, lassen sich u. E. die Texte, die vom alttestamentlichen Nasiräat sprechen, gut in das von ihm gezeichnete Bild der Institution des »Heiligen Krieges« einpassen.

Die verschiedenen Quellen (Ri 13 und 16; 1. Sam 13 und 15; Amos 2 11 f.; Num 6 1-21) vermitteln uns keinen einheitlichen Eindruck vom alttestamentlichen Nasiräat. Diese Uneinheitlichkeit ist darauf zurückzuführen, daß das Nasiräat, welches ursprünglich aus den Riten des »Heiligen Krieges« hervorgegangen oder wenigstens damit verwandt war, im Laufe der israelitischen Geschichte zusammen mit der Institution des »Heiligen Krieges« einen andersgearteten Charakter annahm. Aus dem Konflikt zwischen Königtum und Prophetentum ergab sich eine Neubelebung der Institution des »Heiligen Krieges«. »... die Prophetie ... rückt mit ihrer Funktion genau an die Stelle, an der vor Zeiten die Institution des heiligen Krieges stand« (VON RAD, a. a. O., S. 56). Dies führte dazu, »daß sich die Prophetie fast als die Rechtsnachfolgerin der alten Institution des heiligen Krieges, jedenfalls als die Vollstreckerin des Erbes dieser Überlieferung bewußt war und danach gehandelt hat« (a. a. O., S. 67). Unter diesen Umständen konnte es nicht ausbleiben, daß der Akzent je länger je mehr auf den prophetisch-priesterlichen Charakter des Nasiräates gelegt wurde. Gegen diesen Hintergrund wird es klar, warum nach Sir 46 13 Samuel ein »Nasiräer im Prophetenberuf« war und warum die LXX ihn an dieser Stelle nur als »Propheten des Herrn« bezeichnet. Auch wird jetzt deutlich, warum Amos 2 11 f. die Nasiräer im Parallelismus zu den Propheten genannt werden.

Als zu einem späteren Zeitpunkt in die Vorstellung des »Heiligen Krieges« auch priesterliche Elemente aufgenommen wurden (s. VON RAD, a. a. O., S. 68-78), konnte das Nasiräat zu einer Institution werden, die eine vorübergehende, semi-priesterliche Weihe des einzelnen ermöglichte (Num 6 1-21). Nachher wurde diese ursprünglich kriegerische Institution allmählich zum Ausdrucksmittel eines gewissen »Pietismus«, der manche dazu brachte, sich bei verschiedenen Anlässen zu einem kurzen oder längeren Nasiräat zu verpflichten (s. II 7a Anm. 3). Dieser »Pietismus« konnte allerdings gelegentlich zu einer sehr bedenklichen Form der Volksfrömmigkeit entarten (s. V 5 ff.). Die Beziehung zwischen »Heiligem Krieg« und Nasiräat ist dann in keinerlei Weise mehr vorhanden (s. VI 3a Anm. 2).

IX 5a <sup>3</sup>bSchab 147b und bErub 13b wird die Vermutung ausgesprochen, daß R. Nehorai, der der 3. tannaitischen Generation angehörte, mit R. Nehemja (3. Generation) oder mit R. El'azar b. 'Araḳ (2. Generation) identisch sei. Diese Auffassung ist jedoch unhaltbar (vgl. STRACK, Einl. S. 131). Die Rechtschreibung des Namens ist nicht einheitlich überliefert: נְהוֹרַי bzw. נְהוֹרִי ist eine rein orthographische Variante (vgl. שְׁמִי/שְׁמַאי, II 1 Anm. 6); die Schreibung נְהוֹרַי bzw. נְהוֹרִי aber setzt eine andere Aussprache voraus, scil. Nuhrai oder Nohrai. In der Mischna wird R. Nehorai nur dreimal erwähnt; s. oben, Anm. 1.



<sup>a/1</sup>אָמַר בְּרַבִּי יוֹסֵה וְהָלֹא אֵין מוֹרָה אֶלָּא שְׁלִבְשָׁר וָדָם | אָמַר לוֹ בְּרַבִּי  
 נְהוֹרִי וְהָלֹא כְּבָר נֶאֱמַר וַיֹּאמֶר דְּשִׁמוּאֵל אֵיךְ אֵלֶיךָ וְשָׁמַע שְׂאוּל וְהָרַגְנִי  
 שְׂכַבְבָר הָיָה עָלָיו מוֹרָא<sup>2</sup> שְׁלִבְשָׁר וָדָם:

a K: "צמ"

b K: "ר"

c K: "נאכ"

d K: "שמוא"

IX 5a <sup>4</sup>leitet hier ein Zitat aus I. Sam 111 ein; vgl. III 5b Anm. 7.

IX 5a <sup>5</sup>Siehe Ri 135; 1617.

IX 5a <sup>6</sup>Die Redewendung אַךְ . . . מַה »Was [bedeutet] . . . ? [So] auch . . .« gehört zur Terminologie des Analogieschlusses (גוֹרָה שׁוֹה; vgl. SEGAL § 463. 499).

IX 5a <sup>7</sup>Siehe zum Fehlen des Artikels in אַמּוֹרָה: IV 4a Anm. 4; vgl. jedoch TA und SEGAL § 376/IV.

IX 5a <sup>8</sup>[Daß er] Nasiräer [war]«, weil dies aus der Fortsetzung des Bibelverses hervorgeht. R. Nehorai zitiert nur ein einziges Wort; aber der Zusammenhang, in dem dieses Ri 135 und 1617 vorkommt, wird mit berücksichtigt (s. oben, Anm. 2). Im allgemeinen setzt der Midrasch den Kontext einer von ihm angeführten Bibelwortes als bekannt voraus.

IX 5b <sup>1</sup>שְׁלִבְשָׁר וָדָם »von (bzw. vor) Fleisch und Blut«, d. h. »von (bzw. vor) Menschen«. Vgl. Mt 1617: ἀρξὶ αἰῶνα als Gegensatz zu Gott (s. auch Joh 113) und Eph 612, wo der Ausdruck im Gegensatz zu den bösen Mächten steht.

Da sagte R. Jose: [Bedeutet] es [bei Samuel] nicht vielmehr die Furcht (*mora*) vor Fleisch und Blut<sup>1</sup>? Es entgegnete ihm R. Nehorai: Heißt<sup>2</sup> es nicht einmal<sup>3</sup>: »Und Samuel sagte: Wie sollte ich hingehen? Wenn Saul es hörte, würde er mich töten!«; es kam also<sup>4</sup> einmal Furcht (*mora*)<sup>5</sup> vor Fleisch und Blut über ihn.

IX 5b נאמר<sup>2</sup> leitet hier ein Zitat aus 1. Sam 16<sub>2</sub> ein (vgl. III 5b Anm. 7).

IX 5b כבר<sup>3</sup> »längst«, hier: »einmal«

IX 5b שכבר<sup>4</sup> »[woraus hervorgeht,] daß einmal«; vgl. zu diesem Gebrauch von שׁ-: III 5b Anm. 9.

IX 5b מורא<sup>5</sup> »Furcht«; dies ist die La. der Textzeugen, K, Mai 2, L, N, J Furcht vor Fleisch und Blut über ihn, und darum kann 1. Sam 11<sub>11</sub> מורה nicht »Furcht« heißen, sondern muß das Wort dort als »Schermesser« verstanden werden.« Vielleicht meinte R. Jose mit מורה שלבשר ודם nicht »Furcht vor Menschen«, sondern »menschliche Herrschaft« (s. IX 5a Anm 2). R. Nehorai aber verstand die Deutung seines Diskussionsgegners als »Furcht«, nicht als »Herrschaft«; denn in dem von ihm angeführten Zitat, 1. Sam 16<sub>2</sub>, handelt es sich nicht um »Herrschaft«, sondern um »Furcht«. Die Orthographie מורא (nicht מורה, vgl. TA) weist darauf hin, daß verschiedene Textzeugen an dieser Stelle das Wort ebenfalls in der Bedeutung »Furcht« aufgefaßt haben.

## TEXTKRITISCHER ANHANG

In dieser Ausgabe wird die im Textus receptus übliche Einteilung der Mischnajot übernommen. Wenn die Handschrift K gelegentlich eine andere Einteilung aufweist, wird diese in runden Klammern der gängigen hinzugefügt. Die Abkürzungen für Handschriften werden in gewöhnlichem Druck, die für Erstaussagen in Kursivschrift gegeben.

### *Herangezogene Handschriften, Geniza-Fragmente und Erstaussagen*

K Die nach ihrem früheren Besitzer, DAVID KAUFMANN, benannte Mischnahandschrift der Ungarischen Akademie der Wissenschaften in Budapest (MS. A 50), nach der Faksimileausgabe von G. BEER, Haag 1929, S. 225–234. Italienischer Ursprung (15. Jh.?). Vokalisiert von späterer Hand. Beschrieben von S. KRAUSS, MGWJ, LI, 1907, S. 54–66, 142–163, 323–333, 445–461. Nach KAHLE hat der Vokalisator eine ihm vorliegende babylonische Vokalisation in das tiberiensische System übertragen, wobei er an vielen Stellen nicht konsequent war und manchmal den Konsonantentext mißverstand (Mishna Text, I, S. 186).

C Cod. CAMBRIDGE University Library MS. Add. 470. Verglichen wurden Fotokopien und die Ausgabe von W. H. LOWE, The Mishna on which the Palestinian Talmud rests, Cambridge 1883, fol. 90a–94a. Aus der Kollation geht hervor, daß RENGSTORF zu Recht festgestellt hat, »daß LOWES Abdruck durchgängig zuverlässig ist, daß aber gelegentliche Abweichungen doch vorhanden sind« (Jebamot, S. 216 Anm. 1). Einige Beispiele solcher Abweichungen in unserem Traktat: IV 3a hat C fol. 91b Zeile 3 שתה, LOWE dagegen שותה,; V 3b (K:4b): C fol. 92a Zeile 4 שמי, LOWE: שמי; IX 2a: C fol. 93b Zeile 26 ואחר, LOWE: ואחר. Die Handschrift wurde beschrieben in SCHILLER-SZINESSY, Occasional Notices, III, S. 1–12.

P Cod. PARMA Bibliotheca Palatina Nr. 3173 (J. B. DE ROSSI, Mss. codices hebraici, Parma 1803, Nr. 138). Geschrieben im 13. Jh. Diese Handschrift wurde kollationiert nach einem Mikrofilm, der sich im Institut für Hebräische Handschriften zu Jerusalem befindet.

Mai Cod. Sassoon Library London Nr. 73, 3. Seder der Mischna mit dem arabischen Kommentar des R. MOSCHE BEN MAIMON. Beschrieben in D. SASSOON, אהל דוד, Descriptive Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the Sassoon Library, Bd. I, London 5692 (1932), S. 93. Die Handschrift ist ein Teil von MAIMONIDES eigenem Handexemplar seines Mischnakommentars. Sie wurde größtenteils von ihm selbst ge-

schrieben; einige Seiten und verschiedene Glossen sind von der Hand seines Sohnes, R. ABRAHAM. Spanisch-kursiv; 2. Hälfte des 12. Jh.s. Faksimile einer Seite in SASSOON, a. a. O., Abb. 14. Die Handschriften Mai, Mai 2 und Mai 3 wurden ebenfalls kollationiert nach Mikrofilmen, die sich im Institut für Hebräische Handschriften zu Jerusalem befinden.

Im Kommentar werden gelegentlich wichtige Varianten aus den Textzeugen Mai 2 und Mai 3 angeführt, die jedoch aus technischen Gründen nicht in den nachstehenden textkritischen Apparat aufgenommen wurden. Einzelheiten werden z. g. Z. an anderer Stelle veröffentlicht.

Mai 2 Cod. British Museum Or. 4842, 3. Seder der Mischna mit dem arabischen Kommentar des R MOSCHE BEN MAIMON. Beschrieben in G. MARGALIOU, *Catalogue of the Hebrew and Samaritan Manuscripts in the British Museum*, Bd. II, London 1905, S. 81, Nr. 454. Jemenitisch-rabbinische Schrift; geschrieben in San'a, Jemen, im Jahre 1401.

Mai 3 Cod. British Museum Or. 2392, 3. Seder der Mischna mit dem arabischen Kommentar des R. MOSCHE BEN MAIMON. Beschrieben in MARGALIOU, a. a. O., S. 81, Nr. 455. Jemenitisch-rabbinische Schrift; 1. Hälfte (?) des 15. Jh.s.

L Cod. Scaliger Nr. 3, Universitätsbibliothek LEIDEN, Or. 4720. Handschrift des Jeruschalmi, beschrieben in M. STEINSCHNEIDER, *Catalogus codicum hebraeorum Bibliothecae Academiae Lugduno-Batavae*, Leiden 1858, S. 341 ff., und von SCHILLER-SZINESSY, *Occasional Notices*, S. 5–16. Die einzige noch vorhandene Handschrift der vier Manuskripte, die der *Editio princeps* des Jeruschalmi, Venedig 1523/24, zugrunde gelegt wurden. Geschrieben in Italien (?) im Jahre 1289. Der Traktat Naz befindet sich auf fol. 363a–370b.

M Cod. Hebr. Bibl. MONAC. 95. Nach der Ausgabe von H. L. STRACK, *תלמוד בבלי*, der babylonische Talmud nach der einzigen vollständigen Handschrift München Codex Hebraicus 95 mittels Faksimile-Lichtdruckes vervielfältigt, Leiden 1912, fol. 240b–247b. Geschrieben in Frankreich (?) im Jahre 1342. Während der Kollation stellte sich heraus, daß M keine sehr zuverlässige Handschrift ist. Im Mischnatext des Traktates Naz gibt es verschiedene Hiäte infolge Homoioteleuta, woraus hervorgeht, daß der Schreiber in ungenauer Weise kopierte.

a Geniza-Fragment TAYLOR-SCHECHTER Coll., Cambridge, E<sup>1</sup> 91. Papyrus; Inhalt: Naz I 5 – II 9.

b Drei Geniza-Fragmente TAYLOR-SCHECHTER Coll., Cambridge, E<sup>1</sup> 92, 93 und 94. Pergamentfragmente mit supralinearer, babylonischer Vokalisation, beschrieben in FRIEDMANN, *Mischna-Überlieferung*. Die Fragmente bestehen ungefähr aus der Hälfte von zur Längsseite durchrissenen Blättern, so daß von sämtlichen Zeilen nur etwa die Hälfte erhalten ist. Am oberen Rand fehlen zwei bis drei Zeilen ganz. Diese Fragmente, die zu



einer von FRIEDMANN als A bezeichneten Handschrift gehören, wurden von ihm veröffentlicht (a. a. O.). Später veröffentlichte KAHLE Fragmente, die zu derselben, von ihm ebenfalls als A bezeichneten Handschrift gehören (Mishna Text, I/II). Nach ihm wurde diese Handschrift in Babylonien geschrieben, nicht später als im 9. Jh. (a. a. O., I, S. 187, 192f.). Siehe auch Fragment g.

Inhalt: E<sup>1</sup> 92: Naz III 4 – IV 4 und IV 5 – V 4 (Anfang). E<sup>1</sup> 93: Naz V 4 (Mitte) – VI 4 und VI 5 (Mitte) – VII 1 (Anfang). E<sup>1</sup> 94: Naz VII 1 (Ende) – VIII 1d (= K:3) (Mitte) und VIII 1e (= K:4a) (Mitte) – IX 5 (Mitte).

- c Geniza-Fragment TAYLOR-SCHECHTER Coll., Cambridge, E<sup>1</sup> 95. Pergamentfragment mit infralinearer Vokalisation. Inhalt: Naz IX 1 (Mitte) – 5 und Soṭ I 1–5 (Mitte). Vgl. unsere Einleitung, Kap. I.
- d Geniza-Fragment TAYLOR-SCHECHTER Coll., Cambridge, E<sup>2</sup> 64. Pergament; Inhalt: Ned IX 6 (Ende) – X 2 (Mitte); Ned X 2 (Mitte) – 8; Naz VI 2 (Mitte) – 8 (Anfang); Naz VI 8 (Mitte) – VII 2 (Mitte). In diesem Fragment finden sich verschiedene Schreibfehler.
- e Geniza-Fragment TAYLOR-SCHECHTER Coll., Cambridge, E<sup>2</sup> 65. Papyrus; Inhalt: Naz VI 11 – VII 4 (Anfang) und VII 4 – VIII 1e (= K:4a) (Mitte). Teilweise infralinear vokalisiert; am Rande einige Glossen von späterer Hand.
- f Geniza-Fragment TAYLOR-SCHECHTER Coll., Cambridge, E<sup>2</sup> 66. Papyrus; Inhalt: Naz IX 2 (Mitte) – 4b und IX 5 (Mitte bis Ende) – Giṭ I 3; unten fehlen etwa fünf Zeilen. Vgl. unsere Einleitung, Kap. I.
- g Geniza-Fragment of the DROPSIE COLLEGE, Philadelphia No. 76. Beschrieben in B. HALPER, *Descriptive Catalogue of Genizah Fragments in Philadelphia*, Philadelphia 1924, S. 42f. Pergamentfragment mit supralinearer, babylonischer Vokalisation. Inhalt: Ned XI 10 – Naz I 7 und Naz II 1 – III 2. Ebenso wie die unter b genannten Fragmente besteht auch dieses ungefähr aus der Hälfte eines zur Längsseite durchrissenen Blattes, so daß von sämtlichen Zeilen nur etwa die Hälfte erhalten ist. Am oberen Rand fehlt eine Zeile ganz. Bei der Kollation stellte sich heraus, daß dieses Fragment zu der gleichen, von FRIEDMANN und KAHLE als A bezeichneten Handschrift gehört wie die unter b genannten Fragmente der TAYLOR-SCHECHTER Collection, Cambridge, E<sup>1</sup> 92, 93 und 94. Die von FRIEDMANN und KAHLE veröffentlichten Teile der Handschrift A können daher, unter Zuhilfenahme des Fragmentes Philadelphia No. 76, etwas vervollständigt werden. Einzelheiten werden z. g. Z. an anderer Stelle veröffentlicht.
- h Geniza-Fragment BODLEIAN LIBRARY, Oxford, MS. Heb. e. 77, fol. 61. Pergament, beschädigt und befleckt. Beschrieben in A. NEUBAUER and A. E. COWLEY, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library*, Bd. II, Oxford 1906, Sp. 325, Nr. 2851/29. Inhalt: Naz VI 6 (Ende) – VIII 1a (Mitte).

- j Geniza-Fragment BODLEIAN LIBRARY, Oxford, MS. Heb. c. 17, fol. 28. Pergament. Beschrieben in NEUBAUER/COWLEY, a. a. O., Sp. 57, Nr. 2661/11). Inhalt: Naz VII 1 – VIII 1d (= K:2c) (Mitte).
- N Editio princeps der Mischna mit dem hebräischen Kommentar des R. MOSCHE BEN MAIMON, Neapel 1492.
- B Editio princeps des Bābli, Venedig 1522 bei Bomberg.
- J Editio princeps des Jeruschalmi, Venedig 1523/24 bei Bomberg.

Dem vorliegenden Mischnatraktat liegt der Text K zugrunde. Unter dem Text sind alle Abweichungen von K vermerkt, auch wenn es sich um volle Ausschreibungen von Abkürzungen handelt. Dagegen sind im textkritischen Apparat die häufigen Abkürzungen der anderen Textzeugen nicht mit aufgenommen worden, mit Ausnahme solcher Abkürzungen, die eine Lesart, sei es in orthographischer, sei es in grammatikalischer Hinsicht, im unklaren lassen. Von allen Handschriften und Erstausgaben wurden jedoch auch die rein orthographischen Varianten mit angezeigt. Die nicht genannten Textzeugen stimmen mit dem Text der vorliegenden Ausgabe überein. Da aber die Geniza-Fragmente nicht vollständig sind, wurde außerdem bei grammatikalisch oder sachlich wichtigen Varianten gelegentlich vermerkt, welche Textzeugen mit K übereinstimmen.

Wenn im textkritischen Anhang ein Wort vokalisiert ist, so geschah dies, weil das Wort in der angegebenen Handschrift ausnahmsweise vokalisiert wurde; hierbei handelt es sich meistens um Fremdwörter oder um Wörter, die im mischnischen Hebräisch nicht häufig sind.

Die vom Vokalisator der Handschrift K dargebotene tiberiensische Vokalisation wurde größtenteils übernommen; wo offensichtliche Fehler vorliegen, wurde sie jedoch verbessert. Im Blick auf die Plene-Schreibung in K und die diesbezüglichen von KAHLE gemachten Bemerkungen<sup>1</sup> ist dieses Verfahren nicht sehr befriedigend. Solange aber das vollständige Material aus der Altkairoer Geniza noch nicht übersichtlich geordnet und zugänglich gemacht ist<sup>2</sup> und an Hand dieses Materials, unter Zuhilfenahme von Texten mit anderen vormasoretischen Vokalisationssystemen, noch keine ausführliche Grammatik des mischnischen Hebräisch vorliegt<sup>3</sup>, ist wohl kein anderer Ausweg möglich.

<sup>1</sup> Vgl. seine oben angeführte Bemerkung zur Vokalisation der Handschrift K. Die Vokalisation in gedruckten Mischna-Ausgaben ist eine „artificial vocalisation created according to the analogies of the biblical Hebrew. Now that we have trustworthy old MSS available, we certainly must use them as a basis for every grammatical work on the language of the Mishna“ (KAHLE, Mishna Text, I, S. 188).

<sup>2</sup> Ein wichtiger Beitrag wurde geliefert in FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung, und von KAHLE in seinen Artikeln The Mishna Text in Babylonia.

<sup>3</sup> E. PORATH veröffentlichte eine Grammatik zu den Mischnafragmenten mit supralinearer, babylonischer Vokalisation unter dem Titel: Mishnaic Hebrew

Die Kollation führte zu einigen Schlußfolgerungen, die vorläufig nur für den Text des Traktates Naz gelten, so daß im folgenden mit »Mischnatext« nur dieser Traktat gemeint ist. Es wäre ratsam, die Textzeugen für wenigstens einen ganzen Seder vollständig heranzuziehen, um in dieser Weise die folgenden Thesen eventuell erhärten zu können.

1. Wie zu erwarten war, stimmt L meistens mit J überein. L ist ja eine der vier Handschriften, die für den Druck von J benutzt wurden.
2. P ist meistens mit L und J in Übereinstimmung und bildet zusammen mit ihnen einen gemeinsamen Texttypus.
3. M bietet keinen sehr zuverlässigen Mischnatext. Siehe oben.
4. Was ihren Mischnatext betrifft, stimmen Mai und Mai 3 miteinander und meistens auch mit N überein. Mai 2 aber weist einen eigenen, von Mai und Mai 3 unabhängigen Texttypus auf.
5. Das Geniza-Fragment Philadelphia Nr. 76 (unser Textzeuge g) und die Geniza-Fragmente Cambridge E<sup>1</sup> 92, 93 und 94 (unser Textzeuge b) gehören zur gleichen Handschrift; s. oben. Manchmal weist der Texttypus der Handschrift Mai 2 Übereinstimmungen mit dem Text dieser Fragmente auf.
6. Es wäre empfehlenswert, sämtliche Fragmente der von FRIEDMANN und KAHLE als A bezeichneten Handschrift (s. oben, unter b), insofern diese den 3. Seder betreffen, mit dem Mischnatext von Mai 2 zu vergleichen. Ein solcher Vergleich könnte dazu führen, daß man dem Mischnatext von Mai 2 einen großen Wert beimessen würde, weil dieser Text, der zwar im Jahre 1401 kopiert wurde, auffällige Übereinstimmungen aufweist mit Fragmenten einer Handschrift, die nicht später als im 9. Jh. geschrieben wurde (vgl. den unter b angeführten Hinweis auf KAHLES diesbezügliche Beiträge).
7. Manchmal weisen K und C Übereinstimmungen mit dem Text der Gruppe Mai 2, b und g auf.

Einzelheiten zur Erhärtung obiger Thesen werden z. g. Z. an anderer Stelle veröffentlicht.

Abgesehen von obigen Schlußfolgerungen ist zu den Textzeugen noch folgendes zu bemerken: Aus der Tatsache, daß mehr oder wenig zufälligerweise ein Geniza-Fragment, das sich in Philadelphia befindet, als zugehörig zu einer Handschrift, deren Fragmente sich in Cambridge, Oxford und Leningrad befinden, identifiziert werden konnte, geht hervor, daß das Material aus der Altkairoer Geniza noch nicht genügend systematisch und vollstän-

---

as vocalised in the early manuscripts of the Babylonian Jews, Jerusalem 1938 (hebr.). Eine Übersicht über den Stand der Forschung des vormasoretischen Hebräisch bietet P. KAHLE, Pre-Masoretic Hebrew, in: Annual of Leeds University Oriental Society, Vol. II, 1960-61, S. 6-10.

dig untersucht worden ist. Mit Ausnahme der Fragmente mit supralinearer, babylonischer Vokalisation, die teilweise kritisch untersucht und veröffentlicht wurden (s. oben, unter b), wurden u. W. die Mischnafragmente aus der Geniza noch nicht in übersichtlicher Weise geordnet. Daher sind die im textkritischen Apparat angeführten Varianten aus Geniza-Fragmenten – ausgenommen die der Textzeugen b und g, deren Herkunft und Wert feststeht – mit großer Vorsicht zu beurteilen, da Lesarten ja nicht gezählt, sondern gewogen werden sollen. Letzteres ist jedoch in bezug auf die meisten für diese Ausgabe herangezogenen Fragmente erst möglich, wenn sie in sachkundiger Weise auf Herkunft, Entstehungszeit und Texttypus untersucht worden sind. Nach der von SCHECHTER, KAHLE und FRIEDMANN angefangenen Methode sollten sie auf ihre eventuelle Zugehörigkeit zu Handschriftengruppen geprüft werden. Erst dann wäre die Geschichte des Mischnatextes in ihrer Gesamtheit zu klären<sup>4</sup>.

Da die Mischna separata in den Talmudhandschriften und die Mischnazitate im Text der Gemara meistens aus verschiedenen Quellen abgeschrieben wurden, wäre es empfehlenswert, nicht nur die Textzeugen, die einen Mischnatext bieten, sondern auch die Zitate in der Gemara für die Textgeschichte heranzuziehen, wie es GOLDBERG für den Traktat Ohal getan hat<sup>5</sup>. Im vorliegenden textkritischen Apparat ist dies nur gelegentlich geschehen.

Bei der Kollation zeigte sich, daß man palästinensische und babylonische Formen nicht immer in der bei SEGAL üblichen Weise voneinander unterscheiden kann<sup>6</sup>. Oft weisen die babylonischen Fragmente Formen auf, die für palästinensisch gehalten wurden. Da die vielen hebräischen, vormalsoresischen Texte, die in den letzten Jahrzehnten ans Licht kamen, eine Neuorientierung in bezug auf die Geschichte der hebräischen Sprache – Orthographie, Morphologie usw. – ermöglichen, wäre eine Überprüfung der Bezeichnungen »palästinensisch« bzw. »babylonisch« erwünscht.

<sup>4</sup> Zur Aufhellung der Geschichte des Mischnatextes ist ein Corpus aller Mischna-Fragmente aus der Altkairoer Geniza unentbehrlich. Auch für verschiedene andere Gebiete der Literatur- und Kulturgeschichte des Nahen Ostens wäre ein solches Corpus von hohem Wert. Vgl. S. D. GOITEIN, *What would Jewish and General History benefit by a Systematic Publication of the Documentary Geniza Papers?* in: *Proceedings of the American Academy for Jewish Research*, Vol. XXIII, 1954, S. 29–39.

<sup>5</sup> A. GOLDBERG, *The Mishna Treatise Ohaloth critically edited*, Jerusalem 1955 (hebr.).

<sup>6</sup> M. H. SEGAL, *A Grammar of Mishnaic Hebrew*, Oxford 1927, § 39.49.64. 163.295.296 u. ö. Die 2. Auflage erschien 1957. Zur 1. Auflage bemerkte KAHLE, daß „the grammar of the Mishna language must certainly also take into account material from Fragments of the Mishna, and it is quite unpardonable that in a Mishna Grammar compiled in Oxford and published there in



*Im textkritischen Anhang werden folgende Zeichen und Abkürzungen benutzt:*

+	Zusatz
++	späterer Zusatz
>	fehlt bei . . .
»	im Geniza-Fragment ist das Wort verwischt oder die betreffende Zeile nicht vorhanden
*	gestrichen
a. R.	am Rande
i. T.	im Text
o. d. Z.	oberhalb der Zeile
u. d. Z.	unterhalb der Zeile
Hom.-tel.	Homoioteleuton
Korr.-La.	Korrektionslesart
La.	Lesart
Ra.	Rasur
Vok.	Vokalisator

*Name des Traktats:*

נויר K P N (fol. 124<sup>a</sup>–127<sup>a</sup> und im Verzeichnis am Schluß des 3. Seders);

מסכת רנויר C;

מסכת נוייר MaiN (bis fol. 123<sup>b</sup>);

מסכת ל B (Titelseite) J;

Keine Aufschrift M;

In g, das zusammen mit b eine Einheit bildet, ist von der Überschrift erhalten: נוייר קרמא . . .; hieraus geht hervor, daß der Name des Traktates נוייר war.

Den Unterschriften ist zu entnehmen, daß der Name des Traktates in c מסכת ניר war, und in f מסכת נירות.

I 1a: כינוי: gJ; כינוי M. — כנוירות: Korr.-La. K, CPMaiLg NBJ; כנויר M. —

I 1b: אוהא C; אוהא PLMNBJ; אוהא Mai; אוהא L in Gemara (II, fol. 130b = 51a), aber a. R. אהא » g. — יהרי זה ניר > N. — אהא Mai. — נויר M; נאה לנור L; נאה לנור Mai; נאה לנור P; נאה לנור C; נאה לנור N; נאה לנור B; נאה לנור . . . g. —

I 1c: יהריני C; הריני M; > g. — בזה לנור > g; בזה CLJ; כזה P (aber כ und ב schwer zu unterscheiden), MaiMNB. — ינור: > CPMaiLMgNBJ. — יהריני CPg. — יהריני C; יהריני CPLMJ. — עלי (Korr.-La. für עליו): עלי P. — הרי זה ניר > M. —

I 1d: עלי P. — צפריים C; צפריים Pg; צפריים LN; צפרי M. —

1927 it should be considered sufficient to quote the Mishna forms throughout with an artificial punctuation built up according to the Biblical Tiberian vocalisation" (Mishna Text, I, S. 187).

I 6: הריני Ca. — <sup>1</sup>מיכן in KP<sub>Mai</sub>LMaJ; C מיכאן NB; » g. —  
אומדין M; אומרי" CMai; a אומרים; KP "אומ" אומדים B. עד <sup>1</sup>ועד



II 10: *C.* — *הרי אני* הריני *C.* — כשיהיה: כשיהא *MaiN*; *M*: כשיה; *B.* — לכשיהא; *C.* — למאה: מאה *C.* —  $\gamma$  לו  $\beta$ 2ן עד —  $\beta$ 2ן: ++ *a. R. K*; *i. T.* *MaiMB*;  $\gamma$  *PLNJ*;  $\gg$  *g.* —  $\gamma$  לשבעים  $\gamma$ 1שבעים *C*; + *יום* *PLJ*. — הפסיד: הפסיד *CMaiMNB*; יפסיד: *PLJ*;  $\gg$  *g.* — סותר: + כל *C*, *Mai* (*a. R.*); + את *M*. — תגולחת: תגולחת *C.* —



III 1: M. ליום: <sup>1</sup>יום — C. הרי אני: <sup>1,2</sup>הריני — PLMNBJ. מגלח: M. ליום: <sup>1</sup>יום — N. גלח: <sup>1,2</sup>גילה — Mai. אם ואם: MJ. שלשי: CPLN; שלשים: <sup>1</sup>שלושים — bis <sup>2</sup>גילה: > M (Hom.-tel.). — B. ליום: <sup>2</sup>יום — CPLNJ; שלשי: <sup>2,3</sup>שלושים — MB. ליום: <sup>4</sup>יום — g. — CPMaiLNBj; אם ואם: <sup>2</sup>אם — g. — > N. — <sup>3</sup>יום: > g. — שלשי: <sup>3</sup>שלשים — CPLNJ; שלשי: > g; שלשי: M. —

III 2a: מגלח: <sup>1</sup>מגלח — M. נזיריו: CMaiNB; נזירות: KPLgJ; in נזירית: CPLMgNBj. — M. שלשי: CPLNJ; שלשים: <sup>1</sup>שלושים — M. ליום: <sup>1,2,3,4</sup>יום — > M; + > M. מגל: + o. d. Z. את: M; את: o. d. Z. — g. — CMaiMg; אם ואם: > M. — > M. — B. שלשי: <sup>1</sup>ששים — M. השני: <sup>1</sup>השנייה — g. — PLBJ. — N. שלשי: <sup>2</sup>שלושים — N. שלשי: <sup>3</sup>יום — N. גלח: <sup>1,2</sup>גילה — CPLN; שלשי: MJ. — מגלח: CPLMNj. — N. השניה: <sup>2</sup>השנייה — > M (Hom.-tel.). — Mai. אם ואם: — CN. אחת: — bis

III 2b: MB. וזו: זו: — PLNBj; עדות: עדות: — M. ערו: — N. שנדר: M. שנדר: — Vok. K; פפסי: C; פפסי: Mai; פפסי: PB; פפסי: M. — N. שנדר: M. שנדר: — in KLNj; נזירית: CMaiNB; נזירות: KPLj; M. נזיריו: — N. גלח: N. — שלשי: <sup>1</sup>שלושים — M. ליום: <sup>1</sup>יום — N. שלשי: <sup>1</sup>יום — CPLN; מגלח: M. ואת השני: ליום ששים ואם גלח את הראשני: + MJ. שלשי: CPLN; MN. גלח: <sup>2</sup>גילה — MB. ליום: <sup>2,3</sup>יום — M. מגל: — PLNJ; MN. אחת: N. — B. של שלשי: M. שלשי: CPLNJ; שלשי: <sup>2</sup>שלושים — N. אחת: — MN. המנין: C; המנין: —

III 3: M. נטמא: MaiNB; נטמא: <sup>1,2</sup>ניטמא — M. הרני: C; הרי אני: <sup>1,2</sup>הריני — B. סותר: <sup>1,3</sup>סתר — M. שלשי: CPLNJ; שלשי: <sup>1,3</sup>שלושים — M. ליום: <sup>3</sup>יום — M. סותר: לא סותר: C. ליעזר: אליעזר — Mai, M; רבי: NB. — M. סותר: — L. \*שלשי: aber שלשי: שבעה: P; שלשי: שבעה: שבעה: M. אינו סותר: B; L. — > M. —

III 4: M. נטמא: MaiNB; נטמא: <sup>1</sup>ניטמא — C. למאה: <sup>1</sup>מאה — C. הרי אני: הרני: — CMai, M; > b. — M. ליום: <sup>2</sup>יום — B. סותר: <sup>1,3</sup>סתר — M. > b. — N. רבי: B; אינו סותר: לא סותר: > b. — C. ליעזר: <sup>1,2</sup>אליעזר — M; > b. — MaiNB; נטמא: <sup>2</sup>ניטמא — M. שלשי: CPLbNJ; שלשי: <sup>1</sup>שלושים — M. > b. — C. ואחר: ואחר: — M. נטמא: — CPLNBj; שלשי: <sup>2</sup>שלושים — M. > b. — M. ביו: <sup>3</sup>יום — M. > b. — B. > b. — M. שלשי: aber שלשי: שבעה: > b. — B. > b. — M. > b. — M. —

III 5a: בין: K (Korr.-La.; o. d. Z.); בין: B. שנויר: שנויר: — b. ומי: מי: — CPLMai; > b; LNBj; בבית: M. — B. שלשי: CPLNJ; שלשי: <sup>1</sup>שלושים — M. > b; MB; > b. — CMai. — אין: M. ומבי: ואינו מביא: CMbN. המנין: המנין: — B. > b. — CLMbJ. קרבן: קרבן: — B. ומביא: —

III 5b: > M (Hom.-tel.). — bis יצא: K. \*היצא: aber יצא: — PLNBj. — E. עולה: E. עולה: — Pj. המנין: CLNB; המנין: — CPLNBj. — C. ליעזר: אליעזר: — b. — C. עד שיהיו: שיהיו: — M. > b. — PLMBj; עד שיהיו: Mai; שיהיו: bN. — M. > b. — M. ראשונים: b. ראשונים: — M. ראשונים: —

III 6a: CPLJ; השלים: MaiNB; והשלים: — b. — NB; הרבה: הרבה: — C. שמי: in KPLb; שמי: — M. > b. — M. והשלי: —

IV 2b: והריני C. — הרי אני: in KC Mai, b; ואתה: PLN*J*; > MB. — ואמרה: שמע: ואמר[ה] אמן: Korr.-La. (ה\*) K; ומרה: CMai, bN; ומרה: Vok. K. — ואמר ואני: B. — ושמע בעלה ואמר ואני: M; ושמע בעל "וא" אמן: PL*J*; בעלה ואמר ואני: B; ואינו יכול להפך: b. — אינו יכול להפך: >

IV 3a: היתה: in K, B (fol. 20b); והיתה CPMaiLNJ; "והית" M, B (fol. 23a);  
 > b. — שותה: C. — שותה: M. — ומיטמא: in KCPLbJ; ומיטמא MaiB;  
 "ומיטמא" M; ומיטמא N. — למיתם: PLNBj; למית" M; למיתם C. — זו: in  
 B (fol. 20b, 23a). —

IV 3b: היפר: CN. — הפר: PLMBj. — היתה: in KCb, B (fol. 20b);  
 הייתה B (fol. 23a); והיתה PMaiLN, B (fol. 21b), J; "והית" M. — ביי"ן  
 M, B (fol. 21b). — ומיטמא: in KCPLJ; > b; ומיטמא MaiB; "ומיטמא"  
 N, B (fol. 21b). — למיתם: PLNBj; למית" M; > b. — bis ארבעים  
 > M. — תספוג: CPLMNJ; תספוג B. — מכות: in KCPLJ; > b; מכ"ו B;  
 מכת Mai, M; את מכת N. —

IV 4a: הפרישה: MaiNB; והפרישה M; והפרי" [...b. — הפר: היפר  
 CMN. — משלו: in KCMaiN; שלו PLMBj; > b. — בהמה: in KCPLN, B (fol. 21b), J;  
 "בהמ" M; בהמה ++ o. d. Z. Mai; > b; בהמתה B (fol. 24a). — משלה  
 Korr.-La., (\*) K; משלה PMaiLNJ; שלה CMbB. — הבהמה: CPLN, B  
 (fol. 21b), J; בהמתה B (fol. 24a); "בהמ" M; > b. — חטאת: M. — חטא  
 וועולה PLBJ; > b; וועלה M. — תיקרב: CMN; תיקרב B; > b. —  
 ושלמים: CPMaiLNJ. — ונאכלין: ונאכלים. — > b. — יקרבו: N; יקרבו: > b. —  
 וואינם: CN; > b. — וואינם: P. —

IV 4b: מפורשים: N. — סתומין: סתומים. — > b. — in KB; לו: CPMaiLMNJ;  
 מפורשין CN. — ילכו: M; ילכו: N. — נהנין: LNBj. — נהנין: CN. —  
 ו+ יבוא: B. — בהן + > b; > b. — מועלים: P; מועלים: Korr.-La. K, CMaiLMNBj;  
 Vok. K; יבואו: CMai; יבואו: N; יבואו: PLBJ; "יב" M; > b (vgl. IV 6b). —  
 בהם: in KC; יבואו: PMaiLMNBj; > b (vgl. IV 6c). — יבואו: Vok. K; יבואו: N;  
 ונאכלין ++ > b (vgl. IV 6c). — ונאכלין: CMai; יבואו: N; יבואו: PLBJ; > b (vgl. IV 6c). —  
 ונאכלין: CPMaiLNBj; "נאכלי" M; > b. — וואינם: P; וואינם: B; וואינם: M. —  
 וואינם: C. —

IV 5a: עקיבא: NB; עקיבא: M. — אין: M. — אין: PLMNBJ. — נזיר: N. —  
 > b (vgl. VI 6). — נשחט: CLNBj; נשחט: M; > b. — אחד: Vok. K, CPMaiLNBj;  
 > b. — מכל: CM; מכל: P. —

IV 5b: במי: in KP; > b (vgl. VI 8c); Vok. K; במי: CMaiNB; "במ" L;  
 "במ" MJ. — בתגולחת: M. — בתגולחת: CPMaiN; "אמ" MJ; "אמ" L; > b. —  
 בתגולחת: C. — בתגולחת: Vok. K, CPLNJ; בתגולחת: Mai; "טהור" M; > b. —  
 בתגולחת: Mai; "טהור" M. — שיכול: M. — שיכול: a. R. K; i. T. CPMaiLMNBj;  
 > b. — אפשי: Mai, MN; > b. — אשה: in KCB; באשה PMaiLNJ; "באש" M;  
 > b. — מגולחת: N. —

IV 5c: הטהרה: Vok. K. — הטהרה: C. — בתגולחת: B. — רבי מאיר: R. —  
 CPLNJ; "טהור" M. — שיכול: M. — שיכול: a. R. K; i. T. CPMaiLMNBj;  
 > b. — אפשי: C (erstes o. d. Z.); אפשי: Mai, MN; > b. —  
 באשה: in KCB; באשה PMaiLNJ; "באש" M; > b. — מגולחת: BN. —

IV 6a: > M. — בנויר: M. — והאש: "אין" וואינם: P. —

IV 6b: > M. — גילח: N. — גילח: N. — שגילחו: N. — שגילחו: N. —  
 > B (Hom.-tel.). — שמיחו: N. — שמיחו: N. — שמיחו: N. —

IV 6c: לחם bis חי' > N (Hom.-tel.). — M. > לו. — MaiB. סתומין: סתומים. — M. יפלו ילכו. — M. מפורשי' C MaiB; מפרשין מפורשים. — C. ומעות מ'מעות. — Korr.-La. K, CPMaiLMNBJ; > b. o. d. Z.: ++ ו יבוא. — b. ומועלים ומועלין. — M. יבי' B; יביא b; יביא PMaiLj; יבוא C; יבאו נאכלים ונאכלין. — M. יבי' CPB; יביא LbJ; יביא Mai; יבאו: יבוא' — Ch. b. ס' ס' טעונים טעונים. —

V 2b (K V 3): ראשון: ראשונה — LJ לירי בידי — CMNB<sub>J</sub> של יין שליין; C — b (vgl. III 6b); » רעלת — M; » ה' — CPMAiNB היא KLJ; in הוא — NB ועלטה M; עלה — CMNB<sub>J</sub> של שמן — b; שלשמן — Mai; אומרים P או; — M<sup>1</sup>אום — C שמי B; אומר NJ; אומריים P או; — M<sup>1</sup>אום — C שמי B;





[illegible]









15 Mischna, III, Seder, 4, Traktat



VIII 1g (K VIII 4c, 5a): וסופר: סופר PB; "סופ" M; » b. — קרבן טהרה: b. קרבן טומאה וק[...]; PL/ קרבן טומאה וקרבן טהרה; C קרבן טומאה וקרבן טהרה





IX 5b (K IX 6b): יאמ: + C לו; + M ל; » b. — יוסה: in KPc; » b (vgl. IV 7c; IX 1d); יוי CMaiLMNBf. — ימורה: » b. — אילא: f; + מור M; » b. — שלבשר<sup>1,2</sup>: CMNBf; » b. — ורם: + ומרות אינש לא ומתרגמי

f; נוה[וי] c; נוהריי MaiLMNB; C; נהראי in KP; נוהריי — M. תה" עלוהי  
 > b. — ויאמר שמוא" > M; > b. — ויהלא N; והלה: והלא — > b.  
 C. — מורה עליו: עליו מורא — > b. M; שהיה: היה — > b. M; וכבר PLJ; > M; > b. —  
 M. מור" > b; in KLNJ; מורה CPMai, cfB; > b; M. —

### *Unterschrift:*

K; חסלת נזיר פר" ט"  
 C; הל" ה" חסלת מסכת נזיר  
 P; חסלת נזיר  
 keine Unterschrift Mai;  
 L; סליק פירקא וסליקא לה מסכתא דנזיר ברחמי שמייא  
 M; סליק פירק" וסליק" מס" נזיר  
 > b (vgl. die Überschrift von g);  
 c; חסלת מסכת נזיר פרק ט'  
 f; הל" ו" חסילה מסכתא נזירות  
 N; סליקא מסכת נזיר  
 B; הדרן עלך הגוים אין להם נזירות וסליקא לה מסכת נזיר  
 J. — וסליקא לה מסכתא דנזיר ברחמי שמייא

# REGISTER

## 1. Verzeichnis der erklärten hebräischen Termini

אבא 117 f.	כלום 80	נחר Hi/Ho 67
או 40 f.	כנוי 38	ספג 105
אי אפשי 133	כתוב 124	ספסף 138
אלו/אילו 134 f.	ליסטס 137	סחר 80 f.
אמן 104	מורה 203	עבר 188 f.
אסר 67	מכות מדרות 107	עלה 96
באמת 173	מעורב שמש 145 f.	עלה לו מן המנין 85
בית הפרס 170	מעשה 59	עמד II 199
גוי(ים) 187 f.	מצא Ni 97	ענכול 136 f.
גלח נזיר 70 ff.	משנה (ה)ראשונה 132	פזח 41 f.
גלח על 146 f.	מת מצוה 143, 163	פקח 73
דופק 170	נאה 41	פרר I Hi 102 f.
דין 175 f.	נדר בנויר 88, 105	פתח 68, 103
דקרוק 45 f.	נול Pt. Pu 113 f.	קיימא 76 f.
הא 39 f.	נויח 41 f.	ק(ו)ל וחומר 177 f.
הארבעים 105 f.	נוזק 41 f.	קרבן 62
הלכה למשה מסיני/הלכה 173 f., 179; vgl. 133	קונם = קרבן = נזיר 62	רבי אומר 54 f.
זוג 135 f.; vgl. 45	נזיר ימים 48	ל + Ni שאל 68, 122
חרצן 135; vgl. 45	נזיר כל ימיו 57	שכונת קברות 197
טומטום 75	נזיר מן 61	שכולת/שכורת 65 f.
טומאה 45	נזיר (ל)עולם 47 ff.	(מ)של(ו) 79, 108
ידיה Hi 122 f.	נזיר שמשון 46 f.	שנאמר 90
ימי גמר 171 f.	נזר 15 f., 88	שרגליים לדבר 195 f.
ימי הסגר 171 f.	נזר מן 16, 61	שרה 133
ימי ספר 171 f.	נזר 17, 20 f.	תבוסה 197
כוי 129	נזירות 38, 55	תגלחת 142; vgl. 70 f.
כיצד 115 f.; vgl. 144	נזירות מרובה 91 f.	תגלחת מצוה 142
	נצל 167 f.	תרמית 161 f.
		תרוד 168

## 2. Verzeichnis der im Traktat Nazir vorkommenden Fremdwörter

או	I 1b	εὖ	schön, gut (adv.)
אנדרניס	II 7a,b	ἀνδρόγυνος	Zwitter
ספג	IV 3a	Denom. v. σπόγγος	Schwamm
דינר	V 2a	δηνάριον, denarius	Denar
ענכול	VI 2c	ἐμβολον	Eingeschobenes, Keilförmiges; hier: Klöppel



ליסטים	VI 3a	λῆστές	Räuber
Plur. v. ליסטים			
זון	VI 3a	ζεύγος	Paar; hier: Schere
הדייט (כהן)	VII 1b	ιδιώτης	(der) gewöhnliche
	(nicht in K)		(Priester)

### 3. Verzeichnis der im Traktat Nazir genannten Rabbinen

#### a) Erste Generation der Tannaiten (Zeit Jesu und der Apostel)

Die Schule Schammais und die Schule Hillels	II 1.2; III 6. 7; V 1.2.3b.c.5
Naḥum der Meder	V 4b

#### b) Zweite Generation der Tannaiten (um 90–130 n. Chr.)

ältere Gruppe:

R Papjas	III 2b
R Eli'ezer (b. Hyrkanos)	III 3.4.5b; VI 11a; VII 1b.c.4c
R Jehoschua' (b. Ḥananja)	VII 4a.e; VIII 1c.h
R El'azar (bzw. La'zar) b. 'Azarja	VI 2b

jüngere Gruppe:

R Jischma'el (b. Elischa')	VI 3b
R 'Akiḇa (b. Josef)	IV 5a; VI 1b.6b; VII 4c.d
R Ṭarfon	V 5; VI 6b
(Schim'on) Ben Zoma	VIII 1f.h

#### c) Dritte Generation der Tannaiten (um 130–160 n. Chr.)

R Me'ir	I 1d; II 6; VI 8c; VII 4b; IX 1d
R Schim'on (b. Joḥai)	II 4b.c.8a.b; V 6; VI 9b.10c
R Jose (b. Ḥalafta)	IV 7c; VI 2c; IX 1d.5b
R Jehuḏa (b. El'ai)	I 7; II 1.2; III 6b; IV 3b; VI 2c.7a
R Neḥemja	IX 4d
R El'azar (bzw. La'zar) (b. Schammua')	VI 7b; VII 4a
Rabban Schim'on II. ben Gamli'el II.	VI 8a
R Nehorai	IX 5a.b

#### d) Vierte Generation der Tannaiten (um 160–200 n. Chr.)

Rabbi (Jehuḏa ha-Nasi)	I 4b; IV 5c
------------------------	-------------

#### e) Die Weisen (חכמים), d.h. die tannaitischen Lehrer in ihrer Mehrzahl

I 1d; II 3b.4c.6; V 3a.4c; VI 11a.b;
VII 1b; VIII 1h

## 4. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen

## a) Die im Traktat Nazir zitierten Stellen

Lev	27,32	V 3c	Ri	13,2.11 f	I 2b
Num	6,4	VI 2c		13,5; 16,17	IX 5a
	6,12	III 5b		16,3f	I 2b
	6,18	VI 8b		16,21	I 2b
	6,19	VI 9a	I. Sam	1,11	IX 5a
				16,2	IX 5b
			Ez	44,20	I 1c

## b) Die in Einleitung und Kommentar zitierten Stellen (einschließlich Apokryphen)

Genesis		58	148	22 <sub>2</sub>	15
920-27	22	515 f.	110	22 <sub>16</sub>	27
1130	76	517	43	22 <sub>18ff.</sub>	77
1316	53	7 <sub>2</sub>	111	23 <sub>13</sub>	22
2728	85	715 f.	109	23 <sub>19</sub>	146
2814	53	716 f.	77	25 <sub>5</sub>	15, 16, 20
2820ff.	31, 74	720 f.	175	25 <sub>11</sub>	16, 20
3023	31	729	155, 156	25 <sub>29</sub>	49
3212	53	89	17, 21	25 <sub>40</sub>	188
4149	53	830	157	27 <sub>2</sub>	128
4926	16, 20	106	21	27 <sub>10</sub>	120
		108-11	22	27 <sub>32</sub>	123, 124
Exodus		1014 f.	155		
122	58	1029-38	175	Numeri	
152	41	1128	169	5 <sub>2</sub>	25
212ff.	188	126-8	108	5 <sub>11-31</sub>	15
2116 f.	45	128	43	5 <sub>22</sub>	104
248	157	13 passim	171 f.	61-21	15, 17, 18, 21ff.,
2836	21	144	44	26, 27, 29, 47, 205	
2838	194	148 f.	142, 172, 185	62	15, 16, 22, 33, 39, 43,
296	17	149 f.	144, 145	46,	52, 78, 115, 128,
2927 f.	155	1410ff.	145, 184, 185	187,	188, 189
2940	22	1422	43	63	15, 22, 28, 61, 66,
3233	82	1529	108	130,	131, 133f., 140,
3930	17, 21	1531	15, 16, 175	142	
		1927 f.	25	63-7	106, 130
Leviticus		211	143, 163	64	45, 93, 131, 134ff.
15	111	211ff.	25	64ff.	17
32	111, 147	212ff.	143, 163, 165	65	15, 22, 43, 45, 49, 50,
423	117	2110ff.	21, 25	60,	67, 83, 137f., 166,
52	175, 194	2111	143, 163	201	
52ff.	175	2112	17	66	15, 141, 169

66-12	24f., 45, 66, 141,	3014	103, 112	1. Samuel	
166		3119	25	16	204
67	143, 163, 164, 165,	3136. 43	52	16	31
169, 190				111	17, 75, 201, 202,
67ff.	17			203, 206	
68	53, 60, 166	Deuteronomium		113ff.	204
69	113, 144, 145, 169	1223	169	115	204
69ff.	43, 86, 87, 88, 92,	141f.	25	122	202
111, 113, 144, 164, 165		1428	142	128	21, 201
610f.	44, 49, 141, 143,	1512-18	188	218	21
144		1516	189	226	201
611	32f., 166, 183	1915	98	421	113
612	15, 86, 87, 89, 90,	2321ff.	109	106. 10	19
91, 113, 141, 143		252f.	105, 106	116	19
613	15, 27, 49, 83, 87, 95	253	86	1517ff. 32f.	19
613-20	27, 30, 70, 79,	2818	31	1533	202
86, 92, 94, 146		3242	18	162	203
614	49, 111, 146, 149,	3316	16, 20	1613	19
155, 158, 159, 183 f.		346	27	1923	19
614ff.	53, 54			2518	61
615	110	Richter		3012	61
616f.	146	310	19		
618	22, 26, 70f., 93f.,	52	18		
147, 149, 150		634	19	2. Samuel	
619	154, 157	1129	19	110	17
620	23, 53, 155f., 157	1130f.	31, 74, 120	623	31, 76
621	46, 67, 118, 146, 184	1134f.	120	104f.	137
96. 7. 10	25	1213 (LXX)	61	1328	20
915	41	132f.	204	1425f.	20
1510	22	132. 11	46	1426	48, 49
1811	156	134. 7. 14	17	152ff.	20
1911ff.	86, 88, 89, 92, 144,	134f.	47, 204	157f.	48
163f., 169		135	16, 17, 19, 46, 50,	1711	53
1913	25, 45, 175	201, 202, 206		2011	82
1914	166f.	137	16, 17, 29, 46		
1919	94, 144, 145, 194	1313f.	17		
1920	175	1325	19	1. Könige	
212	74	146. 19	19	918	162
242	19	1419	50	2035-42	19
287	130	1426	22		
303	39, 46, 64, 68, 78,	1514	19	2. Könige	
106, 109, 115, 190		1520	19	1112	17
303-16	1, 102	163	46	207	61
303-6. 11-15	44	164	46	216	25
305. 7f. 13f.	102	1617	16, 17, 19, 29, 46,		
306. 10. 13	191	50, 201, 202f., 206		1. Chronik	
309	102	1621	46	255	24
309. 13. 14. 16	102	1631	19	1240	61

	2. Chronik	38 <sup>21</sup>	61	Habakuk	
19	53	55 <sup>1</sup>	23	215 f.	22, 28
84	162	55 <sup>21</sup>	66		
20 <sup>14</sup>	19			Sacharja	
23 <sup>11</sup>	17	Jeremia	73		15
		7 <sup>29</sup>	17	9 <sup>16</sup>	17
	Nehemia	16 <sup>6</sup>	17		
139	64	28 <sup>6</sup>	104	Tobit	
		35	24	117 ff.	143
	Psalmen	38 <sup>18</sup>	101	21-9	143
9 <sup>21</sup>	202	47 <sup>5</sup>	17		
197	58	48 <sup>37</sup>	17	Sirach	
40 <sup>13</sup>	53			46 <sup>13</sup>	25, 201, 203, 205
68 <sup>22</sup>	18	Klagelieder			
69 <sup>5</sup>	53	1 <sup>1</sup>	150	1. Makkabäer	
89 <sup>40</sup>	17, 21	47	16, 20, 21	349	25, 72
104 <sup>15</sup>	22				
116 <sup>14, 18</sup>	74	Ezechiel		Matthäus	
132 <sup>18</sup>	17, 21	7 <sup>18</sup>	17	118	97
147 <sup>19 f.</sup>	187	11 <sup>5</sup>	19	122	90
147 <sup>20</sup>	188	147	61	25	90
		19 <sup>8</sup>	150	215. 17. 23	90
	Sprüche	44 <sup>20</sup>	21, 43	316	43
78	180	44 <sup>21</sup>	22	522. 28. 32. 34. 39. 44	174
20 <sup>1</sup>	22			526	104
27 <sup>2</sup>	17	Daniel		533-37	63
		3 <sup>25</sup>	40	729	174
	Kohelet			89	190
97	22	Hosea		828	88
124 <sup>f.</sup>	180	211 f.	22	925	29
		31	22	1116	181
	Hohes Lied	411	22	1118	28, 204
32	180	910	15	1119	29
37	79			1331	57
69	180	Joel		1617	206
73	64	318	23	1619	67
	Jesaja			1720	57
		Amos		1818	67
324	17	211 f. 17, 20, 22, 28, 29,	22	203	181
81	85	33, 205		2316-22	63
152	17	810	17		
22 <sup>12</sup>	17	913	23	Markus	
24 <sup>23</sup>	58			124	29
25 <sup>6</sup>	23	Micha		430 f.	57
287	22	116	17	52	88
287-10	22			541	29
299	66	Nahum		711	62, 63
3026	58	317	16	1241	110



1456	99	Apostelgeschichte	1124	84, 105
1459	99	539	97	131
162f.	170	1818	28, 72, 93ff.	
		2115	94	
Lukas		2121f.	72	Galater
17. 13ff. 25	204	2123f.	28, 71, 72, 94	217
115	28	2124	70, 72, 93ff.	328
135	29	2126	28, 72, 93ff.	46
434	29	2127	94, 95	Epheser
78	190	223	178, 187	612
714	29	2411	94	
733	28, 29, 204	2417f.	28, 72, 93ff.	Kolosser
854	29	2418	95	311
1318f.	57			
1620	134			1. Timotheus
176	57	Römer	519	98
211	110	12	124	
242	170	815	118	2. Timotheus
		832	176	316
		1510	90	
Johannes		1626	124	Hebräer
113	206			1028
132	43	1. Korinther		98, 176
417	178	1123	173	Jakobus
669	29	1515	97	45
844	108			
1614	108	2. Korinther		1. Petrus
1823	178	120	104	26
				124

# VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN

## 1. Die Traktate der Mischna

### 1. Seder

Ber	Berakot
Pea	Pea
Dem	Demai
Kil	Kilajim
Schebi	Schebiit
Ter	Terumot
Maas	Maaserot
Maas sch	Maaser scheni
Hal	Halla
Orl	Orla
Bik	Bikkurim

### 2. Seder

Schab	Schabbat
Erub	Erubin
Pes	Pesaḥim
Scheḳ	Scheḳalim
Jom	Joma
Suk	Sukka
Beṣ	Beša
R hasch	Rosch haschana
Taan	Taanit
Meg	Megilla
M kaṭ	Moed kaṭan
Ḥag	Ḥagiga

### 3. Seder

Jeb	Jebamot
Ket	Ketubbot
Ned	Nedarim
Naz	Nazir
Giṭ	Giṭtin
Soṭ	Soṭa
Kid	Kidduschin

### 4. Seder

B ḳam	Baba ḳamma
B meṣ	Baba mešia
B bat	Baba baṭra
Sanh	Synhedrin
Makk	Makkot
Schebu	Schebuot
Edu	Edujot
Ab zara	Aboda zara
Ab	Abot
Hor	Horajot

### 5. Seder

Zeb	Zebaḥim
Men	Menahot
Ḥul	Ḥullin
Bek	Bekorot
Ar	Arakin
Tem	Temura
Ker	Keritot
Meil	Meila
Tam	Tamid
Midd	Middot
Ḳin	Ḳinnim

### 6. Seder

Kel	Kelim
Ohal	Ohalot
Neg	Negaim
Par	Para
Ṭoh	Ṭoharot
Miḳ	Miḳwaot
Nid	Nidda
Maksch	Makschirin
Zab	Zabim
Ṭeb j	Ṭebul jom
Jad	Jadajim
Ukṣ	Ukṣin

## 2. Sonstiges

ANET	J. B. PRITCHARD c. s., Ancient Near Eastern Texts relating to the Old Testament, <sup>2</sup> Princeton 1955.
BH	biblisches Hebräisch.
BHK	Biblia Hebraica (ed. R. KITTEL).
BK	Biblischer Kommentar, hrsg. v. M. NOTH, Neukirchen 1956ff.
HS	Handschrift.
HUCA	Hebrew Union College Annual (Cincinnati 1924ff.).
JE	The Jewish Encyclopedia I–XII, New York und London 1901–1906.
JEOL	Jaarbericht van het Vooraziatisch-Egyptisch Genootschap Ex Oriente Lux (Leiden 1934ff.).
JQR	Jewish Quarterly Review (London–Philadelphia 1888ff.).
M	Mischna.
MGWJ	Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums (1851–1939).
MT	Masoretischer Text.
NS	New Series.
R	Raḥ bzw. Rabbi.
RGG	Die Religion in Geschichte und Gegenwart I–V, <sup>3</sup> Tübingen 1957ff.
S	Sifre bzw. Sifra.
s. v.	sub voce.
TA	Textkritischer Anhang.
ThWNT	Theologisches Wörterbuch zum NT, begründet v. G. KITTEL, hrsg. v. G. FRIEDRICH, Stuttgart 1932ff.
T	Tosefta.
Vok.	Vokalisator.
z. St.	zur Stelle.

## 3. Umschrift des hebräischen Alphabets

א = ' (im Wort), am Anfang und Ende des Wortes nicht bezeichnet; ב = b bzw. b; ג = g; ד = d bzw. d; ה = h, am Wortende nicht bezeichnet; ו = w (Kons.), u bzw. o (Vok.); ז = z; ח = h; ט = t; י = j (Kons.), i (Vok.); כ = k bzw. k; ל = l; מ = m; נ = n; ס = s; ע = ' ; פ = p bzw. f; צ = s; ק = k; ר = r; ש = s; ש = sch; ת = t bzw. t.

## 4. Mehrfach zitierte Literatur

ALBECK, Maḥo = CH. ALBECK, מבוא למשנה, Jerusalem/Tel-Aviv 1959.

ALBECK, Mischna = CH. ALBECK, ששה סדרי משנה, Jerusalem/Tel-Aviv 1956–1959.

In unserer Erklärung heißt die Bezeichnung ALBECK: sein Kommentar zum Traktat Nazir, z. St.

ALBECK, Untersuchungen = CH. ALBECK, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna, Berlin 1923.

- AVI-YONAH, Geschichte = M. AVI-YONAH, Geschichte der Juden im Zeitalter des Talmud, Berlin 1962.
- BACHER, Terminologie = W. BACHER, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur, I/II, Leipzig 1899–1905.
- BACHER, Tradition = W. BACHER, Tradition und Tradenten in den Schulen Palästinas und Babyloniens, Leipzig 1914.
- BART = Der Mischnakommentar des R 'OBADJA DI BARTENORA (bzw. Bertinoro), geschrieben um 1500. Zitiert nach dem der Mischna-Ausgabe der Horeb Publishing Company, London 1951, beigegebenen Text.
- BAUER = W. BAUER, Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur, <sup>5</sup>Berlin 1958.
- BEER/MEYER = G. BEER/R. MEYER, Hebräische Grammatik, I/II, Berlin 1952–1955.
- BENZINGER, Archäologie = J. BENZINGER, Hebräische Archäologie, <sup>3</sup>Leipzig 1927.
- BONSIRVEN, Exégèse = J. BONSIIVEN, Exégèse rabbinique et exégèse Paulinienne, Paris 1939.
- BONSIIVEN, Judaïsme = J. BONSIIVEN, Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus-Christ, Paris 1935.
- BUNTE, Maaserot = W. BUNTE, Maaserot/Maaser Scheni, Berlin 1962.
- DALMAN = G. H. DALMAN, Aramäisches-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch, <sup>5</sup>Göttingen 1938.
- EPSTEIN, Amoraim = J. N. EPSTEIN, מבואות לספרות האמוראים, Jerusalem/Tel-Aviv 1962.
- EPSTEIN, Maḥo = J. N. EPSTEIN, מבוא לנוסח המשנה, <sup>2</sup>Jerusalem/Tel-Aviv 5724 (1964).
- EPSTEIN, Nezirut = J. N. EPSTEIN, ללשון נזירות. In: ספר מאגנס, Jerusalem 1938, S. 10–16.
- EPSTEIN, Tannaim = J. N. EPSTEIN, מבואות לספרות התנאים, Jerusalem/Tel-Aviv 1957.
- FRANKL, Darke = Z. FRANKL, דרכי המשנה, bearbeitet von J. NÜSENBAUM, Tel-Aviv 1959.
- FRIEDMANN, Mischna-Überlieferung = C. B. FRIEDMANN, Zur Geschichte der ältesten Mischna-Überlieferung. Babylonische Mischna-Fragmente aus der Altkairoer Geniza veröffentlicht und kritisch untersucht, Diss. Bonn 1927. Auch erschienen in: Jahrbuch der Jüdisch-Literarischen Gesellschaft, Bd. XVIII, Frankfurt a. M. 1927, S. 265–288b.
- GÄRTNER, Nazoräer und Iskariot = B. GÄRTNER, Die rätselhaften Termini Nazoräer und Iskariot. Horae Soederblomianae IV, Uppsala 1957.
- GenR = J. THEODOR/CH. ALBECK, Midrash Bereshit Rabba. Critical Edition with Notes and Commentary, <sup>2</sup>Jerusalem 1965 (hebr.).
- GES-BU = W. GESENIUS/F. BUHL, Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, <sup>16</sup>Leipzig 1915.
- GES-K = W. GESENIUS, Hebräische Grammatik, völlig umgearbeitet von E. KAUTZSCH, <sup>28</sup>Leipzig 1909.
- B. HALPER, A Volume of the Book of Precepts by ḤEFEṢ B. YAṢLIAḤ. In: JQR NS, III–V, 1912–1915.
- HENNINGER, Haaropfer = J. HENNINGER, Zur Frage des Haaropfers bei den



- Semiten. In: Die Wiener Schule der Völkerkunde. Festschrift anlässlich des 25jährigen Bestandes des Instituts für Völkerkunde der Universität Wien, Wien 1956, S. 349–368.
- JASTROW = M. JASTROW, A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature, New York, repr. 1950.
- KAHLE, Mishnah Text = P. KAHLE, The Mishna(h) Text in Babylonia, I, HUCA X (1935), S. 185–222; II, HUCA XII–XIII (1937–1938), S. 275–325.
- KOEHLER = L. KOEHLER/W. BAUMGARTNER, Lexicon in Veteris Testamenti libros, Leiden 1953.
- KOEHLER, Suppl. = ders./ders., Supplementum ad lexicon in Veteris Testamenti libros, Leiden 1958.
- KÖNIG = E. KÖNIG, Hebräisches und aramäisches Wörterbuch zum Alten Testament, Leipzig 1910.
- KRAUSS, Archäologie = S. KRAUSS, Talmudische Archäologie, I–III, Leipzig 1910–1912.
- KRAUSS, Lehnwörter = S. KRAUSS, Griechische und lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, I/II, Berlin 1898f.
- KUHN, SNum = K. G. KUHN, Der tannaitische Midrasch Sifre zu Numeri übersetzt und erklärt, Stuttgart 1959.
- LEVY = J. LEVY, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, I–IV, <sup>2</sup>Berlin/Wien 1924.
- LIDDEL-SCOTT = H. G. LIDDEL/R. SCOTT, A Greek-English Lexicon, revised and augmented by H. STUART JONES and R. MCKENZIE, Oxford 1953.
- MAIM = Der Mischnakommentar des R MOSCHE BEN MAIMON, geschrieben um 1170. Für die Kap. I–IV wurde benutzt: F. WEISS, Moses Maimonides' Kommentar zum Mischna-Traktat Nazir (Abschn. I–IV), Diss. Heidelberg, Berlin 1906. Für die Kap. V–IX wurde die hebräische Übersetzung benutzt, nach der der Editio princeps der Mischna, Neapel 1492, beigegebenen Ausgabe.
- Meḳ = Mekhilta d'Rabbi Ismael cum variis lectionibus et adnotationibus edidit H. S. HOROVITZ, defuncti editoris opus exornavit et absolvit I. A. RABIN, <sup>2</sup>Jerusalem 1960 (hebr.).
- Meḳ Raschbai = Mekhilta d'Rabbi Šim'on b. Jochai. Fragmenta in Geniza Cairensi reperta digessit apparatu critico, notis, praefatione instruxit J. N. EPSTEIN defuncti editoris opus absolvit et edendum curavit E. Z. MELAMMED, Jerusalem 1955 (hebr.).
- MELAMMED, Maḅo = E. Z. MELAMMED, מבוא לספרות התלמוד, <sup>2</sup>Jerusalem 1957.
- Midr Hagg Num = Midrasch Haggadol on the Pentateuch. Numbers. Edited for the First Time from Six Yemenite Manuscripts, with a Commentary and Introduction, by S. FISCH, London 1957 (hebr.).
- MOORE, Judaism = G. F. MOORE, Judaism in the First Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim. I–III, <sup>2</sup>Cambridge (Mass.) 1954.
- PETUCHOWSKI = M. PETUCHOWSKI/S. SCHLESINGER, Mischnajot, Teil III, Ordnung Naschim, Wiesbaden 1933.
- In unserer Erklärung heißt die Bezeichnung PETUCHOWSKI: sein Kommentar zum Traktat Nazir, z. St.
- VON RAD, Der Heilige Krieg = G. VON RAD, Der Heilige Krieg im alten Israel, Zürich 1951.
- RENGSTORF, Jebamot = K. H. RENGSTORF, Jebamot, <sup>2</sup>Berlin 1958.

- SALMANOWITSCH, Naziräat = H. SALMANOWITSCH, Das Naziräat nach Bibel und Talmud, Diss. Gießen 1931.
- SCHACHTER, Mishnahtext = M. SCHACHTER, The Babylonian and Jerusalem Mishnah textually compared, Jerusalem 1959 (hebr.).
- SCHILLER-SZINESSY, Occasional Notices = S. M. SCHILLER-SZINESSY, Occasional Notices of Hebrew Manuscripts, Cambridge 1878.
- SCHLATTER, Sprache und Heimat = A. SCHLATTER, Die Sprache und Heimat des vierten Evangelisten, Gütersloh 1902.
- SCHÜRER = E. SCHÜRER, Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi, I-III, Neudr. Hildesheim 1964.
- SEGAL = M. H. SEGAL, A Grammar of Mishnaic Hebrew, Oxford 1927.
- SLev = E. H. WEISS, ספרא דבי רב, <sup>2</sup>New York 1946.
- SNum = H. S. HOROVITZ, Siphre ad Numeros adjecto Siphre Zutta cum variis lectionibus et adnotationibus, Leipzig 1917 (hebr.).
- STRACK, Einl. = H. L. STRACK, Einleitung in Talmud und Midraš, <sup>5</sup>München 1921.
- STR-B = [H. L. STRACK und] P. BILLERBECK, Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, I-VI, <sup>3</sup>München 1961.
- SZuṭa, siehe SNum.
- DE VAUX, Institutions = R. DE VAUX, Les institutions de l'Ancien Testament, I/II, Paris 1958/1960.
- DE VRIES, Hoofddlijnen = B. DE VRIES, Hoofddlijnen en motieven in de ontwikkeling der Halachah, Diss. Amsterdam, Haarlem 1959.
- ZUCK = M. S. ZUCKERMANDEL, Tosephta based on the Erfurt and Vienna Codices, with Supplement by S. LIEBERMANN, <sup>2</sup>Jerusalem 1937.

# Altorientalische Texte zum Alten Testament

In Verbindung mit ERICH EBELING, HERMANN RANKE und NIKOLAUS RHODOKANAKIS, herausgegeben von HUGO GRESSMANN

2. Nachdruck der zweiten, völlig neugestalteten und stark vermehrten Auflage von 1926. Groß-Oktav. X, 478 Seiten. 1970. Gebunden DM 60,—

Einführung in die vergleichende Kulturgeschichte des Alten Orients unter besonderer Berücksichtigung der Kultur Israels.

## Aus dem Inhalt:

Ägyptische Texte (Mythologie, Poetik, Sprüche, Prophezeiungen, Märchen und Erzählungen, geschichtliche Texte).

Babylonisch-assyrische Texte (religiöse, chronologisch-historische, juristische Texte).

Nordsemitische Inschriften und Papyri

Altsüdarabische Inschriften

## Register zur Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft

Band 26–50 (N.F. 9) 1906–1932

Unter Benutzung von Vorarbeiten von PETER GENNRICH

bearbeitet von Mag. theol. MANFRED WEIPPERT

Groß-Oktav. XXI, 312 Seiten. 1970. Ganzleinen DM 72,—

## Inhaltsübersicht:

Prolegomena – Technische Vorbemerkungen, Bibliographisches, Allgemeine Einrichtung des Registers, Abkürzungen – Alphabetisches Verzeichnis der Verfasser mit Angabe ihrer Arbeiten – Wörterverzeichnis – Verzeichnis der Stellen aus Bibel und Apokryphen – Verzeichnis der Stellen aus außerbiblischen Texten – Verzeichnis der Zeitschriften und Reihen aus Zeitschriftenschau und Chronik – Verzeichnis der angezeigten Bücher – Verzeichnis der Verfasser aus Zeitschriftenschau und Chronik – Verzeichnis der Beihefte, Verfasser und Herausgeber der Beihefte in alphabetischer Folge – Corrigenda

---

Walter de Gruyter · Berlin · New York

# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung  
mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von  
**Georg Beer und Oscar Holtzmann**

Unter Mitarbeit zahlreicher  
Gelehrter des In- und Auslandes

in Gemeinschaft mit  
**Rudolf Meyer†**  
Jena

herausgegeben von  
**Karl Heinrich Rengstorf und Siegfried Herrmann**  
Münster Bochum

**III. SEDER: NASCHIM. 5. TRAKTAT: GITṬIN**

---

## **GITṬIN** **SCHEIDEBRIEFE**

Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang  
von

**DIETRICH CORRENS**

BM  
497.5  
G4  
1912  
v.3:5  
GTU



**WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK**

**1991**





# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung  
mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von  
**Georg Beer und Oscar Holtzmann**

Unter Mitarbeit zahlreicher  
Gelehrter des In- und Auslandes

in Gemeinschaft mit  
**Rudolf Meyer†**  
Jena

herausgegeben von  
**Karl Heinrich Rengstorf und Siegfried Herrmann**  
Münster                      Bochum

### III. SEDER: NASCHIM. 5. TRAKTAT: GITTIN

# GITTIN

## SCHEIDEBRIEFE

Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang  
von

DIETRICH CORRENS



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK  
1991



⊗ Gedruckt auf säurefreiem Papier,  
das die US-ANSI-Norm über Haltbarkeit erfüllt.

*Die Deutsche Bibliothek - CIP-Einheitsaufnahme*

Die **Mischna** : Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und textkritischen Anhängen / begr. von Georg Beer und Oscar Holtzmann. Unter Mitarb. zahlr. Gelehrter des In- und Auslandes in Gemeinschaft mit Rudolf Meyer hrsg. von Karl Heinrich Rengstorf und Siegfried Herrmann. — Berlin ; New York : de Gruyter.

Einheitssacht. : Mišnā

NE: Beer, Georg [Begr.]; Rengstorf, Karl Heinrich [Hrsg.]; EST

Seder 3. Naschim.

Traktat 5. Giṭtin, Scheidebriefe : Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang / von Dietrich Correns. — 1991

ISBN 3-11-012464-5

NE: Correns, Dietrich [Bearb.]

© Copyright 1991 by Walter de Gruyter & Co., Berlin 30

Dieses Werk einschließlich aller seiner Teile ist urheberrechtlich geschützt. Jede Verwertung außerhalb der engen Grenzen des Urhebergesetzes ist ohne Zustimmung des Verlages unzulässig und strafbar. Das gilt insbesondere für Vervielfältigungen, Übersetzungen, Mikroverfilmungen und die Einspeicherung und Verarbeitung in elektronischen Systemen.

Printed in Germany

Druck: Werner Hildebrand, Berlin

Buchbinderische Verarbeitung: Fuhrmann K.G., Berlin

158100112

## VORWORT

Nach nur fast zwei Jahren kann ich einen weiteren Band der »Gießener Mischna« vorlegen. Das hat seinen besonderen Grund. Ich habe diesen neuen Traktat nicht nur bearbeitet, sondern mit Hilfe eines Computers und eines geeigneten Programms auch für den Druck formatiert.

Die Bearbeitung erfolgte wie bei meinen vorigen Traktaten nach den bewährten Richtlinien der »Gießener Mischna«, d.h. dem Text ist der Kodex Kaufmann zugrunde gelegt, der auch in diesem Traktat seine Zuverlässigkeit und Unabhängigkeit unter Beweis stellte.

Zu danken habe ich wiederum vor allem dem Herausgeber, Herrn Professor D.Dr. Karl Heinrich Rengstorf, Münster, der die Entstehung der Bearbeitung mit großem persönlichen Einsatz und manchem guten Rat begleitete. Herrn Professor Dr.Dr. Siegfried Herrmann, Bochum, danke ich für seine Hilfe bei dem alttestamentlichen Teil der Einleitung und Herrn Professor Dr. Berndt Schaller, Göttingen, für seine Ratschläge. Bei meiner Frau bedanke ich mich für ihr gewissenhaftes Korrekturlesen.

Hannover, im April 1991

Dietrich Correns





## INHALT

EINLEITUNG	1
I. Der Name des Traktats und seine Stellung in der Mischna	1
II. Zur Geschichte der Ehescheidung und der Scheidebriefe	3
A. Das Alte Testament	3
B. Das hellenistisch-jüdische Schrifttum	8
C. Die Schriften von Qumran	10
D. Das Neue Testament	10
E. Das rabbinische Schrifttum	14
III. Das Verhältnis des Mischna-Traktats zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta	16
IV. Das Formular des Scheidebriefes	21
Weitere Literatur	26
TEXT, ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG	27
I. Die Überbringung des Scheidebriefes (I 1 - II 1)	29
1. Die Bestätigungsformel (I 1 - 3)	29
a) Überbringung aus dem Ausland (I 1a)	29
b) Überbringung innerhalb des Auslands (I 1b)	31
c) Das Ausland in Bezug auf Scheidebriefe (I 2)	33
d) Überbringung im Land Israel (I 3a)	35
e) Überbringung ohne Bestätigungsformel (I 3b)	35
2. Scheidebriefe und Freibriefe (I 4 - 6)	35
a) Das Schicken (I 4)	35
b) Gültigkeit von Urkunden allgemein (I 5)	37
α) Unterschriften samaritanischer Zeugen (I 5a)	37
β) Ein Beispiel (I 5b)	37
γ) Urkunden heidnischer Behörden (I 5c)	37
c) Rücktrittsrecht (I 6a)	39
d) Gültigkeit über den Tod hinaus (I 6b)	41
3. Zweifelhafte Fälle (II 1)	43

II. Die Ausfertigung des Scheidebriefes (II 2 - IV 1)	45
1. Die Zeit der Ausfertigung (II 2)	45
2. Die Art der Ausfertigung (II 3 - 4)	47
a) Das Schreibmittel (II 3a)	47
b) Das Schreibmaterial (II 3b - 4)	49
3. Der Schreiber (II 5a.b)	51
a) Unglaubwürdige Schreiber (II 5a)	51
b) Die Ehefrau als Schreiberin (II 5b)	51
4. Der Überbringer (II 5c - 7)	53
a) Unglaubwürdige Überbringer (II 5c)	53
b) Veränderungen der Glaubwürdigkeit des Überbringers (II 6a)	53
c) Die Regel dafür (II 6b)	53
d) Frauen, deren Zeugnis beim Überbringen glaubwürdig ist (II 7a.b)	55
e) Die Ehefrau als Überbringerin (II 7c)	55
5. Ausstellung auf den Namen der Frau (III 1)	57
6. Vorschreiben von Formularen (III 2)	59
7. Sonderfälle beim Überbringen des Scheidebriefes (III 3 - 8)	61
a) Wenn der Scheidebrief verloren wird (III 3a.b)	61
b) Wenn der Ehemann gestorben sein könnte (III 3c)	63
c) Entscheidungen auf Grund einer Annahme (III 3d - 4b)	63
α) Essen der Priesterhebe (III 3d)	63
β) Sündopfer aus dem Ausland (III 3e)	63
γ) Drei Thesen des Rabbi Eli'ezer ben Parṭa (III 4a)	65
δ) Essen der Priesterhebe in diesen Fällen (III 4b)	65
d) Wenn der Überbringer krank wird (III 5 - 6)	65
α) Im Land Israel (III 5)	65
β) Im Ausland (III 6)	67
e) Entscheidungen auf Grund einer Annahme, Forts. (III 7 - 8)	67
α) Absondern der Priesterhebe (III 7)	67
β) Abhandenkommen von Abgesondertem (III 8a)	69
γ) Überprüfen des abgesonderten Weins (III 8b)	69
8. Zeitpunkt der Gültigkeit des Scheidebriefes (IV 1)	71
III. Erleichterungen der Ordnung der Welt wegen (IV 2 - V 9)	71
1. Beim Scheidebrief (IV 2 - 3c)	71

a) Ungültigkeitserklärung (IV 2)	71
b) Auszahlungen an Witwen (IV 3a.b)	73
c) Unterzeichnung der Zeugen (IV 3c)	75
2. Der Vorbehalt Hillels (IV 3d)	75
3. Sklaven (IV 4 - 6a)	75
a) Gefangene Sklaven (IV 4a)	75
b) Gepfändete Sklaven (IV 4b)	77
c) Der halbe Sklave (IV 5)	77
d) Verkauf von Sklaven (IV 6a)	79
4. Gefangene (IV 6 b.c)	79
5. Kauf von Kultgegenständen (IV 6d)	79
6. Scheidung (IV 7 - 8)	81
a) Scheidung wegen übler Nachrede oder wegen eines Gelübdes (IV 7a)	81
b) Ein Beispiel aus Sidon (IV 7b)	81
c) Scheidung wegen Unfruchtbarkeit (IV 8)	83
7. Einlösen versklavter Kinder (IV 9a)	83
8. Darbringung der Erstlingsgaben beim Rückerwerb von Feldern (IV 9b)	83
9. Schätzen und Einfordern von Besitz (V 1 - 3a)	85
10. Schwören (V 3b - 4b)	87
a) Bei Gefundenem (V 3b)	87
b) Bei Vormündern (V 4 a.b)	87
11. Ersatzleistungen bei unbeabsichtigten oder vorsätzlichen Handlungen (V 4 c.d)	87
12. Weitere Erleichterungen aus anderen Gründen (V 5 - 9)	89
a) Die Ordnung des Altars (V 5)	89
b) Kauf von einem Mörder (V 6)	91
c) Handel mit beweglichen Gütern (V 7)	93
α) Verständigung mit einem Taubstummen (V 7a)	93
β) Bei unmündigen Kindern (V 7b)	93
d) Sätze »Um des Friedens willen« (V 8 - 9)	93
IV. Aussagen in Zusammenhang mit dem Scheidebrief (VI 1 - VII 2)	97
1. Aussagen bei der Übergabe (VI 1 - 3)	97
a) Rücktrittsmöglichkeit des Ehemanns (VI 1)	97
b) Zeugen für die Beauftragung durch die Frau (VI 2a)	99



c) Annahme bei Unmündigkeit der Frau (VI 2b - 3a)	101
α) Bei einer unmündigen Verlobten (VI 2b)	101
β) Bei Unfähigkeit zur Verwahrung (VI 2c)	101
γ) Bei Minderjährigen (VI 3a)	101
d) Ortsbestimmungen für die Übergabe (VI 3 b.c)	103
e) Essen von der Priesterhebe bei der Übergabe (VI 4)	103
2. Aufforderungen zum Schreiben eines Scheidebriefes (VI 5 - 7)	105
a) Gültige und ungültige Aufforderungen (VI 5a)	105
b) Verkürzte Aufforderungen in Notfällen (VI 5b - 6a)	107
c) Die Aussage eines Gesunden und Folgen (VI 6b.c)	107
3. Aufforderung zum Schreiben an mehrere Personen (VI 7)	109
a) Aufforderung an zwei Personen (VI 7a)	109
b) Aufforderung an drei Personen (VI 7b.c)	109
c) Aufforderung an zehn Personen (VI 7d )	111
4. Aussagen bei eintretenden Krankheiten (VII 1)	113
a) Bei einem Anfall (VII 1a)	113
b) Beim Verstummen (VII 1b)	113
5. Anweisungen an Dritte (VII 2)	115
V. Bedingungen bei der Übergabe (VII 3 - VIII 4)	115
1. Bedingungen bezogen auf den Tod (VII 3 - 4)	115
a) Gültige und ungültige Bedingungen (VII 3a - c)	115
b) Wenn einer aus anderem Grund stirbt (VII 3d)	117
c) Verhalten der Ehefrau bis der Tod eintritt (VII 4)	117
2. Bedingungen geldlicher Art (VII 5)	119
a) Rückzahlung der Brautgabe (VII 5a.b)	119
b) Ein Ereignis in Sidon (VII 5c)	119
3. Versorgung von Schwiegervater oder (Stief-)Sohn (VII 6)	119
4. Verreisen (VII 7 - 9)	121
a) Reisen bis zu dreißig Tagen Dauer (VII 7)	121
b) Reisen bis zu zwölf Monaten Dauer (VII 8 - 9)	125
5. Zuwerfen des Scheidebriefes (VIII 1 - 3)	127
a) Zuwerfen im Haus (VIII 1 a.b)	127
α) Im Haus der Frau (VIII 1a)	127
β) Im Haus des Mannes (VIII 1b)	127

b) Persönliches Zuwerfen (VIII 1c)	127
c) Täuschung mit Schuldschein (VIII 2a)	127
d) Übergabe im Schlaf (VIII 2b)	129
e) Zuwerfen auf öffentlichem Gebiet (VIII 2c)	129
f) Exkurs: Verlobung und Schuld (VIII 3a)	129
g) Zuwerfen auf das Dach (VIII 3b.c)	129
6. Der alte Scheidebrief (VIII 4)	131
VI. Wiederheirat der Frau (VIII 5 – IX 4)	133
1. Doppelehen nach einem ungültigen Scheidebrief (VIII 5 – 10)	133
a) Wegen falschen Datums oder Ausstellungsortes (VIII 5 a)	133
b) Wegen eines falschen Namens (VIII 5b)	135
c) Nebenfrauen und Schwagerehe (VIII 6.7)	135
d) Irrtum des Schreibers (VIII 8a.b)	137
e) Exkurs: Tauglichkeit zur Priesterehe (VIII 8c)	139
f) Exkurs: Übernachtung nach der Scheidung (VIII 9 a.b)	139
g) Über den kahlen Scheidebrief (VIII 9c – 10)	141
2. Einschränkungen der Wiederheiratsmöglichkeiten der Frau (IX 1 – 3)	143
a) Beschränkung auf einen bestimmten Mann (IX 1)	143
b) Beschränkung auf zur Heirat unerlaubte Personen (IX 2a)	143
c) Beschränkung auf zur Heirat unerwünschte Personen (IX 2b)	145
d) Der wesentliche Inhalt eines Scheidebriefes (IX 3a.b)	145
e) Der wesentliche Inhalt eines Freilassungsbriefes (IX 3c)	147
3. Mängel bei den Zeugenunterschriften (IX 4)	147
a) Status der Kinder der zweiten Ehe (IX 4a)	147
b) Einforderung von Gütern (IX 4b)	149
VII. Verschiedene Bestimmungen (IX 5 – 10)	149
1. Besondere Fälle bei mehreren Scheidebriefen (IX 5)	149
a) Vermischung zweier gleicher Scheidebriefe (IX 5a)	149
b) Fünf Scheidebriefe auf einmal (IX 5b)	149
c) Zeugenunterschriften in verschiedenen Schriften auf zwei Scheidebriefen (IX 6)	151
2. Verschiedene ungewöhnliche Formen des Scheidebriefes (IX 7)	151
3. Scheidebriefe in verschiedenen Sprachen (IX 8a)	153
4. Verschiedene Formen der Zeugenunterschriften (IX 8b)	155
5. Schreiben von Beinamen (IX 8c)	155

6. Schreiben unter Zwang (IX 8d)	155
7. Zweifel am Stand einer Frau (IX 9)	155
8. Scheidungsgründe (IX 10)	157
 TEXTKRITISCHER ANHANG	 161
 REGISTER	 175
1. Verzeichnis der im Traktat Gittin genannten Rabbinen	175
2. Verzeichnis der im Traktat Gittin vorkommenden griechischen und lateinischen Fremdwörter	176
3. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen	177
4. Zitate aus dem rabbinischen Schrifttum	179
5. Sonstige Zitate	182
6. Moderne Autoren	183
 VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN UND UMSCHRIFTEN	 185
1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen	185
2. Die Traktate der Mischna	186
3. Sonstiges	187
4. Wichtige Literatur	187
5. Umschrift des hebräischen Alphabets	188

## EINLEITUNG

### I. Der Name des Traktats und seine Stellung in der Mischna

Der Name des Traktats גִּטִּין ist der Plural zu גִּט, das eigentlich »Urkunde« bedeutet<sup>1</sup>. In dem vorliegenden Traktat sind mit dem Titel »Scheidebriefe für Frauen« gemeint, wie es auch gelegentlich vollständiger גִּטֵּי נָשִׁים heißt<sup>2</sup>. Durch sie können unter bestimmten Voraussetzungen Ehen geschieden werden. In dieser Bedeutung kommt גִּט erst im rabbinischen Schrifttum vor. Ein Vorläufer ist die wohl früheste Erwähnung, möglicherweise schon 72 n.Chr., in einem aramäischen Scheidebrief aus Masada, der im Wadi Murabba'at gefunden wurde<sup>3</sup>, enthalten. Im Alten Testament wird diese Einrichtung סִפְרָה קְרִיתוֹת genannt, Dtn 24 1.3, Jer 3 8 und Jes 50 1. Dem entspricht βιβλίον ἀποστασίου in der LXX und im Neuen Testament, vgl. den folgenden Abschnitt über die biblischen Grundlagen des Traktats S. 3ff.

Der Traktat gehört seinem Inhalt nach zum dritten Seder der Mischna, der die Bestimmungen über die »Frauen« zusammenfaßt. Er ist nach dem Vorbild des Maimonides in der vorliegenden Mischna-Ausgabe als der fünfte Traktat dieses dritten Seders eingeordnet zwischen dem Traktat Nazir und dem Traktat Soṭa<sup>4</sup>. Dies ist aber keineswegs die Regel. Tatsächlich findet sich der Traktat heute in den meisten Ausgaben als der sechste nach Soṭa und vor Ḳidduschim<sup>5</sup>. Er hat früher im Korpus der Mischna und deren Folgeschriften noch verschiedene andere Stellungen innerhalb des dritten Seders eingenommen, so z.B. vor dem Traktat Nazir im Kodex K und im Palästinensischen Talmud, nach Ḳidduschin und vor

---

<sup>1</sup> In diesem Sinn wird גִּט Giṭ I 5a bei Anm. 41 gebraucht. Zur Etymologie siehe I 1 Anm. 3.

<sup>2</sup> Giṭ I 4, vgl. Anm. 35 z.St., u.ö.

<sup>3</sup> Mur 19 ar, zuerst von J.T. Milik in Discoveries in the Judean Desert, Oxford 1961, 2. 104–9, Pln. XXX–XXXI veröffentlicht. Er datierte das Dokument auf 112 n.Chr., indem er das »Jahr 6« auf die Eparchie der Provinz Arabia, die 105 n.Chr. begann, bezog. Y. Yadin (Bar Kochba, Hamburg 1971; S. 188f.) sah darin jedoch einen Bezug auf den ersten jüdischen Aufstand, dessen 6. Jahr 71/72 n.Chr. gewesen ist. Vgl. auch J.A. Fitzmyer, D.J. Harrington: A Manual of Palestinian Aramaic Texts, Rom 1978 (= Biblica et Orientalia Bd. 34), Nr. 40 S. 138ff., Beschreibung S. 210f. und unten S. 24.

<sup>4</sup> Vgl. H. Bietenhard, Soṭa, Berlin 1956, als 6.Traktat des III. Seders.

<sup>5</sup> Vgl. vor allem H.L. Strack, Einl. S. 25 und G. Stemberger, Einl. S. 123 unter Berufung auf b Naz 2a und Soṭ 2a.



Tabelle 1: Reihenfolge der Traktate des III. Seders Naschim

Reihenfolge:	1.	2.	3.	4.	5.	6.	7.
Kod. K	Jeb.	Ket.	Ned. Git.	Naz.	Soj.	Git.	Kid.
Kod. C	Jeb.	Ket.	Ned.	Naz.			Kid.
Jerus. T. Ven. 1523f.	Jeb. Soj.	Ket.	Ned. Git.	Naz.			Kid.
Tosefta Kod. W u. E	Jeb.	Ket.	Ned.	Naz.	Soj.	Git.	Kid.
Mischna Ven. 1606	Jeb.	Ket. Kid. Git.	Ned.	Naz.	Soj.		
Babyl. T. Frf./O. 1697ff.	Jeb.	Ket. Kid. Git. Soj.	Ned.	Naz.			
Maimonides	Jeb.	Ket.	Ned.	Naz. Git.	Soj.		Kid.
Moderne Ausgaben	Jeb.	Ket.	Ned.	Naz.	Soj.	Git.	Kid.

(nach H.L. Strack, Einl. S. 27)

Nedarim in der Mischna von 1606, vor Soṭa in der Ausgabe des Babylonischen Talmuds von 1697ff.<sup>6</sup> Die Reihenfolge der Traktate im III. Seder ist sehr unterschiedlich und umstritten. Bei genauerem Studium lassen sich aber doch einige Feststellungen treffen (vgl. Tabelle I):

1. Unbestritten nimmt Jebamot, mit 16 Kapiteln zugleich der längste Traktat, den ersten Rang ein.

2. Nur drei Traktate werden in den einzelnen Ausgaben umgestellt, nämlich Soṭa, Giṭṭin und Ḳidduschin.

3. Von diesen wird Ḳidduschin einige Male aus sachlichen Gründen nach Ketubot gebracht (Die »Verlobungen« nach den »Hochzeitsverträgen«), sonst steht dieser Traktat als der mit nur vier Kapiteln kürzeste und ohne biblische Grundlage am Ende.

4. Das »Gerüst« des III. Seders ist nach den bisherigen Überlegungen also die Reihenfolge Jeb, Ket, Ned, Naz, Ḳid.

5. Unklar ist somit die Stellung der Traktate Soṭa und Giṭṭin. Von den »Ausreißern« abgesehen wird Soṭa meist hinter Nazir gestellt, entsprechend den Angaben in b Soṭ 2a und b Naz 2a.

6. Es bleibt fraglich die Stellung von Giṭṭin. Maimonides ist der einzige, der diesen Traktat zwischen Nazir und Soṭa stellt. Die Stellung zwischen Nedarim und Nazir trennt den sachlichen Zusammenhang dieser beiden Traktate und erscheint damit weniger wahrscheinlich. So ist die Stellung des Traktats Giṭṭin nach Soṭa und vor Ḳidduschin als sechster Traktat des III. Seders die beste Lösung.

## II. Zur Geschichte der Ehescheidung und der Scheidebriefe

### A. Das Alte Testament

Ehe, Eherecht und Ehescheidung waren im Alten Testament im wesentlichen den Ordnungen der Umwelt angeglichen. Der Mann »erwirbt« durch den Ehevertrag die Frau, die allerdings durch besondere Gesetze vor zu großer Willkür des Mannes geschützt wird. Die Scheidung war möglich, jedoch nur dem Mann erlaubt. Das war im Alten Orient nicht immer so<sup>7</sup>.

<sup>6</sup> Vgl. die Tabelle bei H.L. Strack, Einl. S. 27.

<sup>7</sup> Vgl. R. Borger, Akkadische Rechtsbücher, in: TUAT Bd. 1, S.39ff.; R. Driver, J. C. Miles, The Babylonian Laws I-II, Oxford 1952/55; E. Ebeling, V. Korošec, Art. Ehe in: E. Ebeling, B. Meissner, Reallexikon der Assyriologie Bd. 2, Berlin 1938, Sp. 280ff.

Im alten Babylon war es nach dem Codex Hammurabi<sup>8</sup> dem Mann unter bestimmten Voraussetzungen möglich, sich von seiner Frau zu trennen, »die Scheidung zu erklären« oder »die Frau zu verstoßen«, je nach Grund hat er aber für ihr Fortkommen zu sorgen (§ 141ff.). So muß er nach den §§ 138 – 140, wenn seine Gattin ihm keine Kinder geboren hat, ihr Geld in Höhe des Brautpreises und die Mitgift auszahlen. Es darf aber auch eine Frau sich von ihrem Mann trennen, wenn dieser sie betrügt oder vernachlässigt (§ 142), sie gilt zwar als Besitz des Mannes, doch werden ihre Rechte besonders geschützt. Die Strafen für Untreue sind allerdings drakonisch (z.B. § 143). In Urkunden aus dieser Zeit wird die Formel »Du bist nicht meine Ehefrau« oder »... mein Ehemann« verwendet<sup>9</sup>. Auch eine Scheidungsurkunde aus der Zeit vor Hammurabi (ca. 1790 v.Chr.) ist erhalten: »Šamaš-rabi hat die Narâmtum verstoßen. ... Ihr Scheidegeld hat sie erhalten. Wenn jemand die Narâmtum heiratet, soll Šamaš-rabi keinen Einspruch erheben. Bei Šamaš ... schworen sie.«<sup>10</sup>.

Später wird das Scheidungsrecht der Frau schon seit der mittelbabylonischen Zeit und vor allem bei den Assyriern und Hethitern eingeschränkt oder aufgehoben<sup>11</sup>.

Das ägyptische Eherecht sah ebenfalls die Scheidungsmöglichkeit vor, so schon in den Eheverträgen der 22. – 26. Dynastie (um 850 – 547 v. Chr.). Doch wird hier nur die Verpflichtung des Mannes, im Falle der Ehescheidung seine Frau zu entschädigen, aufgeführt. Auch die Ehefrau kann die Trennung einleiten. Eine Scheidung ohne Grund wurde »sittlich mißbilligt«<sup>12</sup>.

<sup>8</sup> In dem etwas älteren Codex Ešnunna wird im § 59 nur das Verstoßen der Ehefrau durch den Ehemann um einer anderen willen erwähnt. Die Frau soll das Haus erben, der Mann seiner Geliebten folgen, TUAT Bd. 1, S. 38. Vgl. über diesen Codex zuletzt E. Ottos Besprechung von R. Yaron, *The Laws of Eshnunna*, 2.A., Jerusalem/Leiden 1988, in: *Vetus Testamentum* Bd. 40, 1990, S. 362ff. und dieses Buch selbst.

<sup>9</sup> Siehe J. Kohler, *A. Ungnad, Hammurabi's Gesetz* Bd. 3, Leipzig 1909, Urkunden Nr. 2.5.7 S. 4ff. und H. Müller, *Die Gesetze Hammurabis*, Wien 1903, S. 122ff.

<sup>10</sup> Ib. Nr. 13 S. 8, vgl. G. Delling in: *RAC Art. Ehescheidung*, Bd. 4, Sp. 707f. Vgl. auch Hos. 2.4 aus dem symbolischen Rechtsverfahren Gottes gegen Israel die Scheidungsformel: »Sie ist ja nicht meine Frau und ich bin nicht ihr Mann!« (כִּי־יָדָא לָא אִשְׁתִּי וְאֲנִי לֹא אִשָּׁה). Die Frau hat sich schuldhaft dem Mann gegenüber verhalten, vgl. H.W. Wolff, *Hosea*, in: *BK* Bd. 14.1, Neukirchen 1961, S. 37ff. z. St.

<sup>11</sup> Vgl. G. Delling aa.O. und J.B. Pritchard, *Ancient Near Eastern Texts*, 3.A. Princeton 1969, Nachdruck 1978: aus dem mittelassyrischen Recht § 37f. S. 183 und aus dem hethitischen Recht § 31ff. S. 190.

<sup>12</sup> S. Allam, *Art. Ehe*, in: *Lexikon der Ägyptologie* Bd. 1, Wiesbaden 1975, Sp. 1175. Ein Scheidungsrecht der Frau ergibt sich erst aus Eheverträgen der jüngeren Ptolemäerzeit (ca. 230 – 89 v. Chr.), wohl unter griechischem Rechtseinfluß, nach G.

Die Auflösung der Ehe konnte in der alttestamentlichen Frühzeit durch eine einfache Willenserklärung des Mannes erfolgen: Abraham verwirft auf Wunsch der Hauptfrau Sara seine Nebenfrau Hagar Gen 21<sup>24</sup> und entläßt sie ohne Absicherung in die Ungewißheit. Als Absonderlichkeit wird erwähnt, daß Saul seine Tochter Michal als Davids Frau einem anderen Mann zur Frau geben konnte 1.Sam 25<sup>44</sup>. Nach dem Tod Sauls wird das Unrecht wieder gut gemacht 2.Sam 3<sup>13-16</sup>. Ähnlich erging es Simson Ri 14<sup>20</sup> und 15<sup>1f.</sup>, allerdings mit einem Philister-Vater<sup>13</sup>.

In der alttestamentlichen Gesetzgebung wird der Scheidebrief (סִפְר כְּרִיתוֹת) nur an einer Stelle erwähnt und dort auch nur indirekt. Im Rahmen des deuteronomischen Werkes geht es Dtn 24<sup>1-4</sup> um das Verbot der Wiederverheiratung eines Geschiedenen mit seiner früheren Frau, die inzwischen einen anderen geheiratet hatte, von dem sie aber durch Scheidung oder Tod wieder frei geworden war:

<sup>1</sup> כִּי־יִקַּח אִישׁ אִשָּׁה וּבָעֻלָּה וְהָיָה אִסְרָא תִמְצָא־חֹן בְּעֵינָיו כִּי־מָצָא  
בָּהּ עֲרֹוֹת דָּבָר וְכָתַב לָהּ סִפְר כְּרִיתוֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלַחָהּ מִבֵּיתוֹ :  
<sup>2</sup> וַיֵּצֵאָהּ מִבֵּיתוֹ וְהָלַכָה וְהָיְתָה לְאִישׁ־אַחֵר : <sup>3</sup> וְשָׂנְאָהּ הָאִישׁ הָאֲחֵרֹוֹ וְכָתַב  
לָהּ סִפְר כְּרִיתוֹת וְנָתַן בְּיָדָהּ וְשָׁלַחָהּ מִבֵּיתוֹ אוֹ כִּי יָמוּת הָאִישׁ הָאֲחֵרֹוֹ  
אֲשֶׁר־לָקַחָהּ לוֹ לְאִשָּׁה : <sup>4</sup> לֹא־יִוָּכַל בָּעֻלָּה הָרִשּׁוֹן אֲשֶׁר־שָׁלַחָהּ לָשׁוּב לְקַחְתָּהּ  
לְהִיּוֹת לוֹ לְאִשָּׁה אַחֲרֵי אֲשֶׁר הִטְמִינָהּ בְּיִתּוֹעֲבָהּ הוּא לִפְנֵי יְהוָה וְלֹא  
תִחַטֵּא אֶת־הָאָרֶץ אֲשֶׁר יְהוָה אֱלֹהֶיךָ נָתַן לְךָ נַחֲלָה :

»<sup>1</sup> Wenn ein Mann eine Frau nimmt und sie heiratet und es geschieht, daß sie keine Gnade vor ihm findet, wenn er an ihr einen Makel findet und ihr einen Scheidebrief schreibt und ihn ihr in ihre Hand gibt und sie aus seinem Haus entläßt, <sup>2</sup> und sie aus seinem Haus geht und gehört einem anderen Mann <sup>3</sup> und der andere Mann empfindet Widerwillen gegen sie und schreibt ihr einen Scheidebrief und gibt ihn ihr in die Hand und entläßt sie aus seinem Haus, oder wenn der andere Mann stirbt, welcher sie genommen hat zu seiner Frau, <sup>4</sup> – kann ihr erster

Möller, Zwei ägyptische Eheverträge aus vorsaitischer Zeit, Berlin 1918 (= Abh. der preußischen Akademie, Phil. – hist. Kl., Bd. 3), S. 21.

<sup>13</sup> In beiden Fällen ist das Verhalten der Väter der Frau nach der damaligen Rechtsauffassung nichts Ungewöhnliches. Bei diesen Ehen handelte es sich um eine im alten Orient vorkommende Sonderform der Ehe, bei der die Frau nicht dem Mann in sein Haus folgte, sondern im Haus ihres Vaters wohnen blieb, der als ihr »Anwalt« weiter über sie verfügen konnte, vgl. H.W. Hertzberg in: ATD Bd. 9 zu Jud 15<sup>1-3</sup>, S. 230; F. Horst in: RGG Bd. 2, Sp. 316; E. Ebeling a.a.O., Sp. 289 im assyrischen Recht.



*Mann, der sie entlassen hat, sie nicht wieder heiraten, nachdem sie verunreinigt wurde, denn das wäre ein Greuel vor Jahwe, – und du sollst nicht das Land in Schuld bringen, das Jahwe, dein Gott, dir als Erbe geben wird.«*

Erst in Vers 4 kommt der Text zum eigentlichen Rechtssatz, vorher werden nur Konditionen aufgezählt, die erfüllt sein müssen: die rechtmäßig geschiedene Frau darf ihren ersten Mann nicht wiederheiraten, wenn sie zwischendurch mit einem anderen verheiratet war<sup>14</sup>.

Die Form dieses Abschnitts entspricht dem des kasuistischen Rechtssatzes, der mit einem ׀ einsetzt und eine Reihe von Bedingungen angibt, die erfüllt sein müssen, wenn am Ende die Folgerung gezogen wird. In unserem Fall wäre es ein »Greuel«, wenn die zweimal geschiedene Frau ihren ersten Mann wiederheiraten würde. Derartige Rechtssatzungen gleichen Aufbaus finden sich in diesem Teil des Deuteronomiums häufiger. Es fällt auf, daß es sich um recht komplizierte Sachverhalte handelt, die in früheren Rechtssammlungen nicht vorkommen. So geht es um falsche Beschuldigung Dtn 22 13ff., den Vergewaltiger 22 22ff. oder die Schwagerehe 25 5ff. Es ist zu vermuten, daß diese Satzungen aus kanaanischem Recht übernommen wurden.<sup>15</sup>

Als der grundlegende Bestandteil der Ehescheidung wird in der Thora der »Scheidebrief« nur beiläufig erwähnt als eine zu der Zeit selbstverständliche Institution, deren Handhabung als bekannt vorausgesetzt wird<sup>16</sup>. Das Besondere des israelitischen Scheidebriefs – im Unter-

<sup>14</sup> Nach G. v. Rad in: ATD Bd. 8, Göttingen 1964, z. St. setzt die bindende Rechtsentscheidung erst mit V. 4 ein. Daß die Wiederverheiratung mit dieser Frau vor Gott »ein Greuel« ist, ist ein recht altertümlicher Hinweis. »Was unter dem »Schändlichen«, »Anstößigen« (vgl. Dtn 23 15) zu verstehen ist, muß zur Zeit des Deuteronomiums klar gewesen sein, sonst würde die Sache sicher näher bestimmt worden sein«. Z. Zt. Jesu war schon umstritten, ob an eine Verfehlung der Frau oder an einen Makel, der ihr anhaftete, zu denken sei, vgl. die Diskussion in M Giṭ IX 10, siehe Anmerkung 16. Vgl. auch Dtn 22 13f., wo allerdings ein anderer Ausdruck für die gleiche(?) Sache gebraucht wird. Dort geht es um die Jungfrauschaft der Braut.

<sup>15</sup> Freundlicher Hinweis von K.H. Rengstorff. C. Locher, Die Ehre einer Frau in Israel (= Orbis biblicus et orientalis Bd. 70), Freiburg/Göttingen 1986, S. 92, subsumiert bei Berufung auf Rofé, Family and Sex Laws S. 31f., den Abschnitt unter »Gesetzesnovellen, die das geltende Gewohnheitsrecht in Einzelheiten ... reformieren wollten«. Zur Formgeschichte der alttestamentlichen Rechtssatzungen vgl. K. Koch, Art. Gesetz in: TRE Bd. 13, S. 40 – 52, sowie die dort angegebene Literatur, besonders W. Schottroff, Zum alttestamentlichen Recht, in: Verkündigung und Forschung Bd. 22, 1977, S. 3 – 29, dort vor allem S. 20f.

<sup>16</sup> Spätestens in neutestamentlicher Zeit wird diese Bibelstelle als Anordnung des Mose verstanden, daß der Ehemann unter bestimmten Bedingungen seiner Frau einen

schied zu der oben erwähnten Scheidungsurkunde<sup>17</sup> – ist, daß der Scheidebrief vom Mann geschrieben und der Frau ausgehändigt werden mußte.

Im übrigen geht das Gesetz davon aus, daß Ehescheidungen in bestimmten Fällen nicht erlaubt sind. Nach Dtn 22 19 darf sich ein Mann, der seiner Frau zu Unrecht die Unberührtheit abgesprochen hat, nicht von ihr scheiden. Nach Dtn 22 28 muß der Vergewaltiger einer Jungfrau die Ehe mit ihr eingehen und darf sich nicht von ihr trennen. In Dtn 21 14 erlangt eine Kriegsgefangene durch die Entlassung aus der Ehe die Freiheit. Die Geschiedene darf wieder heiraten, vgl. jedoch Lev 21 7: sie darf keinen Priester heiraten. Die Scheidung von einer Jüdin um einer nichtjüdischen Frau willen ist schweres Unrecht Mal 2 10-12. Es 10 3.10ff. wird die Forderung nach Trennung von einer Nichtjüdin erhoben.

Bei den Propheten Jesaja und Jeremia wird die Verwerfung einer Frau und der Scheidebrief als Bild für die Trennung Gottes von seinem Volk erwähnt. In Jer 3 1-5 wird ohne Erwähnung des Scheidebriefs auf das Gesetz Dtn 24 1ff. hingewiesen: Gott kann sein verstoßenes Volk nicht wieder annehmen, weil es mit vielen Hurerei getrieben hat. Ähnlich hat in Jer 3 8 Jahwe seine »Frau Israel« wegen Ehebruchs entlassen und ihr den Scheidebrief gegeben, doch die »Ehefrau Juda« hat nichts dazugelernt, sie treibt weiter Hurerei. Bei Deuterojesaja wirft Israel in einer Gerichtsrede Jahwe vor, seinem Volk den Scheidebrief ausgestellt zu haben (Jes 50 1).

In Mal 2 13-16 findet sich ein klares prophetisches Wort gegen die Ehescheidung, insbesondere von der ersten Frau, der »Frau der Jugend«. Der Prophet gibt als Wort Gottes wieder: »Ich hasse Scheidung!« und ordnet die Scheidung der Gewalttat gleich (V. 16)<sup>18</sup>.

So können wir annehmen, daß sich der Scheidebrief mit der Zeit als eine Urkunde, die die Auflösung der Ehe dokumentiert, eingebürgert hat, obwohl aus der alttestamentlichen Zeit keine direkten Zeugnisse vorliegen.

Von der Regel, daß der Mann allein berechtigt war, eine Ehescheidung zu vollziehen, finden sich – wohl unter Einfluß des Fremdrechts – Ausnahmen: In der jüdischen Kolonie von Elephantine in Oberägypten gab es von der üblichen jüdischen Scheidungspraxis abweichende Re-

---

Scheidebrief ausstellen und sich damit von ihr scheiden lassen kann, vgl. die Stellung Jesu Mat 19 8; Marc 10 5, unten S. 10 und die Diskussion über die Gründe zur Ehescheidung in M Giṭ X 10. R. Neudecker führt in seiner Einleitung S. 1ff. diese spätere Diskussion auf Auslegungsunterschiede zurück.

<sup>17</sup> Siehe S. 4.

<sup>18</sup> So nach W. Rudolph, Zu Mal 2 10-16, in: ZAW Bd. 93, 1981, S. 85 – 90 und ders., Haggai – Sacharja 1-8 – Sacharja 9-14 – Maleachi, in: KAT XIII/4, 1976, z.St. Vgl. auch die Aufnahme des Maleachi-Wortes am Schluß des Traktates Giṭtin im Babylonischen Talmud b Giṭ 90b.

gelungen, wie aus einem Ehekontrakt ca. 435 v.Chr. hervorgeht. Danach kann sowohl die Frau als auch der Mann die Scheidung verlangen. Diese muß vor der »Versammlung« bekannt gegeben werden<sup>19</sup>.

In den späteren Schriften wie in Jesus Sirach ist zwar auch die Ehescheidung bekannt, so bei einer unfügsamen Frau Sir 25<sup>26</sup>, doch wird Sir 7<sup>26</sup> (LXX) auch eine Warnung vor der Ehescheidung ausgesprochen: γυνή σοί ἐστὶν κατὰ ψυχὴν; μὴ ἐκβόλης αὐτήν.<sup>20</sup>

### B. Das hellenistisch-jüdische Schrifttum

Neue Einstellungen zur Ehe und Ehescheidung ergeben sich durch den hellenistischen Einfluß. Er wirkt sich in doppelter Hinsicht aus: Der Zusammenhalt in der Ehe läßt nach, weil der Wunsch zur Trennung zunimmt, und die Stellung der Frau wird angehoben, ohne daß es freilich zur Gleichberechtigung käme. Dem steht gegenüber, daß die traditionelle Frömmigkeit die Einehe als das Ideal hervorhebt und eine Ehescheidung abgelehnt wird.

Diese Tendenzen zeigen sich bei **Josephus**. Seine erste Frau aus Cäsarea hat ihn nach kurzer Zeit verlassen, allerdings mit seinem Einverständnis, Vit 414f. Von seiner zweiten, die er in Alexandria heiratete (415), hat er sich trotz dreier Söhne, von denen zwei gestorben waren, geschieden (426). Die dritte war eine jüdische Kreterin (427), von der er zwei Söhne hatte<sup>21</sup>.

<sup>19</sup> Kairo No. 37110. In Z. 22ff. heißt es: »Wenn [Mip-]tahyah morgen oder an einem anderen Tag in einer Versammlung (בַּעֲדָה) aufsteht und sagt: Ich trenne mich von meinem Mann 'Eshor, dann (geht) die auf die Scheidung stehende Geldstrafe zu ihren Lasten. Sie soll auf die Waage legen und abwägen für ['Eshor Silber, sieben] Scheqel (und) zwei Viertel(scheqel). Und alles, was sie in ihrer Hand eingebracht hat, wird sie hinwegtragen, bis auf den letzten Faden. Und sie darf gehen, wohin sie will, und zwar ohne Gerichtsverhandlung und ohne Prozeß. Wenn 'Eshor morgen oder an einem anderen Tag in einer Versammlung aufsteht und sagt: Ich trenne mich von meiner [Fr]au Miptahyah, dann [wird] er seinen Brautpreis verlieren. Und alles...« W.C. Delsman in: TUAT Bd. I, S. 260ff., dort ist der Vertrag auf den 11.10.435 v.Chr. datiert; Aram. Pap. Nr. 15, Z.22ff. nach A. Cowley, Aramaic Papyri of the fifth Century B.C., Oxford 1923, Reprint Osnabrück 1967, »about 441 B.C.«.

<sup>20</sup> Weitere Literatur siehe S. 26.

<sup>21</sup> In Bel V, 419 erwähnt Josephus in seiner Rede an die Belagerten, daß er seine Frau (und seine Mutter) in der Gewalt seiner Gegner in Jerusalem habe. Ob er deswegen

Nach Ant XV, 259 sendet Salome, die Schwester des Herodes, ihrem Mann Kostobar den Scheidebrief (γραμματοῖον ἀπολυομένη τὸν γάμον). Josephus vermerkt, daß das gegen das jüdische Gesetz war (οὐ κατὰ τοὺς Ἰουδαίων νόμος), wonach nur ein Mann dies tun darf. Eine Frau, die ihren Mann verlassen hat, darf jedoch nicht wiederheiraten, wenn sie nicht von ihm die Freigabe erhalten hat. Doch Salome und ihr Bruder waren ja zum Judentum übergetretene Idumäer und darum wohl etwas freier im Umgang mit den jüdischen Gesetzen, doch mußte eine solche Handlung Aufsehen erregen, wie die Notiz bei Josephus zeigt<sup>22</sup>.

In einer Aufzählung jüdischer Ehevorschriften führt Josephus auch die Scheidungsöglichkeit auf, Ant IV, 253: »aus irgend einem Grund, von denen es viele gibt« (καθ' ἁσθητοῦν αἰτίας, πολλὰ δ' ὅν τοις ἀνθρώποις τοιαῦτα γίνονται) und bringt damit sicherlich die Auffassung seiner Zeit zum Ausdruck, die sich im übrigen mit der Ansicht der Schule Hillels deckt<sup>23</sup>.

Ähnlich verhält es sich auch bei Philo, nur daß bei ihm der griechische Einfluß noch deutlicher erscheint. In spec. leg. 3, 30 erweckt er bei einer Besprechung der Stelle Dtn 24 1ff. den Eindruck, als ob der Grund der Ehescheidung die Entscheidung der Frau für einen anderen Mann gewesen sei<sup>24</sup>. Das dürfte eine hellenistisch-idealistische Auslegung des »Makels« von Dtn 24 1 sein<sup>25</sup>.

Philo verändert – wohl unter dem griechischen Einfluß der Diaspora – ebd. 82 die Folgen, wenn eine Braut zu Unrecht des vorehelichen Verkehrs beschuldigt wird: ihr stehe frei bei ihrem Mann zu bleiben oder die Ehe zu lösen<sup>26</sup>, während an der Originalstelle Dtn 22 19 nur davon die Rede ist, daß der Mann sich nicht von ihr scheiden darf, das wohl im Blick darauf, daß er den Ruf seiner Frau geschädigt hat und nun für sie unbegrenzt aufkommen muß.

---

noch ein weiteres Mal verheiratet war (»4mal verheiratet« nach B. Schaller, Art. Josephus 2. in : PR Bd. II Sp. 1440ff.) erscheint fraglich.

<sup>22</sup> Unmittelbar darauf (ca. 25 v.Chr.) hat Salome die Hinrichtung ihres Mannes durch Intrigen bei ihrem Bruder Herodes durchgesetzt Ant XV, 260ff., vgl. E. Schürer Bd. 1, S. 386f.

<sup>23</sup> Siehe unten S. 14.

<sup>24</sup> »..sie soll vielmehr jeden anderen eher heiraten als ihn (ihren früheren Mann), nachdem sie die alte Ehesatzung übertreten, die sie vergaß, als sie neue Liebesbände den alten vorzog«.

<sup>25</sup> Siehe unten S. 157 zu IX 10a, Anm. 76

<sup>26</sup> G. Dellling, Art. Ehescheidung, in: RAC Bd. 4, Sp. 709.



### C. Die Schriften von Qumran

Eine andere Position bezogen die **Essener**. Sie traten für die Einehe und Unauflösbarkeit der Ehe ein. In der Damaskusschrift wird den »falschen Propheten« vorgeworfen, daß sie »zwei Frauen zu ihren Lebzeiten« nahmen, während positiv die Schöpfung als Mann und Frau sowie das paarweise Hineingehen in die Arche angeführt wird, CD IV 20 – V 2<sup>27</sup>. Ähnlich soll in der Tempelrolle der künftige König nur eine Frau aus »seines Vaters Haus« nehmen und erst, wenn sie sterben sollte, eine andere heiraten, 11QTR 57, 17ff.<sup>28</sup>.

### D. Das Neue Testament

**Johannes der Täufer** verurteilte die Wiederverheiratung des Herodes Antipas mit seiner Schwägerin Herodias wohl weniger der vorher erfolgten Ehescheidung als vielmehr der Blutschande wegen, Marc 6 17ff.<sup>29</sup>.

**Die Stellung Jesu** zur Ehe und Ehescheidung ist bestimmt von einer starken Betonung der Einehe. Sie ist für ihn unter Berufung auf Gen 1 27 und 2 24 Schöpfungsordnung und gilt ihm als unauflöslich, so in einem Streitgespräch mit Pharisäern Mat 19 3-12 und Marc 10 2-12: »Was nun Gott zusammengefügt hat, soll der Mensch nicht scheiden«, Mat 19 6 und Marc 10 9. Wie seine Zeitgenossen hält er Mose für den, der die Ehescheidung mittels eines Scheidebriefs ermöglicht habe, doch fügt er hinzu, daß er das nur getan habe »eures Herzens Härte wegen« (ibid.). Von den Antithesen der Bergpredigt ist die dritte, Mat 5 31f., der Ehescheidung gewidmet. Nach einer Erwähnung von Dtn 24 1 lehnt Jesus die Auflösung der Ehe radikal ab, es sei denn wegen Ehebruchs.

<sup>27</sup> Vgl. E. Lohse (Hrsg.), *Die Texte aus Qumran*, 3. Aufl. München 1981, S. 288 Anm. 26: »Es wird also eindeutig gegen die ... Polygamie polemisiert« und J. Maier, *Die Texte vom Toten Meer* Bd. 2, München 1960, S. 48 Anm. zu Z. 20/21. Eine andere – korrupte – Stelle bezieht sich kaum auf die Ehescheidung, obwohl der entsprechende Ausdruck gebraucht wird. CD XIII 17 heißt es: .. לְמִנְרֵשׁ וְרֵאָה, »Und ebenso für den, der verstößt, und er...«, vgl. J. Maier a.a.O. S. 59 Anm. 17, während E. Lohse zu dieser Stelle keine Anmerkung macht (S. 94f.).

<sup>28</sup> Vgl. Y. Yadin, *Die Tempelrolle*, München 1985, S. 220f. Damit wird zugleich auch die Auslegung der Damaskusschrift bestätigt, wonach Bigamie und Scheidung verboten sind, vgl. ibid. S. 223.

<sup>29</sup> Par. Mat 14 3ff. und Luc 3 19. Herodes Antipas, ursprünglich mit einer Tochter des Nabatäer Königs Aretas IV. verheiratet, verstieß diese und vermählte sich mit seiner Nichte und Schwägerin Herodias, die sich um seinetwillen von seinem Bruder Herodes hatte scheiden lassen, vgl. Jos Ant XVIII, 109ff. und E. Schürer Bd. 1, S. 434ff.

In mehrfacher Hinsicht verschärft Jesus Gebot, Gesetze oder Sitten:

Gegenüber dem dekalogischen Ehebruchsverbot betont Jesus, daß schon das Ansehen einer anderen Frau, um sie zu begehren, Ehebruch ist, Mat 5 27-28.

Andererseits lehnt Jesus die Steinigung einer beim Ehebruch ertappten Frau ab: Wer unter euch ohne Sünde ist, der werfe den ersten Stein, Joh 8 3-11.

Wer sich von seiner Frau scheidet und eine andere heiratet, bricht die Ehe Mat 19 9 und Luc 16 18. In Mat 5 32 heißt es, daß jeder, der sich von seiner Frau scheidet, bewirkt, daß sie die Ehe bricht, ebenso wie der die Ehe bricht, der eine Geschiedene heiratet<sup>30</sup>.

Zwei Besonderheiten sind aber zu erwähnen:

Eine Ausnahme von der Ablehnung der Ehescheidung gilt nur bei Ehebruch (πορνεία) durch die Frau, Mat 5 32; 19 9. Diese Ausnahmeregelung findet sich nur bei Matthäus. Da diese Aussage aber der radikalen Ansicht Jesu widerspricht, ist sie sicherlich eine spätere judenchristliche Gemeindebildung, um Härten zu vermeiden<sup>31</sup>.

Auffällig ist, daß Jesus nach Markus (10 11f.) Mann und Frau gleichstellt in Bezug darauf, daß Ehescheidung und Heirat eines anderen Ehebruch bedeutet. Der zweite, auf die Frau bezogene Satz fehlt bei Matthäus und Lukas. Dies würde bedeuten, daß Jesus ein Scheidungsrecht der Frau gekannt oder ihr zugestanden hätte. Das ist ungewöhnlich, weil wir sonst aus dieser Zeit kein direktes Zeugnis in der rabbinischen Literatur haben<sup>32</sup>. Wesentlich ist aber, daß immer das Recht des Mannes auf Ausstellung des Scheidebriefs herausgestellt wird, auch im rabbinischen

<sup>30</sup> Vgl. B. Schaller, Die Sprüche über Ehescheidung und Wiederheirat in der synoptischen Überlieferung, in: Der Ruf Jesu und die Antwort der Gemeinde, Hrsg. E. Lohse, Göttingen 1970, S. 226 - 246, und U. Luz, Das Evangelium nach Matthäus Bd. 1, Zürich etc. 1985 (= Evangelisch-Katholischer Kommentar zum Neuen Testament Bd. I/1), zu Mat 5 31f., dort auch weitere Literatur.

<sup>31</sup> Vgl. den Nachweis bei B. Schaller a.a.O. S. 257. - In Mat 1 19 heißt es von Joseph, daß er seine nicht von ihm schwangere Verlobte »heimlich verlassen« (ἀφ' ὧν ὁπολύσας αὐτήν) wolle. Nach jüdischem Recht hätte es zwei Möglichkeiten dazu gegeben: 1. Anklage vor Gericht nach Dtn 22 23f., oder 2. der Ausstellung eines Scheidebriefs, der auch einer Verlobten ausgestellt werden konnte, Giṭ VI 2b und VIII 9b. Obwohl der Terminus technicus für die Scheidung ὁπολύω gebraucht wird, ist der Scheidebrief selbst nicht erwähnt, vgl. P. Billerbeck Bd. 1, S. 51ff. und U. Luz a.a.O. z.St.

<sup>32</sup> Vgl. E. Bammel, Markus 10 11f. und das jüdische Eherecht, in: ZNW Bd. 61, 1970, S. 95 - 101, und die dort angegebene Literatur. Nur bedeutet weder das Zeugnis der Elephantine-Gemeinde für ein Scheidungsrecht der Frau etwas, weil zu früh und zu abgelegen (siehe oben S. 7), noch das Beispiel der Salome als Ausländerin (siehe oben S. 8f.) oder gar das Verhalten der Samaritaner im Mittelalter.

Tabelle 2: Synoptische Übersicht der Worte Jesu zur Ehescheidung

Mat 5 32:	Mat 19 9:	Marc 10 11-12:	Luc 16 18:
πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ	ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ	ὅς ἂν ἀπολύσῃ τὴν γυναῖκα αὐτοῦ	Πᾶς ὁ ἀπολύων τὴν γυναῖκα αὐτοῦ
(παρεκτός λόγου πορνείας)	(μὴ ἐπὶ πορνείᾳ)		
ποιεῖ αὐτὴν μοιχευθῆναι,	καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχεύεται.	καὶ γαμήσῃ ἄλλην μοιχεύεται ἐπ' αὐτήν	καὶ γαμῶν ἐέραν μοιχεύει,
καὶ ὅς ἐάν ἀπολελυμένην γαμήσῃ μοιχεύεται.			καὶ ὁ ἀπολελυμένην ἀπὸ ἀνδρός γαμῶν μοιχεύει.
		(καὶ ἐάν αὐτὴ ἀπολύ- σασα τὸν ἄνδρα αὐτῆς γαμήσῃ ἄλλον μοιχεύεται)	

Schrifttum. Dennoch muß es für die Frau die Möglichkeit der Scheidung gegeben haben, sofern bestimmte Voraussetzungen vorlagen und der Mann – sei es durch Gerichtsurteil oder freie Vereinbarung – dazu gebracht wurde, seiner Frau den Scheidebrief zu schreiben und zuzustellen, siehe dazu unten S. 15. Es wird sich bei diesem Wort um eine Ergänzung der Gemeinde im heidenchristlichen Raum handeln, das »griechisch-römischem Rechtsempfinden entspricht«<sup>33</sup>.

Zur besseren Übersicht sind in Tabelle 2 auf S. 12 die Worte Jesu nach der Überlieferung zusammengestellt.

**Der Apostel Paulus** setzt diese Richtung fort, indem auch er für die Unauflöslichkeit der Ehe eintritt. Im Zusammenhang der Beantwortung von Fragen der korinthischen Gemeinde zum ehelichen Verhalten gebietet Paulus unter Berufung auf den Herrn den Verheirateten, daß die Frau sich nicht vom Mann trennen soll, wenn sie sich aber getrennt hat, unverheiratet bleiben oder sich mit dem Mann aussöhnen soll – und daß der Mann seine Frau nicht verstoße, 1. Kor 7<sup>10-11</sup>. Dies entspricht dem Wort Jesu Marc 10<sup>11-12</sup>, nur daß hier die Scheidungsmöglichkeit der Frau sogar noch vorangestellt wird. Das entspricht den Ansichten im hellenistischen Umfeld.

Paulus geht dann in einem weiteren Abschnitt auf die Situation in den Mischehen ein und sagt dort in eigener Vollmacht, wenn einer eine ungläubige Frau hat, die gerne bei ihm bleiben will, soll er sich nicht von ihr trennen, entsprechendes gilt für die Christin, die einen ungläubigen Mann hat, 1. Kor 7<sup>12-13</sup>. Auch hier hält der Apostel am Grundsatz fest, daß die Ehe unauflösbar ist. Wenn der ungläubige Partner eine Scheidung will, läßt er eine Scheidung allerdings zu, V. 15<sup>34</sup>.

Im weiteren Verlauf der **Kirchengeschichte** ist an der Unauflösbarkeit der Ehe als Prinzip festgehalten worden. Die nach Mat 19<sup>9</sup> mögliche Trennung wegen Ehebruchs wird jedoch von den Kirchenvätern meist als Verpflichtung aufgefaßt. Die Wiederheirat nach einer solchen Trennung wird nur gelegentlich erlaubt<sup>35</sup>.

<sup>33</sup> Vgl. B. Schaller a.a.O., S. 257; W.A. Heth, G.J. Wenham, Jesus and Divorce, London/Sidney 1985; J.A. Fitzmyer, The Matthean Divorce Texts and some new Palestinian Evidence in: Theological Studies Bd. 37, Woodstock 1976, S.197 – 226; E. Bammel a.a.O. und B. Reicke, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung IV Neues Testament, in: TRE Bd. 9, S. 318ff.

<sup>34</sup> Vgl. H. Conzelmann, Der erste Brief an die Korinther (Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament V), 12.A. Göttingen 1981, z. St.

<sup>35</sup> Vgl. H. Crouzel, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung V Alte Kirche, in: TRE Bd. 9, S. 325 – 330, besonders S. 328f.



### *E. Das rabbinische Schrifttum.*

Die Ehegesetze werden ausführlich behandelt im 3. Seder der Mišna in folgenden Traktaten: *Ḳiddušin* handelt von der Verlobung, der eigentlichen Eheschließung, *Ketubbot* von den Hochzeitsverschreibungen, *Jebamot* über die Schwagerehe, *Soṭa* über die Ehebruchsverdächtige und unser Traktat über die Scheidebriefe. Aus diesen Traktaten lassen sich Rückschlüsse auf den Alltag ziehen. Auch im Judentum wurde die Einehe zur Regel. Die Vielehe ist offiziell nicht aufgehoben, so wird z.B. *M Giṭ VIII 6* auf Probleme der Nebenfrauen eingegangen.

Die Institution des Scheidebriefs wird in die Zeit der Väter zurückverlegt. Nach *Jalkut* zu *Dtn 24*<sup>1ff.</sup> hat schon Abraham Hagar mit einem Scheidebrief entlassen, ebenso Mose seine Frau Zippora nach *Mek̄* zu *Ex 18*<sup>2</sup>.

Die Ehescheidung muß häufig vorgekommen sein. In *Giṭ X 10* findet sich eine Auseinandersetzung über die Gründe, die eine Ehescheidung rechtfertigen. Dabei wird *Dtn 24*<sup>1</sup> verschieden ausgelegt. Am strengsten urteilt die Schule *Šammai* unter Berufung auf *שְׁרָיָה* »Schändliches«<sup>36</sup>, ohne daß allerdings dieser Ausdruck genauer definiert würde. Die Schule *Hillels* erleichtert die Ehescheidung, weil es um »etwas« Schändliches ginge, wozu sie das Anbrennenlassen der Speise rechnet. Rabbi *ʿAḳiḇa* erlaubt sogar die Scheidung, wenn der Ehemann eine andere schöner findet. Er beruft sich auf den Satz »Wenn sie keine Gunst in seinen Augen findet«. Dieser Streit zeigt, daß das Rabbinat dem Zug der hellenistisch bestimmten Zeit folgen mußte, obwohl sich Stimmen finden, die an der Verbindlichkeit der Ehe festhalten. Es gab besondere Scheidungsgründe wegen übler Nachrede, eines Gelübdes oder wegen Unfruchtbarkeit, *M Giṭ IV 7 – 8*. Die Scheidung von der ersten Frau galt als moralisch verwerflich<sup>37</sup>. Die Scheidung bei einer Behinderung der Frau war verboten, so *Jeb XIV 1*, wenn die Frau taubstumm wurde. Für Minderjährige galten Sonderregelungen, *Giṭ VI 2c*<sup>38</sup>.

Die Ehescheidung wurde allerdings oft nicht aus leichtfertigen Gründen vollzogen. Bei den unsicheren Zeiten wurden im Kriegsfall oder vor Reisen vorsorglich Scheidebriefe ausgestellt, um die wirtschaftliche Unab-

<sup>36</sup> Siehe S. 157 zu *M Giṭ IX 10a*, Anm. 76

<sup>37</sup> Zu *Mal 2*<sup>16</sup> erklärt Rabbi *Joḥanan* († 279 n.Chr.) in *b Giṭ 90b* »Verhaßt ist der Verstoßende« und Rabbi *Elʿazar* (um 270 n.Chr.) sagt, daß in diesem Fall »sogar der Altar (also Gott) Tränen vergießt«.

<sup>38</sup> Zum Ganzen vgl. die auf S. 26 aufgeführte weitere Literatur.

hängigkeit der Ehefrau sicherzustellen für den Fall, daß der Ehemann vermißt oder getötet wurde, M Giṭ III 3 – 6, VII 7 – 9.

Eine wichtige Rolle spielt auch die Überbringung des Scheidebriefes aus dem Ausland. Damit beginnt der Traktat Giṭṭin I 1, aber auch III 1a, II 3d.e.6a und VII 7c wird darauf Bezug genommen. Dabei wird nicht immer eine Notlage eine Rolle gespielt haben, doch spiegeln sich die sozialen Verhältnisse der Zeit wider. Offenbar haben viele Ehemänner im »Ausland« gelebt und gearbeitet.

Einen Scheidebrief kann nur der Ehemann ausstellen oder ausstellen lassen. Eine Ehefrau kann sich nicht von ihrem Mann scheiden, sofern dieser nicht damit einverstanden ist und den Scheidebrief ausstellt. Daran ändert auch das Beispiel der Salome<sup>39</sup> nichts. Immerhin aber scheint es möglich gewesen zu sein, daß ein Gericht einen Ehemann dazu zwingen konnte, seiner Ehefrau einen Scheidebrief auszustellen, sofern die Ehefrau gute Gründe hatte<sup>40</sup>. Doch dürfte das für die Frau eine recht umständliche Prozedur gewesen sein. Einige Bestimmungen in Giṭṭin lassen darauf schließen, daß der Ehemann unter bestimmten Bedingungen bereit war, den Scheidebrief freiwillig auszustellen, siehe Giṭ VII 5 – 6. Der Ehemann konnte auch durch ein Gericht gezwungen werden, die Ehe aufzulösen<sup>41</sup>.

Die Vorschriften über den Scheidebrief wurden bis in kleinste Einzelheiten ausgeführt mit dem Ziel, Streitigkeiten zu vermeiden und die sozialen Folgen besonders für die geschiedene Frau möglichst gering zu halten. Festgelegt wurde die Zeit der Ausfertigung M Giṭ II 2, Schreibmittel und Schreibmaterial II 3 – 4, wer den Brief schreiben durfte und wer ihn überbringen konnte II 5 – 7, was in ihm zu stehen hatte<sup>42</sup> und wie er zu übergeben war VII 3 – VIII 4.

Die geschiedene Frau war rechtlich und praktisch einer Witwe gleichgestellt. Wie diese konnte sie sich wiederverheiraten, M Giṭ IX 1 – 3. Allerdings bestand in bestimmten Fällen die Gefahr einer Doppelhe, VIII 5 – 10. Ihr stand die Brautgabe zu, sofern sie nicht der schuldige Teil war. Dennoch wird der Unterhalt für die Geschiedene Probleme aufgeworfen haben, wenn sie nicht in ihr Elternhaus zurückkehren konnte oder kein eigenes Vermögen hatte<sup>43</sup>.

<sup>39</sup> Siehe oben S. 8f.

<sup>40</sup> Ket VII 9 – 10.

<sup>41</sup> So ist Giṭ IX 8d zu verstehen, siehe dort Anm. 65. Voraussetzung war, daß es sich um ein jüdisches Gericht handelte. Vgl. auch M Ar V 6.

<sup>42</sup> Vgl. unten den Abschnitt über das Formular des Scheidebriefes S. 21.

<sup>43</sup> Vgl. dazu die weitere Literatur S. 26.

### III. Das Verhältnis des Mischna-Traktats zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta

Es ist immer wieder faszinierend, die unterschiedlichen Beziehungen zwischen Mischna und Tosefta in den einzelnen Traktaten zu verfolgen. Dies gilt auch für den Traktat Giṭṭin. Hier hat man den Eindruck, als ob eine weitgehende Harmonisierung der beiden Gesetzessammlungen vorliegt<sup>43</sup>. Es kommt allerdings einige Male vor, daß Mischna-Sätze offensichtlich nachträglich in die Tos E eingefügt sind<sup>44</sup>, wodurch dieser Eindruck noch unterstrichen wird. Dennoch ist es so, daß im allgemeinen die Tosefta deutlich sekundär wirkt, weil sie die Mischna voraussetzt. Um einen besseren Überblick zu bieten, wurde die Tabelle 3 auf den Seiten 19 und 20 beigegeben.

Beim Vergleich wurde nach folgenden Kriterien vorgegangen:

Es finden sich bis auf Kleinigkeiten vollständig gleiche Sätze (in der Tabelle mit »=« bezeichnet). Sie sind – im Fall dieses Traktats – entweder gemeinsame Grundlage oder von der Tosefta aus der Mischna übernommen.

Eine weitere Gruppe umfaßt Teilsätze, die beide Sammlungen gemeinsam haben, doch ist die Fortführung unterschiedlich:

Es kann eine anderslautende Weiterführung oder Folgerung geboten werden (= »E« in der Tabelle).

Es kann zu einem Satz der Mischna eine Diskussion in der Tosefta folgen (= »D« in der Tabelle). Dabei ist nicht auszuschließen, daß der Satz der Mischna variiert wird.

Schließlich gibt es sowohl in der Mischna wie in der Tosefta Sätze ohne Entsprechung in der anderen Sammlung (= »S« in der Tabelle).

Im Einzelnen:

Am Anfang setzt Tos I 1 – 3 die Mischna I 1 – 3 voraus und bringt verschiedene Teile in manchmal unterschiedlicher Reihenfolge und Ergänzungen. Tos I IaQ setzt M I Ia voraus und ergänzt den Mischnasatz. Tos I Iaß ergänzt M I 3a um eine Bestimmung über Transjordanien. Tos I Ib entspricht weitgehend M I 3b, doch werden I Ic,d Ergänzungen hinzugefügt, wozu auch I le gehört, obwohl dieses Thema erst M III 5a auftaucht. Tos I If führt M I Ib weiter, indem dieser Satz als »früher« gesagt zitiert

<sup>43</sup> Vgl. R. Neudecker S. 12 und die Tabelle S. 13 – 17. Seine Einteilung in Unterabschnitte (kleine Buchstaben) wurde übernommen. Die Unterteilung der Mischna ist in der vorliegenden Ausgabe anders als bei Neugebauer. Dadurch ergeben sich teilweise andere Bezüge.

<sup>44</sup> So z. B. Tos III IdQ, V 4a, VIII 2a.7.

wird. Tos I 2 - 3b ergänzt M I 3, doch Tos I 3c die M I 2 durch eine Diskussion und ein Beispiel I 1d.

Aus dem Abschnitt über den Vergleich von Freilassungsbriefen für Sklaven und Scheidebriefen M I 4 - 6 findet sich in der Tos in I 4a eine Ergänzung mit Beispiel zu M I 5a und in Tos I 4b.c eine zu M I 5c. Tos I 5 bringt einen Diskussionsbeitrag zur M I 6a und Tos I 6 - 9 Ergänzungen zu M I 6b.

Tos II 1 - 2 nimmt das Thema von M II 1 auf und fügt Diskussionsbeiträge hinzu. M II 2 über die Zeit der Ausfertigung wird in der Tos II 1 c aufgenommen, Tos II 1d.e bringt Erweiterungen. Tos II 3 - 4 bringt Ergänzungen zu den Schreibmitteln und -materialien in M II 3 - 4, wobei die Bestimmungen der Mischna vorausgesetzt sind. M II 5a.b über den Schreiber fehlt in der Tos, während die Bestimmungen über den Überbringer M II 5c - 7 in Tos II 5 - 6 ergänzt werden.

Zu M III 1 über die Ausstellung auf den Namen der Frau fügt Tos II 7 - 8 die biblische Begründung und weitere Ergänzungen hinzu, die teilweise andere Sachgebiete betreffen und an M VII 2 anklingen (Anweisungen an Dritte). Tos II 9 - 10a bezieht sich auf die Verwendung eines Schuldscheins zum zweiten Mal, fehlt in der Mischna und ist als Ergänzung zu Tos II 7 aufzufassen. Zum Vorschreiben von Scheidebriefen in M III 2 findet sich Tos II 10b ein Diskussionsbeitrag. M III 3a.b über einen verlorenen Scheidebrief wird in Tos II 11 ergänzt. M III 3c - 4b (Entscheidungen wegen einer Annahme wird in Tos II 12 ausdrücklich (רוסיפו עליהן) ergänzt durch weitere Beispiele zu M III 4a. In Tos II 13 wird ein anderer Fall über die Aufgaben des Überbringers gebracht als in M III 5, der die Bedingung M VII 5a anknüpft. Über das Absondern auf Grund einer Annahme handeln M III 7 - 8 und Tos III 1 - 2, wobei der Mischna III 7aQ in der Tosefta III 1dß entspricht.

Der Zeitpunkt der Gültigkeit des Scheidebriefs steht M IV 1 im Mittelpunkt, wozu die Tosefta in IV 1a eine Ergänzung bringt. Der Satz M IV 1c hat keine Entsprechung in der Tosefta. Er wird dort vorausgesetzt.

Der große Einschub in der Mischna, ausgelöst in M IV 2 durch den Satz »um der Ordnung der Welt wegen«, der dort bis V 9 geht, findet sich in der Tos von IV 1b bis V 5, dabei bleiben M IV 4b - 6b.8 - V 4a.5 und 7a ohne Parallelen, während Tos IV 1c - 3b.4a.6b.7 in der Mischna fehlen. Der Ausdruck »um der Ordnung der Welt wegen« selbst in Tos IV 5 erscheint zum ersten Mal.

Zu M IV 2a findet sich eine abgeänderte Parallele in Tos IV 1b, Ergänzungen dazu gehen bis Tos IV 3b. In Tos IV 4 wird ein Satz zur Fluchhilfe aus M IV 6c wiedergegeben. Über Scheidung wegen übler Nachrede etc. M IV 7 findet sich ein teilweises Zitat und Ergänzungen in Tos IV 3 b - d. Über Scheidung wegen Unfruchtbarkeit der Frau M IV 8a.b werden Tos IV 3e Diskussionsbeiträge gebracht.

M V 4c.d über Ersatzleistungen findet sich ähnlich Tos IV 5 - 6a, Tos IV 6b - 7 bringt Ergänzungen. Das Sikarikon-Gesetz M V 6 wird in anderer Fassung Tos V 1a wiedergegeben mit Ergänzungen bis V 2. M V 7b über die Käufe von Kindern wird in Tos V 3 spezifiziert. Die Bestimmungen »um des Friedens willen« in M V 8 - 9 werden in der Tos derart aufgenommen, daß die sechste über den Raub der Armengabe abgewandelt in Tos V 4a wiedergegeben wird und in Tos V 4b - 5 weitere angefügt werden.

Die Beauftragung zum Überbringen des Scheidebriefs M VI 1.2a hat eine abgeänderte und ergänzte Parallele in Tos VI 1 - 2d. Eine andere Fassung von M VI 2c findet sich, ergänzt durch eine Definition, in Tos VI 2d - 3. Stark verändert erscheint M VI 3b.c in Tos VI 4. M VI 4 fehlt in der Tosefta. Zu M VI 5 - 7, den Aufforderungen zur Scheidung, finden sich in Tos VI 5 - VII 1a Anklänge und viele Ergänzungen.



Zu den Aussagen bei eintretenden Krankheiten M VII 1 findet sich eine etwas veränderte Parallele in Tos VII 1b. M VII 2 hat keine direkte Entsprechung in der Tosefta. Zu M VII 3d gibt es Tos VII 2 - 3 eine veränderte und ergänzte Fassung. Ähnlich wird die Problematik von M VII 4, dem Verhalten der Ehefrau bis zum Tod des Mannes, in Tos VII 4 aufgenommen. M VII 5a wird in Tos VII 5 erweitert. Die Bedingung über Versorgung von Angehörigen M VII 6 wird Tos VII 6 unter teilweise Zitaten ausführlich behandelt und mit VII 7 - 8 erweitert. Zum Verreisen M VII 7a-c werden Tos VII 9 unter Voranstellung einer Erweiterung von drei Fällen der Mischna zwei Fälle gleich gebracht, einer ähnlich. M VII 7d erscheint ähnlich Tos VII 10. Tos VII 11 knüpft an M VII 8 - 9 an. Tos VII 12 greift auf Tos VII 5 zurück.

Das Zuwerfen des Scheidebriefs M VIII 1 - 3 wird in Tos VIII 1 - 2a variiert mit einigen Zitaten aus der Mischna. Tos VIII 2b steht eine Erweiterung. Der alte Scheidebrief M VIII 4 wird Tos VIII 3a verändert gebracht mit Zufügung einer Begründung. Tos VIII 3b wird M VIII 5a ohne Bezug auf die Doppelhehe gebracht. Probleme mit den Namen M VIII 5b werden in Tos VIII 4 - 5 durch andere Fälle ergänzt. M VIII 6 - 7 wird in Tos VIII 6 - 7 unter teilweise Zitaten verändert gebracht unter Hinweis auf die »dreizehn Bestimmungen« für die Doppelhehe. Wiederum ohne Bezug auf diese klingt M VIII 8a.b an durch die Erwähnung des Schreibers in Tos VIII 8b, während Tos VIII 8a die M VIII 8c verkürzt bringt. Tos VIII 8c führt M VIII 9a.b weiter und erklärt den Streitpunkt zwischen den Schulen Schammai und Hillel. Der kahle Scheidebrief M VIII 9c - 10 hat seine Erweiterung in Tos VIII 9.

Über Einschränkung der Wiederheiratsmöglichkeiten der Frau handeln M IX 1 - 3. In Tos IX 1 - 5 findet sich nach fast vollständigem Zitat von M IX 1a ein ausführlicher Diskussionsbeitrag über die Ansicht des Rabbi Eli'ezer. In Tos IX 6 wird eine Ergänzung zu M IX 4 gegeben. Über das Datum des Scheidebriefes handeln Tos IX 6 in Anlehnung an M IX 4a, über die Einforderung von Gütern Tos IX 7 in Bezug auf IX 4b. Die Spezialfälle in M IX 5 - 6 werden von der Tosefta nicht behandelt. Über die Kolumnen beim Scheidebrief M IX 7a handelt Tos IX 10. Die verschiedenen Sprachen M IX 8a finden Erwähnung in Tos IX 11c, Die Unterschriftenarten in M IX 8b in Tos IX 13. Auffällig ist, daß der Schluß der Mischna ab IX 8c, u.a. mit der Diskussion über die Scheidungsgründe in IX 10, in der Tos fehlt.

So bestätigt sich auch im Traktat Giṭṭin die These, daß Mischna und Tosefta auf eine gemeinsame Grundlage zurückgehen<sup>45</sup>. Die Tosefta ist nicht der »Papierkorb« der Mischna mit Überbleibseln der Mischna, eine Parallel-Mischna neben der eigentlichen oder gar eine Gegen-Mischna von einer anderen Schule, sondern stellt eine Zwischenstufe zwischen einer schon sehr weit entwickelten, fast fertigen Vorform der Mischna zu den Gemaren, wie wir sie im Jerusalemer oder Babylonischen Talmud finden, dar.

---

<sup>45</sup> D. Correns, Schebi Einl. S. 29 und Taan Einl. S. 15. Vgl. auch die Diskussion bei G. Stemberger, Einl. S. 152ff.

Tabelle 3: Vergleich des Mischna-Traktats mit dem Toseft-Traktat Giṭṭin

D = Diskussionshinzufügung der Tos

E = Ergänzungen verschiedener Art durch die Tos

S = Zusatz der Mischna oder der Tosefta (Sondergut)

= = (fast) wörtliche Übereinstimmung

Inhalt	Mischna:		Tosefta:	Bemerk.:
Bestätigungsformel	I 1-3	DE	I 1-3	
Freilassungs-u. Scheidebriefe	I 4-6	D	I 4-5	
(Samaritanische Zeugen	I 5a	=	I 4a)	
Rücktritt	I 6a	D	I 5	
Gültigkeit über den Tod	I 6b	E	I 6-9	
Zweifelhafte Fälle	II 1	DE	II 1-2b	
Zeit der Ausfertigung	II 2	D	II 2c-e	Tos II 2d.e S
Art der Ausfertigung	II 3-4a	E	II 3-4d	
Der Schreiber	II 5 a.b	S	-	
Der Überbringer	II 5c-7	E	II 5-6	
Ausst. auf Namen der Frau	III 1a	=E	II 7-8	Bibl.Begr.
(Die Regel	III 1a	=	II 7a)	
Schuldschein	-	-S	II 9-10a	Analog z.M.
Vorschreiben	III 2	D	II 10b	
Verlorener Scheidebrief	III 3a.b	E	II 11	
Kranker Ehemann etc.	III 3c-4b	E	II 12	Themenber.
Vertretung des Überbringers	III 5.6	E	II 13	" " "
Darlehen, Früchte	III 7.8	E	III 1.2	" " "
(Absondern der Priesterhebe	III 7aα	=	III 1dα)	Nur Tos E
Gültigkeit des Scheidebriefs	IV 1a.b	E	IV 1a	
Gültigkeit ab Empfang	IV 1c	S-	-	
Gerichtskollegium	IV 2a	DE	" 1b-3b	
Verschiedene Vorschriften	IV 3	S-	-	
Gefangene Sklaven	IV 4a	D	IV 2	
Andere Sklaven, Gefangene	IV 4b-6	S-	-	Keine Par.
Scheidung wg. Gelübde etc.	IV 7	DE	IV 3a-d	
Sch. wg. Unfruchtbarkeit	IV 8	D	IV 3e	
Einl. v. Kindern u. Grund.	IV 9	S-	-	Keine Par.
Schätzen v.Besitz u.Schwören	V 1-4b	S-		keine Par.
Ersatzleistungen	V 4c	DE	IV 5-6a	Tos 6b-7 S
Ordnung des Altars	V 5	S-		ohne Par.
Sikarikon-Gesetz	V 6	E	V 1.2	
Kauf durch Kinder	V 7b	E	V 3	M V 7a o.P.
Um des Friedens willen	V 8.9	DE	V 4.5	M V 8(6) =

Inhalt	Mischna:		Tosefta:	Bemerk.:
Rücktritt vom Scheidebrief	VI 1.2a	E	VI 1.2	
Unmündige Frau	VI 2 b-3a	DE	VI 2d-3	
Ortsangabe	VI 3b.c	E	VI 4	Tos anders
Essen der Priesterhebe	VI 4	S-	-	
Aufforderung zum Schreiben	VI 5-7	E	VI 5-12	Ankl.in Tos
Bei einem Anfall	VII 1a	S-	-	
Plötzliches Verstummen	VII 1b	E	VII 1b	
Anweisungen an Dritte	VII 2	S-	-	
Bedingungen: Tod	VII 3	E	VII 2.3	Tos anders
Verhalten der Ehefrau	VII 4	D	VII 4	
200 Zuz	VII 5	E	VII 5	Tos VII 12
Versorgung	VII 6	E	VII 6-8	Teilw.Zitat
Verreisen für 30 Tage	VII 7a-c	E	VII 9	
30 Tage Fernsein	VII 7d	=	VII 10	mit E i. Tos
Verreisen für 12 Monate	VII 8-9	E	VII 11	
Zuwerfen	VIII 1-2a	E	VIII 1	Tos VII 1a-c
(Übergabe im Schlaf	VIII 2b	D	VIII 1d)	
Andere Übergaben	VIII 2c.3a	S-	-	
Zuwerfen auf Dach	VIII 3b.c	=	VIII 2a	
Wegwerfen d. Scheidebr.	-	-S	VIII 2b	
Alter Scheidebrief	VIII 4	E	VIII 3a	Tos veränd.
Datierung, Name	VIII 5a.b	E	" 3b-5	
Nebenfrauen	VIII 6	=	VIII 6	
Schwagerehe	VIII 7	E	VIII 7	
Schreiber	VIII 8a.b	E	" 8b.c	Loser Ankl.
Tauglichkeit z.Priesterhe	VIII 8c	E	VIII 8a	
Übernachtung nach Scheid.	VIII 9a.b	D	VIII 8c	
Der »kahle« Scheidebr.	" 9c-10	E	VIII 9	
Beschränkung d.Wiederheirat	IX 1a	=D	IX 1-5	
" " "	IX 1b-3	S-	-	
Status eines Kindes	IX 4a	D	IX 6	Nur Anklang
Einfordern von Gütern	IX 4b	D	IX 7	
Mehrere Scheidebriefe	IX 5.6	S-	-	
Zwei Kolumnen b. Scheidebr.	IX 7a	D	IX 10	
Verschiedene Sprachen	IX 8a	E	IX 11c	
Unterschriftsarten der Zeugen	IX 8b	E	IX 13	
Verschiedene Themen	IX 8c-10	S	-	

#### IV. Das Formular des Scheidebriefs

Schon in Alt-Babylonien wurde die Ehescheidung beurkundet<sup>46</sup>. Die erhaltene Urkunde ist nach dem folgenden Schema ausgestellt: »N.N. hat die N.N. verstoßen. ... Ihr Scheidegeld hat sie erhalten. Wenn jemand die N.N. heiratet, soll N.N. keinen Einspruch erheben. Bei ... schworen sie (10 Zeugen)«.

In Hos 2 4 könnte eine Scheidungsformel enthalten sein: »Sie ist ja nicht meine Frau und ich bin nicht ihr Mann!«, siehe oben S. 4 Anm. 10.

Wie der Dtn 24 1.3 erwähnte Scheidebrief ausgesehen hat, wissen wir nicht. Er wird sich aus Scheidungsurkunden entwickelt und allmählich feste Formen angenommen haben.

Der älteste erhaltene jüdische Scheidebrief wurde im Murabba'at-Tal gefunden<sup>47</sup>. Der Scheidebrief ist aramäisch geschrieben und in zwei Spalten auf derselben Seite doppelt abgefaßt<sup>48</sup>. Die wesentlichen Elemente dieses Scheidebriefs sind: Zeit und Ort der Ausfertigung (1), Name und Wohnort des Mannes sowie seines Vaters (2), Name und Wohnort der Frau sowie ihres Vaters (3), Erklärung der Verwerfung der Frau (4), Freigabe der Frau an jeden Mann (5) und die Bestätigung der Ausfertigung der Urkunde (6) sowie die Unterschriften des Mannes (7) und der Zeugen (8).

Im Mischnatraktat Gittin werden die einzelnen Teile des Formulars genau festgelegt. Von den Elementen des Scheidebriefes aus dem Murabba'at-Tal werden besonders behandelt:

1. Datum: II 2a, VIII 5a, IX 4a
2. Name des Ehemanns: VIII 5b, Beiname IX 8c
3. Name der Ehefrau: III 1
5. Freigabe der Frau: IX 1 – 3, besonders 3a
6. Beurkundung: IX 3b
8. Unterschriften der Zeugen: I 5a, IX 4, IX 6.8b

<sup>46</sup> Siehe oben S. 5 mit Anm. 8f. (J. Kohler, A. Ungnad, Hammurabi's Gesetz, Bd. 3 Urkunden Nr. 2.5.7.13, S. 4ff.).

<sup>47</sup> Siehe oben S. 1 Anm. 3.

<sup>48</sup> Siehe unten S. 24.



Aus späterer Zeit gibt es dann viele erhaltene Scheidebriefe, so einen von 1020 aus der Kairoer Geniza<sup>49</sup>. Im Talmudkompendium des Alfasi (um 1013 -1103) findet sich ein Musterscheidebrief<sup>50</sup>, der ziemlich genau dem Formular aus dem Murabba'at-Tal entspricht. Das zeigt die Tabelle 4 auf S. 23. Im Scheidebrief aus dem Murabba'at-Tal finden sich noch vermögensrechtliche Abmachungen und die Versicherung, bei Verlust einen neuen Scheidebrief auszustellen. Im Alfasi-Formular wird das Datum ausgeschmückt und der Name der Frau zweimal genannt. Dennoch ist die Übereinstimmung frappierend und beweist, daß das Formular des Scheidebriefes schon sehr früh seine feste Form gefunden hat.

---

<sup>49</sup> Siehe M. Cohn, Art. Get in: JL Bd. 2, 2.A. Berlin 1968, Sp. 1131-1145.

<sup>50</sup> Abdruck unten S. 25.

*Tabelle 4: Vergleich der Scheidebriefformulare siehe rechts:*

Wadi Murabba'at	Alfasi	Reihenf.
באחד למרחשון שנת שת	בכך בשבת בכך וכך לידה פלוני	(1) Tag Monat Jahr
במצרא שבך ומתרחך מן רעתך יומא	בשנת כך וכך לבריאת עולם במניינא דרגילנא למימני ביה	Ort
דנה אנה {יהוסף בר נ} יהוסף	ברוכתא פלוני	(3) Abs.
בר נקסן מן [ה	siehe unten	(2) EM.
-	איך אני פלוני	Sohn d.
יתב במצרא	בר פלוני	aus
siehe oben	-	alle N.
לכי אנתי מרים	וכל שום דאית ליה	Wohn.
ברת יהונתן	דממתא פלונית	(3) Abs.
[מן] הנבלטא	צביתי ברעות נפשי ברלא	
-	אניסנא ופטרת ושבקית	
יתבא במצרא	ותריכית יתיכי	(4) EF.
די הוית אנתי מן קדם דה	ליכי אנת פלונית	T. des
-	בת פלוני	aus
די את רשיא	-	alle N.
בנפשכי למחק	וכל שום דאית ליכי	Wohn.
ולמחי אנת<ה> לכול גבר	דממתא פלונית	Ehefr.
יהודי די תצבין	דחיות אינתתי מן קדמא דנא	Wdhlg.
-	וכרו תריכית יתיכי ליכי אנת	
ובורין להוי לכי מני	פלונית בת פלוני וכל שום	(5) Frei-
ספר תרכין וגט שבקין	דאית ליכי דממתא פלונית	gabe
ברין [גמי]קא יהבנא וכול	דיתחויין רשאה ושלטאה	
חריבין ונוקן ו...ן . [אפר]וע	בנפשכי למחק	Wdhlg.
לכי ברין יהי קים ומשלם	להתנסבא לכל גבר	
לרבעין	דיצתבין	
ובזמן [די תמרין לי אחלה	ואינש לא ימחה בידיכי	(6) Urk.
לכי שטרה ברי חיא	מן יומא דנן ולעלם	
יהוסף בר נקסן] על נפשנה]	והדי את מותרה לכל אדם	Finan-
אליעזר [בר] מלכה שהר..	ורן די יהוי ליכי מינאי ספר	zen
	תירוכין וגט פיסורין ואגרת	
	שבוקין ברת משה וישראל	
	-	Ersatz
	-	(7) Unt.
	ראובן בן יעקב עד....	(8) Zg.

*Der Scheidebrief aus dem Murabba'at-Tai*

Das Dokument lautet<sup>51</sup>:

recto, Kol. 1:

באחד למרחשון שנת שת במצרא (2) שבב ומתרב מן רעתי יומא דנה  
 אנה (יהוסף) (3) בר נן יהוסף בר נקסן מן [ה] יתב במצרא לכי אנתי  
 (4) מרים ברת יהונתן [מ] הנבלטא יתבא (5) במצרא די חוית אנתי מן  
 קדם דה די את (6) רשיא בנפשכי למחר ולמחי אנת>ה< לכול גבר  
 (7) יהודי די תצבני וב[רין] להוי לכי מני ספר תרבני (8) וגנט שבקני ברין  
 [גמי]קא יהבנא וכול חריבין (9) ונזקן ו...ן . [אפר]ע לכי ברין יהי קים  
 (10) ומשלם לרבניין ובזמן [די] תמרין לי אחלף לכי (11) שטרה כרי חיא  
 (Die Spalte 2 ist fast gleich der Spalte 1 und darum hier nicht abgedruckt.)

verso:

יהוסף בר נק[סן] על נפש[ה]  
 אליעזר [בר] מלכה שחד  
 יהוסף בר מלכה שחד  
 אלעזר בר חננה שחד

(Zeile 1) Am ersten Marḥeschwan, dem Jahr sechs, in Masada. (2) Ich scheide mich und verwerfe nach meinem eigenen Willen hewe, ich, (3) Joseph, Sohn des Naḥsan, von [...], lebend in Maṣada, dich, meine Frau, (4) Miriam, Tochter des Jonathan, von Hanablata, lebend (5) in Maṣada, die bis zu dieser (Zeit) meine Frau war, so daß du (6) frei bist an deinem Teil zu gehen und die Frau irgend eines (7) jüdischen Mannes zu werden, den du willst. Und jetzt hast du von mir eine Urkunde der Verwerfung (8) und einen Scheidebrief. Jetzt gebe ich (zurück) [die Mit]gift und alle ruinierten (9) und beschädigten Güter und ...n. [zahle ich] dir zurück. So laß es bestimmt sein (10) und vierfach bezahlt. Und zu (jeder) Zeit, die du mir sagst, werde ich ersetzen für dich (11) das Dokument, solange ich lebe.

Rückseite:

Joseph, Sohn des Naḥ[san], für ihn selbst  
 Eli'ezer, [Sohn] des Malka, Zeuge  
 Joseph, Sohn des Malka, Zeuge  
 El'azar, Sohn des Ḥananja, Zeuge

<sup>51</sup> Text nach J.A. Fitzmyer, D.J. Harrington a.a.O. (S. 1, Anm. 3). Die Unterstreichungen sind vom Verfasser, um die Elemente des klassischen Scheidebriefes hervorzuheben.

*Musterformular aus dem Talmudkompendium des Alfasi*

Im Talmudkompendium des Alfasi, um 1013–1103, findet sich ein Formular für einen Scheidebrief<sup>52</sup>:

**ספר כריתות**

**בכך בשבת בכך וכך לירח פלוני בשנת כך וכך לבריאת עולם במנינא**  
**דרגילנא למימני ביה בדוכתא פלוני איך אני פלוני בר פלוני וכל שום**  
**ראית ליה דממתא פלונית צביתי ברעות נפשי בדלא אניסנא ופטורית**  
**ושבקית ותריבית יתיכי ליכי אנת פלונית בת פלוני וכל שום ראית ליכי**  
**דממתא פלונית רחויית אינתתי מן קדמא דנא וברו תריבית יתיכי ליכי**  
**אנת פלונית בת פלוני וכל שום ראית ליכי דממתא פלונית דיתחויין**  
**רשאה ושלטאה בנפשיכי למחר להתנסבא לכל גבר רצתביין ואינש לא**  
**ימחה ביריכי מן יומא דנן ולעלם והרי את מותרה לכל אדם ורן רי יהוי**  
**ליכי מינאי ספר תירוכין ונט פטורין ואנרת שבוקין כדת משה וישראל**  
**ראובן בן יעקב עד : אלעזר בן גלעד עד.**

*Scheidebrief*

An dem und dem Wochentag, an dem und dem Tag des und des Monats, in dem und dem Jahr seit Erschaffung der Welt nach der Zählung, nach der wir zu zählen pflegen, an dem und dem Ort, habe ich, der und der, Sohn des und des, und welchen Namen ich sonst haben mag, aus dem und dem Ort, aus eigenem Entschluß und freiem Willen und ohne jeden Zwang dich verabschiedet, entlassen und verstoßen, dich so und so, Tochter des und des, und welchen Namen du sonst noch haben magst, aus dem und dem Ort, die du vordem mein Weib gewesen bist. Und jetzt verstoße ich dich, dich so und so, Tochter des und des, und welchen Namen du sonst haben magst, aus dem und dem Ort, so daß du frei und deiner selbst mächtig bist, zu gehen, um dich zu verheiraten mit jedem beliebigen Mann, und niemand soll es dir wehren von diesem Tag an bis in Ewigkeit. Siehe, du bist erlaubt jedermann, und dies soll dir meinerseits das Schriftstück der Verstoßung und das Dokument der Scheidung und der Brief der Entlassung nach dem Gesetz Moses und Israels sein!

N.N. als Zeuge; N.N. als Zeuge.

<sup>52</sup> Nach P. Billerbeck, Bd. 1, S. 311f. Die Unterstreichungen im Text sind wiederum vom Verfasser.



### Weitere Literatur

#### Zum Alten Testament:

S. Bialoblocki, Art. Ehescheidung, in: EJB Bd. 6, Berlin 1930, Sp. 259ff.

M. Cohn, Art. Ehe, in: JL Bd. 2, 2. Aufl. Berlin 1968, Sp. 247 - 274, besonders Sp. 270ff.

F. Nötscher, Biblische Altertumskunde, Bonn 1940, S. 70 - 88, besonders der Abschnitt »Verletzung und Auflösung der Ehe«, S. 84f.

K. Oberhuber, Die Kultur des Alten Orients, (= E. Thurnher (Hrsg.), Handbuch der Kulturgeschichte, 2. Abt.), Frankfurt a.M. 1972, S. 175f. und 228 - 232, besonders S. 231 mit Scheidungsurkunden des Alten Orients

B.-Z. Schereschewsky, Art. Divorce, in: EJJ Bd. 6, Jerusalem 1971, Sp. 122ff.

R. de Vaux, Das Alte Testament und seine Lebensordnungen, 2.Aufl. 1964, S. 68 - 70

#### Zum Neuen Testament:

J.L. Mosheim, De divortio, Jena 1737

#### Zum rabbinischen Schrifttum:

P. Billerbeck, Bd. I, S. 303 - 312 zum Scheidebrief

L. Blau, Die jüdische Ehescheidung und der jüdische Scheidebrief, 34. Jahresbericht der Landesrabbinerschule Budapest, Budapest 1911/12

M. Cohn, Art. Get, in: JL Bd. II, 2.A. Berlin 1968, Sp. 1141 - 1145

#### Zur Rechtslage im heutigen Israel:

M. Chigier, Husband and Wife in Israeli Law, Jerusalem 1985

Ausführliche Literaturverzeichnisse siehe C.H. Ratschow, J. Scharbert, Z.W. Falk, B. Reicke, H. Crouzel, Art. Ehe/Eherecht/Ehescheidung I - V, in: TRE Bd. 9, Berlin 1982, Sp.308 - 330

**TEXT, ÜBERSETZUNG  
UND ERKLÄRUNG**

מִסְכֵּת גִּטִּין<sup>1</sup>

## פֶּרֶק א'

הַמְבִּיא גִט מִמְדִּינַת הַיָּם צָרִיךְ שִׁיאָמַר בְּפָנַי נִכְתָּב  
וּבְפָנַי נִתְּחַתֵּם | רֶבֶן גְּמְלִיאֵל אוֹמֵר אֵף הַמְבִּיא מֵרָקָם  
וּמִן הַחֶגֶר |

<sup>1</sup> K: >.

I 1a <sup>1</sup> Der Traktat beginnt mit einer Zusammenstellung der Bedingungen bei der Übergabe des Scheidebriefes an die Ehefrau. Wann ist die Bestätigungsformel erforderlich (I 1 - 3) und wie ist sie korrekt zu vollziehen (II 1). Eingeschoben ist ein Abschnitt über den Unterschied von Scheide- und Freibriefen für Sklaven (I 4 - 6).

I 1a <sup>2</sup> Eine große Rolle muß zu der Zeit die Überbringung eines Scheidebriefes aus dem Ausland gespielt haben. Im Ausland konnte die Ausfertigung eines Scheidebriefes nicht ordnungsgemäß überwacht werden wie im Inland. Darum steht die richtige Verfahrensweise am Anfang des Traktats.

I 1a <sup>3</sup> גִּט, pl. גִּטִּין, von גָּטַט, »einschreiben«, »ein juristisches Schriftstück« (nach M. Jastrow), dann besonders: גִּט אִשָּׁה, Terminus technicus für den Scheidebrief, im A.T. סֵפֶר כְּרִיתוֹת Dtn 24 1.3 u.ö., im N.T. gr. ἀποστάσιον Mat 5 31, βιβλίον ἀποστάσιον Mat 19 7 und Marc 10 4, s. Einleitung S. 10. - Aus unserer Stelle geht hervor, daß beim Scheidebrief alle Einzelheiten sehr genau genommen werden mußten, besonders, wenn er im Ausland ausgestellt worden war. Seine Übergabe hatte für die Ehefrau u.U. finanzielle Konsequenzen, siehe Einleitung S. 14f. Das zeigt aber auch, wie sehr die Rechte der Frau beachtet wurden.

I 1a <sup>4</sup> מְרִינָה b.h. »Gebiet«, besonders seit der persischen Zeit, Est 1 1; Es 2 1; Neh 1 3 u.o. Es kann einen bestimmten Bezirk meinen wie z.B. M Schebi IX 2b oder auch nur »Umland« im Gegensatz zu einer Stadt wie etwa Suk III 12. Die Verbindung mit יָם, »Meer«, hat sicher ursprünglich den Küstenstreifen Palästinas gemeint, in dem die Städte Askalon, Cäsarea, Dor und Akko samt ihrer Umgebung religionsgesetzlich nicht zum

## TRAKTAT »SCHEIDEBRIEFE«

I. DIE ÜBERBRINGUNG DES SCHEIDEBRIEFES (I 1 - II 1)<sup>1</sup>

## Kapitel I.

## 1. Die Bestätigungsformel (I 1 - 3)

a) Überbringung aus dem Ausland (I 1a)<sup>2</sup>

Ia Wer einen Scheidebrief<sup>3</sup> aus einem Gebiet am Meer<sup>4</sup> bringt, muß sagen: »Vor mir ist [er] geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!«<sup>5</sup> Rabban Gamli'el<sup>6</sup> sagt: Auch wer [einen] bringt von Rekem<sup>7</sup> und von Heger<sup>8</sup>.

Land Israel gehörten, vgl. das sog. große tannaitische Grenzverzeichnis Tos Schebi IV 11, Par. j VI 36c 23 und Sifr Dtn § 51 zu 11<sup>24</sup>. Daraus entwickelt sich dann der Begriff »Gebiet am Meer« im weiteren Sinn, wobei die Länder eingeschlossen werden, die auf dem Seeweg rund um das Mittelmeer zu erreichen sind. Dort lebten in der römischen Zeit viele Juden, die Verbindungen zum »אַרְצֵי יִשְׂרָאֵל« hatten, so daß diese Bezeichnung hier angewendet wird. Es ist also nicht nur einfach »Ausland« gemeint, das sonst anders bezeichnet wird, so z.B. חוּצָה לְאַרְצֵי Tos Giṭ I 1, obwohl auch alle anderen Gebiete im Ausland gemeint sind, wie die Interpretationen M I 1.2 zeigen. Die genaue Bestimmung von »Land Israel« und »Ausland« ist nicht nur für die Ackerbaugesetze und andere an das Land direkt gebundene Gesetze wichtig, sondern auch für die Scheidebriefvorschriften, weil es nur im Land Israel jüdische Gerichte gab, die legitim nach jüdischem Recht richten konnten. Vgl. auch K.H. Rengstorf zu Jeb II 9a Anm. 1.

I 1a <sup>5</sup> Der Überbringer eines Scheidebriefes muß glaubhaft versichern, daß der Brief vor seinen Augen geschrieben und unterzeichnet worden ist, damit er Geltung erlangen kann. Eine Anfechtung soll möglichst ausgeschlossen sein (S. Schlesinger z.St.).

I 1a <sup>6</sup> Rabban Gamli'el II. (um 90 n. Chr.) ist Schulhaupt und bedeutende Lehrautorität, darum trägt er auch - mit einigen anderen - den besonderen Titel רַבֵּן, eig. »unser Lehrer«, vgl. H.L. Strack, Einl. S. 120 Anm. 1 und S. 122. Er wird im Unterschied zu Rabban Gamli'el I. nicht der Alte genannt, der IV 2f. gemeint ist.

I 1a <sup>7</sup> רֶקֶם, n.pr., b.h. Name eines Ortes in Benjamin Jos 18<sup>27</sup> und der Name eines midianitischen Königs Num 31<sup>8</sup> und Jos 13<sup>21</sup>, nach dem Petra



רבי אליעזר אומר אפילו <sup>1</sup>מכפר לודין ללוד | וחכמים  
אומרים אינו צריך שיאמר בפני נכתב ובפני  
נתחתם אלא המביא ממדינת הים והמוליך :

מביא ממדינה למדינה מדינת הים צריך שיאמר בפני  
נכתב ובפני נתחתם |

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> מכיפר; K<sup>2</sup> streicht י.

seinen alten Namen hatte, Jos Ant IV, 161. Im rabbinischen Schrifttum erscheint der Name zweimal neben חֶגֶר als Grenzort, außer an unserer Stelle noch in dem in Anm. 4 genannten Grenzverzeichnis. Dessen Lesarten gehen allerdings stark auseinander. In Tos Schebi IV 11 liest E: ורקם ורנקם; Sifr Dtn § 51 zu 11 24 רנימרארקם רחגרא טרכון | רחגרא; Z.17 liest: רקם טרכון וימרה; Reḳem, die Trachona des Simra vom Gebiet von Bosra«, so nach F. Hüttenmeister, G. Reeg, Die antiken Synagogen in Israel, Teil 1, Wiesbaden 1977 (= Beih. z. Tübinger Atlas des vorderen Orients Bd. 12,1), S. 369ff., vgl. die dort angegebene Literatur. Es ist mit Sicherheit die Felsenstadt des Semra in der Nähe von Bosra gemeint, die Jos Ant XVII, 29 erwähnt wird. Das hebr. וּמְרָא entspricht dem gr. Ζόμαρις. Dieser war nach Josephus Anführer einer Gruppe von babylonischen Juden, die von König Herodes in der Batanäa zum Schutz der Grenzen angesiedelt worden war. Der Name dieses Mannes erscheint in einigen Handschriften des Grenzverzeichnisses in dem folgenden Wort: נִימְרָא. Für unsere Stelle ergibt sich, daß Reḳem einen Ort in der Trachonitis, also im Osten Palästinas, meint, wie es auch M Giṭ I 2 verlangt. Heger ist möglicherweise eine verstümmelte nähere Bezeichnung für Reḳem, wohl die Bezeichnung einer Gegend, kein anderer Ort. Nicht gemeint sein kann mit Reḳem jedenfalls Petra, die Hauptstadt der Nabatäer, weil diese weit im Süden Palästinas liegt. S.Klein hat in: Das tannaitische Grenzverzeichnis Palästinas, in: HUCA 5, 1928, S. 206f. einige Vorschläge zur Identifizierung des Ortes gemacht.

Rabbi Eli'ezer<sup>9</sup> sagt: Selbst wenn [er ihn nur] vom Dorf Ludin<sup>10</sup> nach Lydda [bringt]<sup>11</sup>. Die Gelehrten aber sagen: Nur der muß sagen: »Vor mir ist er geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!«, der [einen Scheidebrief] aus einem Gebiet am Meer bringt oder<sup>12</sup> [dorthin] schickt.<sup>13</sup>

*b) Überbringung innerhalb des Auslands (I 1b)*

I b Wer [einen Scheidebrief] von einem Gebiet in das [andere] Gebiet im Gebiet am Meer bringt, muß sagen: »Vor mir ist [er] geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!«<sup>14</sup>

I 1a <sup>8</sup> חָגֶר n.pr., entspricht vermutlich Ḥagra, der Bezeichnung für eine Gegend, siehe vorige Anm. Rabban Gamli'el ergänzt die zugrundeliegende Mischna durch die Angabe der östlichen Grenzorte, die seiner Ansicht nach offenbar nicht durch den Begriff »Gebiet am Meer« abgedeckt war.

I 1a <sup>9</sup> Rabbi Eli'ezer (um 90 n.Chr.) hatte seine Schule in Lydda. Er wird sehr häufig in der Mischna genannt, oft auch neben Rabban Gamli'el II., wie an unserer Stelle.

I 1a <sup>10</sup> Das Dorf Ludin muß ein Ort westlich von Lydda sein, der zum heidnischen Küstenstreifen gehörte. Nach b 4a war der Ort von drei Seiten vom אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל umgeben.

I 1a <sup>11</sup> Lydda selbst, 13 km südöstlich von Jaffa an der Straße nach Jerusalem gelegen, wurde zum Land Israel gerechnet und oft im rabbinischen Schrifttum erwähnt (s. D. Correns zu Taan II 9b). In einer Baraita M Schebi IX 2b wird Lydda in Bezug auf die Wegschaffung von Sabbatjahresfrüchten als ein eigener Bezirk in Berg, Tal und Meer unterteilt. Rabbi Eli'ezer meint als Kenner der Örtlichkeiten mit Kfar Ludim den Grenzort zum heidnischen Gebiet am Meer, der seiner Ansicht nach religionsgesetzlich schon zum Ausland gehört.

I 1a <sup>12</sup> Die Kopula bedeutet hier wie oft eine Alternative: »oder«.

I 1a <sup>13</sup> Die »Gelehrten«, d.h. die Mehrzahl des Kollegiums, das über diesen Fall berät, kommen zu dem Schluß, daß die Bestätigungsformel aus den Anm. 3 genannten Gründen sowohl bei der Überbringung eines Scheidebriefes aus dem Ausland wie auch bei derselben n a c h dem Ausland erforderlich ist. Gleichzeitig lehnen sie aber auch die Ansichten der beiden einzeln genannten Gelehrten ab.

I 1b <sup>14</sup> Es folgt eine Erweiterung dieses Satzes: auch innerhalb des Auslands ist eine Versicherung nötig.

רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר אֶפִּילוּ מִהֶגְמוֹנְיָה  
לְהֶגְמוֹנְיָה :

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר מֶרְקָם לְמֶזְרָח וְרֶקָם בְּמֶזְרָח |  
מֵאֲשָׁקְלוֹן לְדָרוֹם וְאֲשָׁקְלוֹן בְּדָרוֹם | מַעְבּוֹ לְצָפוֹן<sup>1</sup> עֲבוֹ  
בְּצָפוֹן | רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר עֲבוֹ בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל לְגִטִּים :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + י .

I 1b <sup>15</sup> Rabban Schim'on ben Gamli'el lebte um 150 n.Chr., also zu einer späteren Zeit, so daß es sich bei seiner Bemerkung um einen Nachtrag handelt, der in seiner Zeit wichtig geworden war.

I 1b <sup>16</sup> הֶגְמוֹנְיָה ist das gr. ἡγεμονία und meint hier die Bezirkseinteilung der römischen Zeit, so auch Jos Bell III, 107 u.ö., vgl. R. Neudecker zu Tos I 1 Anm. 30. Sonst wird das griechische Wort auch für die Regierung selbst gebraucht, z.B. Luc 31 von der Regierungszeit des Kaisers Tiberius.

I 1b <sup>17</sup> Rabban Schim'on ben Gamli'el möchte das Überbringen eines Scheidebriefes innerhalb der »Gebiete am Meer« präzisieren durch die genauere Angabe der Bezeichnung für die römischen Bezirke. Nach dem Talmud b 4b bezieht sich diese Einteilung auf die Bezirke im Inland, wenn der normale Verkehr durch behördliche Maßnahmen unterbunden worden war.

- zu I 1b: In Tos I 1f. erfährt der Satz noch eine Erweiterung.

I 2 <sup>18</sup> Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) wird sehr oft in der Mischna erwähnt. Hier wird eine ihm zugeschriebene Umgrenzung des Landes Israel angeführt, um die Unterscheidung von »Land Israel« und »Ausland« klarzustellen.

I 2 <sup>19</sup> Die Himmelsrichtung »Osten« bestätigt die Identifikation von רֶקָם mit einem Ort in der Nähe von Bosra, siehe Anm. 5.

I 2 <sup>20</sup> D.h. zum Ausland.

I 2 <sup>21</sup> Askalon, Stadt an der Südküste Palästinas, wird oft im A.T. erwähnt, doch wurde sie nie von den Israeliten erobert. In der rabbinischen Zeit war sie eine bedeutende hellenistische Stadt. So wird sie auch immer als Ausland angesehen, vgl. das erwähnte tannaitische Grenzverzeichnis, s. Anm. 5.

Rabban Schim'on ben Gamli'el<sup>15</sup> sagt: Auch von einem Bezirk<sup>16</sup> in den [anderen] Bezirk<sup>17</sup>.

*c) Das Ausland in Bezug auf Scheidebriefe (I 2)*

2 Rabbi Jehuda<sup>18</sup> sagt: [Ausland ist:] Von Reķem<sup>7</sup> nach Osten<sup>19</sup>, und Reķem [selbst gehört] zum Osten<sup>20</sup>. Von Askalon<sup>21</sup> nach Süden, und Askalon [selbst gehört] zum Süden<sup>22</sup>. Von Akko<sup>23</sup> nach Norden, und Akko [selbst gehört] zum Norden<sup>24</sup>. Rabbi Me'ir<sup>25</sup> sagt: Akko [gehört] zum Land Israel<sup>26</sup> in Bezug auf die Scheidebriefe<sup>27</sup>.

I 2 <sup>22</sup> Nach dem gleichem Schema gehört Askalon nicht zum Land Israel, so in dem Anm. 5 erwähnten Grenzverzeichnis Tos Schebi IV 11 u.ö.

I 2 <sup>23</sup> Akko, Stadt an der Nordküste Palästinas, wird ebenfalls schon im A.T. erwähnt, aber nie von den Israeliten erobert. Zur rabbinischen Zeit war Akko eine bedeutende hellenistische Stadt mit starkem jüdischen Bevölkerungsanteil am Rand des Hauptsiedlungsgebiets Galiläa.

I 2 <sup>24</sup> Wie auch sonst bleibt Akko außerhalb אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל, siehe das in Anm. 5 erwähnte Grenzverzeichnis. Damit ist die Umgrenzung des Landes nach den drei möglichen Himmelsrichtungen abgeschlossen.

I 2 <sup>25</sup> Rabbi Me'ir lebte ebenfalls um 150 n.Chr. und kommt oft zusammen mit Rabbi Jehuda vor.

I 2 <sup>26</sup> Mit אֶרֶץ יִשְׂרָאֵל taucht jetzt der Begriff auf, um den es hier geht. Gemeint ist das »Land Israel« als religionsgesetzlicher Begriff, unabhängig von den jeweiligen ethnischen oder politischen Grenzen.

I 2 <sup>27</sup> Nach Ansicht des Rabbi Me'ir galt Akko in Bezug auf die Scheidebriefe nicht als Ausland. Das hat sicher seinen Grund darin, daß dort viele Juden wohnten. Seine Ansicht wird auch Tos I 3c wiedergegeben. Dort widersprechen ihm die Gelehrten, nach denen Akko zum Ausland zählt wie in der M bei Rabbi Jehuda.

I 3a <sup>28</sup> Es geht um die Überbringung eines Scheidebriefes innerhalb des Landes Israel. P<sup>2</sup>MNJBR lesen deutlicher בְּאֶרֶץ. Die Parallele in Tos I 2 wird von R. Neudecker z.St. auf die Überbringung eines Scheidebriefes vom Land Israel in das Ausland gedeutet. Doch ist auch dieser Fall durch den Entscheid der »Gelehrten« dahingehend entschieden, daß das Sprechen einer Bestätigungsformel nur für den Import eines Scheidebriefes aus dem Ausland gilt.



הַמְבִּיא גַם מֵאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל אֵינוֹ צָרִיךְ שִׁיאָמַר בְּפָנַי  
נִכְתָּב וּבְפָנַי נִתְּחַתֵּם | אִם יֵשׁ עָלָיו עוֹרָרִים נִתְּקִים  
בְּחוֹתְמוֹ :

וְהַמְבִּיא גַם מִמְּדִינַת הַיָּם אֵינוֹ יָכוֹל שִׁיאָמַר בְּפָנַי  
נִכְתָּב וּבְפָנַי נִתְּחַתֵּם | אִם יֵשׁ עָלָיו עָרִים נִתְּקִים  
בְּחוֹתְמוֹ :

אֶחָד גַּמִּי נָשִׁים וְאַחֵר שְׁחָרוּרֵי עֲבָדִים שְׂוִים בְּמוֹלִיךְ <sup>1</sup> |  
זוֹ אַחַת מִן הַדְּרָכִים שֶׁשְׂוִי גַמִּי נָשִׁים לְשְׁחָרוּרֵי עֲבָדִים :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + a.R. ומביא

I 3a <sup>29</sup> Die Bestätigungsformel entfällt, weil der Scheidebrief im Land selbst ausgestellt und damit jederzeit kontrollierbar ist, vgl. Tos I 2.

I 3a <sup>30</sup> Weil die Unterzeichner des Scheidebriefes im Lande selbst wohnen.

I 3b <sup>31</sup> Nach 1a müßte die Bestätigungsformel in diesem Fall gesprochen werden.

I 3b <sup>32</sup> Ersatzweise können auch die Unterzeichner des Scheidebriefes die Echtheit der Urkunde bestätigen – es muß nicht der Überbringer sein. Vgl. die Diskussionen über diesen Punkt im Folgenden und in j und b. So träte diese Bestimmung ein, wenn ein Überbringer plötzlich stumm geworden ist etc., siehe weiter II 5bff.

– zu I 3 : Die Form von 3a und 3b ist gleich der von 1a .

I 4 <sup>33</sup> Es folgt jetzt eine Zusammenstellung von Bestimmungen über die Gemeinsamkeiten zwischen Scheidebriefen und Frei(laß)briefen für Sklaven und deren Verhältnis zu anderen Urkunden I 4 – 6. Solche Zusammenstellung von Gemeinsamkeiten und Unterschieden bei bestimmten Vorschriften ähnlicher Art finden sich oft in der Mischna. Sie dienten

*d) Überbringung im Land Israel (I 3a)*

3a Wer einen Scheidebrief aus dem Land Israel bringt<sup>28</sup>, muß nicht sagen: »Vor mir ist [er] geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!«<sup>29</sup>. Er wird, wenn er angefochten wird, durch seine Unterschriften bestätigt<sup>30</sup>.

*e) Überbringung ohne Bestätigungsformel (I 3b)*

3b Und wer einen Scheidebrief aus einem Gebiet am Meer bringt, [und] nicht sagen kann: Vor mir ist [er] geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!<sup>31</sup>, wird er, wenn auf ihm Zeugen stehen, durch seine Unterschriften bestätigt<sup>32</sup>.

*2. Scheidebriefe und Freibriefe (I 4 – 6)<sup>33</sup>**a) Das Schicken (I 4)<sup>34</sup>*

4 Sowohl Scheidebriefe für Frauen<sup>35</sup> als auch Freibriefe für Sklaven<sup>36</sup> gleichen sich in Bezug auf das Schicken<sup>37</sup>. Dies ist eine der Beziehungen<sup>38</sup>, in denen sich Scheidebriefe für Frauen und Freibriefe für Sklaven gleichen<sup>39</sup>.

mnemotechnischen Zielen. Ein Vergleich mit der Tosefta zeigt, daß der Redaktor der Mischna diesen Abschnitt gestaltet hat, siehe » – zu I 4 – 6 «.

I 4 <sup>34</sup> Der Sache nach knüpft der erste Vergleich an die vorangehenden Bestimmungen über das Bringen eines Scheidebriefes aus dem Ausland an.

I 4 <sup>35</sup> נָשִׁים נָטִי Um deutlich zu machen, daß hier speziell die Scheidebriefe gemeint sind, wird »für Frauen« zugesetzt.

I 4 <sup>36</sup> שְׁחָרִיר עֲבָדִים, »Freibriefe für Sklaven«. שְׁחָרִיר von שְׁחָרַר »freisetzen« meint im Plural die Urkunde, die Sklaven die Freiheit gibt. Sie heißt auch שְׁחָרִיר שְׁטָר »Freilassungsurkunde« I 6a.b. Sie konnte auf Grund verschiedener Anlässe ausgestellt werden, darunter Freikauf, Schenkung oder des Erlaßjahres wegen.

I 4 <sup>37</sup> Hier fügen K<sup>2</sup>a.R.NJ ומביא, CPM ובמביא und BR ולמביא ein. Damit wird der Stichwortzusammenhang zum vorigen Abschnitt hergestellt. Der Sache nach ist es eigentlich überflüssig und soll die Versendung der Urkunden in beiden Richtungen (Ausland – Inland und umgekehrt) betonen.

I 4 <sup>38</sup> דֶּרֶךְ, »Weg«, hier in der Bedeutung »Art und Weise«.

וְגַם שֵׁשׁ עָלָיו עַד כּוֹתֵי פָסוּל חוּץ מִגִּטִּי נָשִׁים  
וְשִׁחְרוּרֵי עֲבָדִים :

מַעֲשֵׂה שְׂחָדָאוֹ לִפְנֵי רֶכֶן גַּמְלִיאֵל לְכַפֵּר עֲוֹתָיו גַּם  
אֲשֶׁה וְהָיוּ עֲדָיו עֲדֵי כֹותִים וְהַבְשִׁיר :

כָּל הַאֲשֵׁרוֹת הָעוֹלָם בְּעֶרְכָּאוֹת שֶׁל גּוֹיִם אֶף עַל פִּי  
שְׁחוֹת־מִיָּהֶם גּוֹיִם בָּשָׂרִים חוּץ מִגֵּמַי גְּשִׁימ וְשִׁחְרוּרֵי  
עֲבָדִים |

I 4 <sup>39</sup> Der zweite Satz erläutert nur den ersten und ist darum eine redaktionelle Bemerkung. Weitere Gemeinsamkeiten werden in den folgenden Mischna-Sätzen angeführt (bis I 6).

I 5a <sup>40</sup> Es folgen einige Bestimmungen, bei denen Scheidebriefe und Freibriefe anders als gewöhnliche Urkunden behandelt wurden.

I 5a <sup>41</sup>  bedeutet hier wie auch sonst gelegentlich ganz allgemein »Urkunde«.

I 5a <sup>42</sup> כּוּתִי »Kuthäer«, Bezeichnung für die Samaritaner, die Bewohner Samariens, die nach 2.Kön 17 <sup>24ff.</sup> teilweise von Umsiedlern aus Kuta abstammten, die von assyrischen Königen dort angesiedelt worden waren. Sie galten religionsgesetzlich als Abtrünnige, weil sie einen eigenen Kult eingerichtet hatten und nahmen eine Zwischenstellung zwischen Israel und den »Heiden« ein, vgl. J.Jeremias Art. Σαμάριται etc., in: ThWbZNT Bd. 7, S. 88ff.; H.G. Kippenberg, Garizim und Synagoge, 1971; R.C. Coggins, Samaritans and Jews, 1975.

I 5a <sup>43</sup> Die Freibriefe für Sklaven, s. Anm. 36, können von samaritanischen Zeugen unterschrieben werden genauso wie Scheidebriefe.

I 5b<sup>44</sup> Die Formel **מִנְּשָׂאָה** leitet die Erzählung einer aggadischen Begebenheit ein, die eine halachische Bestimmung erläutern oder weiterführen soll und kommt oft in der Mischna vor.

I 5b <sup>45</sup> Rabban Gamli'el (um 90 n.Chr.), schon I 1a erwähnt, siehe Anm. 6, wird hier als Schiedsrichter in einem konkreten Fall um Hilfe

*b) Gültigkeit von Urkunden allgemein (I 5)<sup>40</sup>**α) Unterschriften samaritanischer Zeugen (I 5a)*

5a Jeder [beurkundete] Brief<sup>41</sup>, auf dem ein samaritanischer Zeuge<sup>42</sup> [unterschrieben hat], ist ungültig, außer Scheidebriefe für Frauen<sup>35</sup> und Freibriefe für Sklaven<sup>43</sup>.

*β) Ein Beispiel (I 5b)*

5b Es geschah, daß<sup>44</sup> man vor Rabban Gamli'el<sup>45</sup> nach dem Dorf 'Otni<sup>46</sup> einen Scheidebrief für eine Frau brachte, dessen Zeugen samaritanische Zeugen waren<sup>47</sup>, und er erklärte ihn für gültig<sup>48</sup>.

*γ) Urkunden heidnischer Behörden (I 5c)*

5c Alle Urkunden<sup>49</sup>, die bei Behörden<sup>50</sup> der Nichtjuden ausgefertigt wurden, sind, obwohl Nichtjuden sie unterschrieben haben, gültig<sup>51</sup>, außer Scheidebriefe für Frauen und Freibriefe für Sklaven<sup>52</sup>.

angesprochen. Seine Meinung bildet die Grundlage für die Entscheidung der Gelehrten, die in der Mischna davor wiedergegeben ist.

I 5b <sup>46</sup> **עֹתְנִי**, **בְּפֶר עֹתְנִי**, das Dorf 'Otni, auch 'Otnaj geschrieben (**עֹתְנִי**, BR), wird hier und VII 7b als ein Grenzort erwähnt und ist vermutlich gleich dem römischen Caporcotani, heute Kafar-Kothnei. Es lag an der Grenze zwischen Galiläa und Samaria, vgl. G. Dalman, Orte und Wege Jesu, 3.A. Gütersloh 1924, S. 235f. und BHH Bd. 4, Karte D/E 6. Nach M. Avi-Yonah, The Jews under Roman and Byzantine Rule, Nachdr. Jerusalem 1984, wäre der Ort gleichzusetzen mit dem römischen Legeon, ca. 1 Km südlich des alten Megiddo, dem arabischen el-ledschdschlun.

I 5b <sup>47</sup> Beide Zeugen waren Samaritaner und somit eigentlich nach dem Vordersatz der Mischna I 5a nicht als Zeugen zugelassen.

I 5b <sup>48</sup> Rabban Gamli'el hält die Samaritaner bei Scheidebriefen für zuverlässig b 10b (Schlesinger). Damit wird die Autorität des Rabban Gamli'el als Begründung für die Ausnahme bei den Scheidebriefen I 5a Ende angeführt.

I 5c <sup>49</sup> **שָׂטֵר** assyrisch »schreiben« (Ges.- B., Sp. 822), bh **Ḳal** pt. »Beamt« = »Schreiber« Ex 5 6 u.o. im A.T., hier mit Präfix gebildet, vgl. K. Albrecht § 64, M.H. Segal § 249, **אַשְׁטֵר** (so K, sonst **שָׂטֵר**), »Urkunde«, siehe S. Schlesinger z.St.

I 5c <sup>50</sup> **עֲרֵבָאוֹת**, pl. von **עֲרֵבִי** ist das gr. ἑρπῆ in der Bedeutung »Behörde« wie Luc 12 11 u. Tit 3 1 im N.T., vgl. W. Bauer/ K.u.L. Aland s.v. Hier sind die Ämter der Nichtjuden gemeint.



רַבִּי שִׁמְעוֹן אוֹמֵר בְּלֵם בְּשָׂרִים | לֹא הוֹכְרוּ אֶלָּא בּוֹמֵן  
שֶׁנֶּעֱשֶׂה לְהַדְיוֹט :

הָאוֹמֵר <sup>1</sup>תֵּן גִּט זֶה לְאִשְׁתִּי | וְשֹׁטֵר שְׁחָרור זֶה לְעַבְדִּי |  
אִם רָצָה לְהַחְזִיר בְּשִׁנְיָהּן יַחְזִיר וְכִרְבִּי רַבִּי מֵאִיר |  
וְחֻכְמִים אוֹמְרִים בְּגִטֵּי נָשִׁים אֲבָל לֹא בְּשְׁחָרוּרֵי  
עַבְדִּים | לְפִי שׂוֹבִים לָאָדָם שְׁלֹא בְּפָנָיו <sup>2</sup>| אֵין חֲבִים לוֹ  
אֶלָּא בְּפָנָיו | שָׁאם יִרְצָה שְׁלֹא לְזוֹן אֶת עַבְדּוֹ רִשִּׁי  
וְשְׁלֹא לְזוֹן אֶת אִשְׁתּוֹ אֵינוֹ רִשִּׁי |

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> >; K<sup>2</sup> a.R. - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> + 1.

I 5c <sup>51</sup> Sc. also auch, wenn sie von Heiden ausgestellt und unterschrieben worden waren. Dies erscheint als ein recht pragmatischer Satz.

I 5c <sup>52</sup> Hier verhält es sich umgekehrt wie bei den samaritanischen Zeugen. Scheidebriefe und Freibriefe vor heidnischen Behörden ausgestellt sind nicht gültig, weil es bei ihnen um eine innerjüdische Sache ging. Nach der Tos I 4b ist dieser Satz eine Ansicht des Rabbi 'Aḳiba († 135 n.Chr.).

I 5c <sup>53</sup> Rabbi Schim'on lebte um 150 n.Chr., gehörte also einer späteren Generation als Rabban Gamli'el an, die aber häufig ältere Vorschriften den neuen Verhältnissen anpaßte. Nach der Parallele Tos I 4c stammt die Überlieferung von seinem Zeitgenossen Rabban Schim'on ben Gamli'el.

I 5c <sup>54</sup> R. Schim'on erleichtert die Bestimmung, weil nach seiner Ansicht die Übergabe vor jüdischen Zeugen entscheidend ist, nicht die Ausstellung, so b 10b.

I 5c <sup>55</sup> Die Redensart **לֹא הוֹכְרוּ...אֶלָּא** besagt, daß eine bestimmte Vorschrift nur unter diesen Voraussetzungen gilt, vgl. C. Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna, Berlin 1936, S. 9 Anm. 1 und S. Schlesinger, Komm. z.St.

I 5c <sup>56</sup> הַרְיוֹט ist gr. ἰδιώτης, »Privatmann«, vgl. Soṭ IV 1: der »gewöhnliche« Priester und Apg 4 13: der »Laie« als Nichtstudierter.

I 5c <sup>57</sup> Fraglich ist nach b 11a, ob der Satz zu dem Ausspruch des Rabbi Schim'on gehört oder an die anonyme Mischna direkt anzuschließen

Rabbi Schim'on<sup>53</sup> sagt: Sie sind alle gültig<sup>54</sup>. Sie wurden als ungültig nur erwähnt<sup>55</sup>, wenn sie von Privaten<sup>56</sup> angefertigt wurden<sup>57</sup>.

*c) Rücktrittsrecht (I 6a)<sup>58</sup>*

5a Wer sagt: »Gib diesen Scheidebrief meiner Frau!«, oder: »diese Freilassungsurkunde meinem Sklaven!«<sup>59</sup>, kann, wenn er zurücktreten will, in beiden Fällen zurücktreten<sup>60</sup>, sind die Worte des Rabbi Me'ir<sup>61</sup>. Die Gelehrten aber sagen: Nur bei Scheidebriefen für Frauen, aber nicht bei Freibriefen für Sklaven<sup>62</sup>, denn man kann einem Menschen in seiner Abwesenheit einen Vorteil zukommen lassen, man kann einen nur in seiner Gegenwart benachteiligen<sup>63</sup>. Denn wenn er seinem Sklaven nicht Unterhalt gewähren will, ist er dazu berechtigt, aber seiner Frau Unterhalt nicht zu gewähren, ist er nicht berechtigt<sup>64</sup>.

ist, so daß die Meinung des Rabbi Schim'on nur eingeschoben wäre.

I 6a <sup>58</sup> Ein weiterer Punkt der Gemeinsamkeiten von Scheide- und Freibriefen ist die mögliche Rücknahme, vgl. IV 1 und vor allem VI 1 - 3.

I 6a <sup>59</sup> Es war möglich, einen anderen als Boten mit der Übergabe zu beauftragen, vgl. IV 1.

I 6a <sup>60</sup> Das Rücktrittsrecht war nur möglich, bevor die Urkunde den Empfänger erreicht hat, das gilt jedenfalls für Scheidebriefe, vgl. VI 1 - 3.

I 6a <sup>61</sup> Nach R. Me'ir (um 150 n.Chr.) sind Scheidebriefe und Freibriefe auch in der Hinsicht gleich, daß sie widerrufen werden können, wenn ein Vertreter beauftragt wurde, sie zu überbringen und sie noch nicht den Empfänger erreicht haben.

I 6a <sup>62</sup> Die Mehrzahl der Gelehrten (vgl. Anm. 13) lehnt das ab, die Begründung folgt.

I 6a <sup>63</sup> Die Gelehrten begründen ihre Differenzierung damit, daß bei der Freilassung eines Sklaven diesem nur Vorteile entstehen, deswegen kann man eine einmal getroffene Entscheidung bei Freibriefen nicht zurücknehmen. Das ist anders bei einem Scheidebrief. Durch ihn entstehen der Frau Nachteile, darum kann man ihn noch zurücknehmen, solange das möglich ist.

I 6a <sup>64</sup> Eine Benachteiligung wiegt schwerer als ein möglicher Vorteil, das unterscheidet den Scheidebrief (Nachteil) vom Freibrief. Zu beachten sind die verschiedenen Verben.

אָמַר לֵהֵן וַהֲרִי הוּא פּוֹסֵל אֶת עַבְדּוֹ מִן הַתְּרוּמָה |  
בְּשֵׁם שֶׁהוּא פּוֹסֵל אֶת אִשְׁתּוֹ | אָמְרוּ לוֹ מִפְּנֵי הוּא  
בְּקִנְיָנוּ<sup>1</sup> :

הָאוֹמֵר תֵּן גַּם זֶה לְאִשְׁתִּי וְשֹׁטֵר שְׁחָרוּר זֶה לְעַבְדִּי וְמֵת  
וְלֹא יִתְּנוּ לְאַחֵר מִיָּתָהּ | תִּנּוּ מָנָה לְאִישׁ פְּלוֹנִי וְמֵת  
יִתְּנוּ לְאַחֵר הַמֵּיתָה :

<sup>1</sup>  $K^2 > 2 - 2 K^2 > 1$ .

I 6a <sup>65</sup> תְּרוּמָה ist die Bezeichnung für verschiedene Abgaben besonders von Feldfrüchten an Priester, die Priesterhebe, vgl. E. Güting, Einleitung zu Ter.

I 6a <sup>66</sup> Rabbi Me'ir widerspricht mit einem neuen Argument nach Lev 22 11: Nach der Freilassung bzw. Scheidung dürfen weder Sklave noch Frau von der Priesterhebe essen; sie sind demnach in dieser Beziehung gleichgestellt. In M Jeb IX 5 wird das für eine kinderlos geschiedene Frau eines Priesters ausdrücklich festgestellt.

I 6a <sup>67</sup> קִנְיָן, »Eigentum«, bh. Ps 105 21; Lev 22 11 u.ö. Der Sklave ist Eigentum seines Herren. Das trifft für das Verhältnis von Ehefrau und ihrem Mann nicht zu. So verteidigen die Gelehrten ihre Ansicht, die sich durchgesetzt hat. In Tos I 5 finden sich weitere Diskussionsbeiträge. Mit diesem Abschnitt liegt uns ein schönes Beispiel einer Diskussion unter den Rabbinen vor. Argument steht gegen Argument. Zu vergleichen sind damit manche Wortwechsel im N.T., z.B. Marc 12 13-34 Par.

I 6b <sup>68</sup> Als letzte Gemeinsamkeit von Scheide- und Freibriefen wird noch das Problem angeführt, wie es sich mit der Übergabe nach dem Tod des Auftraggebers verhält.

I 6b <sup>69</sup> Es ist die Frage, wie weit der Tod zwischen Ausfertigung und Übergabe die Wirkung der beiden Urkunden beeinflusst.

I 6b <sup>70</sup> Da der Ehemann bzw. der Herr vor der Übergabe gestorben ist, sind beide Urkunden ungültig.

I 6b <sup>71</sup> »Mine«, aus dem babyl. manû, b.h. Ez 45 12 ein Gewicht zu 50 Schekel, von Silber Es 2 69, Neh 7 71f. und von Gold 1.Kön 10 17, dann eine Geldeinheit, die ins Griechische übernommen wurde.

Da sagte er zu ihnen: Aber er macht doch seinen Sklaven ungeeignet zur Priesterhebe<sup>65</sup>, wie er seine Frau ungeeignet dazu macht<sup>66</sup>. Sie sagten zu ihm: Weil er wie sein Eigentum ist<sup>67</sup>.

*d) Gültigkeit über den Tod hinaus (I 6b)<sup>68</sup>*

Wer sagt: »Gib diesen Scheidebrief meiner Frau!«, oder: »diese Freilassungsurkunde meinem Sklaven!« und stirbt<sup>69</sup>, übergibt man ihn nicht nach seinem Tod<sup>70</sup>. [Sagt er:] »Gebt eine Mine<sup>71</sup> einem bestimmten Mann!«<sup>72</sup>, und stirbt, übergibt man sie nach seinem Tod<sup>73</sup>.

6b <sup>72</sup> Ein anderer Fall wird angeführt, der nichts mehr mit Scheide- oder Freibriefen zu tun hat. Er ist wegen der Ähnlichkeit der Problemstellung und der Andersartigkeit der Lösung hier beigegeben. Sehr viel ausführlicher wird er Tos I 6 - 9, j I 43d 42ff. und b 14a erörtert.

6b <sup>73</sup> Anders als bei der Übergabe eines Scheide- oder Freibriefes muß in diesem Fall der Auftrag ausgeführt und das Geld übergeben werden. Die Übergabe der Mine wird Tos I 4 - 6 ausführlich erörtert.

zu I 4 - 6: In Tos I 4 - 9 finden sich einzelne Teile dieses Abschnitts teilweise verkürzt, teilweise erheblich ergänzt wieder. M I 5 entspricht Tos I 4b.c, M I 6 wird auszugsweise verdeutlicht in Tos I 5; M I 6b, 2. Satz in Tos I 6 - 9. Eine Parallele zu M I 4 und I 6b, 1. Satz findet sich nicht. Das zeigt sehr deutlich, daß der Stoff vom Redaktor der Mischna überarbeitet worden ist.

I 1a <sup>1</sup> Anknüpfend an die M I 1a werden jetzt einige Fälle angeführt und entschieden, bei denen Zweifel über die rechtmäßige Ausfertigung des Scheidebriefes im Ausland auftreten konnten. Ähnlich werden diese Bestimmungen Tos II 2 angeführt.

I 1a <sup>2</sup> Vgl. I 1a Anm. 4.

I 1a <sup>3</sup> Der Überbringer hat nur einen Teil, das Schreiben oder das Unterzeichnen selbst miterlebt.

I 1a <sup>4</sup> Der Überbringer hat nur die Unterschrift des einen Zeugen miterlebt.



## פֶּרֶק ב'

הַמְבִּיא גַם מִמְדִּינַת הָיִם וְאָמַר | בְּפָנַי נִכְתָּב אֲבָל לֹא  
 בְּפָנַי נִתְחַתֵּם | בְּפָנַי נִתְחַתֵּם אֲבָל לֹא בְּפָנַי נִכְתָּב |  
 בְּפָנַי נִכְתָּב כָּלֹּ וּבְפָנַי נִתְחַתֵּם חֲצִי<sup>1</sup> | בְּפָנַי נִכְתָּב  
 חֲצִי וּבְפָנַי נִתְחַתֵּם כָּלֹּ | פָּסוּל :

אֶחָד אוֹמֵר בְּפָנַי נִכְתָּב וְאֶחָד אוֹמֵר בְּפָנַי נִתְחַתֵּם  
 : פָּסוּל :

שְׁנַיִם אוֹמְרִין בְּפָנֵינוּ נִכְתָּב וְאֶחָד אוֹמֵר בְּפָנַי נִתְחַתֵּם  
 : פָּסוּל | וְרַבִּי יְהוּדָה מְכַשֵּׁר :

אֶחָד אוֹמֵר בְּפָנַי נִכְתָּב וְשְׁנַיִם אוֹמְרִין בְּפָנֵינוּ נִתְחַתֵּם  
 : כָּשֵׁר :

<sup>1</sup> K + בפני (Dittographie).

II 1a <sup>5</sup> Der Überbringer hat das Schreiben des Scheidebriefes nur zum Teil miterlebt. Nach der Gemara b 15a hätte seine Anwesenheit beim Schreiben der ersten Hälfte des Scheidebriefes mit den Namen etc. zur Gültigkeit ausgereicht.

II 1a <sup>6</sup> In allen vier Fällen kann der jeweilige Zeuge nur einen Teil der notwendigen Bestätigung geben, darum ist der Scheidebrief ungültig.

II 1b <sup>7</sup> Der Überbringer eines Scheidebriefes muß die ordnungsgemäße Ausfertigung der Urkunde bestätigen können, und zwar sowohl das Schreiben als auch die Unterzeichnung, sonst ist der Scheidebrief ungültig. In der Regel sind sonst auch dafür zwei Zeugen erforderlich, doch machte man bei den Scheidebriefen eine Ausnahme, weil diese ohnehin durch zwei Zeugen unterschrieben sein mußten, b 2b.3a. Vgl. Dtn 19 15, wo mindestens zwei Zeugen vor Gericht vorgeschrieben werden und auch den Prozeß Jesu Marc 14 55-64.

## Kapitel II.

3. Zweifelhafte Fälle (II 1)<sup>1</sup>

a Wer einen Scheidebrief aus einem Gebiet am Meer<sup>2</sup> bringt und sagt: »Vor mir ist er geschrieben, aber nicht vor mir unterschrieben worden!«, »Vor mir ist er unterschrieben, aber nicht vor mir geschrieben worden!«<sup>3</sup>, »Vor mir ist er ganz geschrieben, aber [nur] zu einer Hälfte vor mir unterschrieben worden!«<sup>4</sup>, »Vor mir ist er [nur] zu einer Hälfte geschrieben, aber ganz vor mir unterschrieben worden!«<sup>5</sup>, – [so ist er] ungültig<sup>6</sup>.

b [Wenn] einer sagt: »Vor mir ist er geschrieben worden!« und ein anderer sagt: »Vor mir ist er unterschrieben worden!«, – [so ist er] ungültig<sup>7</sup>.

c [Wenn] zwei sagen: »Vor uns ist er geschrieben worden!« und einer sagt: »Vor mir ist er unterschrieben worden!«, – [so ist er] ungültig<sup>8</sup>. (Rabbi Jehuda erklärt [ihn] für gültig<sup>9</sup>.)

d [Wenn] einer sagt: »Vor mir ist er geschrieben worden!« und zwei sagen: »Vor uns ist er unterschrieben worden!«, – [so ist er] gültig<sup>10</sup>.

II 1c <sup>8</sup> Auch bei zwei Zeugen für das Schreiben allein und nur einem (weiteren) für das Unterzeichnen ist der Scheidebrief ungültig. Erforderlich ist die genaue Bezeugung der Unterschriften, s. weiter.

II 1c <sup>9</sup> Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) hält in diesem Fall den Scheidebrief für gültig, wie dieser Einschub anmerkt. Damit wird festgehalten, daß einzelne Rabbinen gelegentlich eine abweichende Meinung vertreten.

II 1d <sup>10</sup> In diesem Fall ist der Scheidebrief gültig. Es genügt, wenn einer für sich das Schreiben desselben bezeugt, wenn zwei andere dann die Richtigkeit der Unterschriften beglaubigen.

II 2a <sup>11</sup> Es folgen nun Bestimmungen über die Ausfertigung des Scheidebriefes, um dafür zu sorgen, daß dieser unmißverständlich und korrekt ausgestellt wird. Zunächst geht es um die Zeit des Schreibens und der Unterzeichnung wegen des korrekten Datums.

נִכְתָּב בַּיּוֹם וְנִתְחַתֵּם<sup>1</sup> בַּיּוֹם | בְּלֵילָה וְנִתְחַתֵּם<sup>1</sup> בְּלֵילָה |  
 בְּלֵילָה וְנִתְחַתֵּם בַּיּוֹם כָּשֶׁר | בַּיּוֹם וְנִתְחַתֵּם בְּלֵילָה<sup>2</sup> פָּסוּל :

רַבִּי שְׁמַעוֹן מִכָּשֶׁר | שֶׁהָיָה רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר כָּל גָּמִים  
 שֶׁנִּכְתְּבוּ בַּיּוֹם וְנִתְחַתְּמוּ בְּלֵילָה פָּסוּלִין חוּץ מִגָּמֵי נָשִׁים :

1.1 K<sup>1</sup> > ; K<sup>2</sup> a.R. - 2.2 K<sup>1</sup> > ; K<sup>3</sup> a.R.

II 2a <sup>12</sup> Sc. der Scheidebrief.

II 2a <sup>13</sup> Den drei aufgeführten Fällen ist gemeinsam, daß Schreiben und Unterzeichnen des Scheidebriefes am gleichen Datum erfolgt, rechnet man – wie damals üblich – den Tag von Sonnenuntergang bis Sonnenuntergang. Dadurch ist es möglich, den Scheidebrief in der Nacht zu schreiben, aber erst am folgenden Tag zu unterzeichnen. – Der Text des Kod. K kennt nur den dritten Fall, der allein strittig sein konnte. Zwei Hände haben in zwei Etappen den heute sonst gültigen Text ergänzt, der hier beibehalten wurde, weil ein Homoioteleuton nicht auszuschließen ist, vgl. den Textkr. Anh.

II 2a <sup>14</sup> Mit Sonnenuntergang beginnt ein neuer Tag. Schreiben und Unterzeichnen eines Scheidebriefes muß am gleichen Tag erfolgen. Darum ist in diesem Fall das Dokument ungültig. Das Datum ist wichtig wegen des Übertragens von Nießbrauchsrechten aus Grundbesitz, so die Ansicht des Rabbi Joḥanan (bar Nappaḥa † 279 n. Chr.): es sei verboten wegen des Essens der Feldfrüchte. Gegen ihn polemisiert sein Schwager Resch Laḳisch, es handle sich doch um Scheidebriefe aus Übersee und bei diesen könne das Problem nicht auftreten etc., j II 44a 69. Anders wird die Diskussion b 17 a.b wiedergegeben. Dort kommt als weiterer Gesichtspunkt hinzu, daß man versuchen könne, das Datum zurückzusetzen, um seiner Frau eine Strafe für ihren Ehebruch zu ersparen.

II 2b <sup>15</sup> Die abweichende Meinung des Rabbi Schim'on findet sich mit den Worten der vorangehenden Mischna Tos II 2c.

## II. DIE AUSFERTIGUNG DES SCHEIDEBRIEFES (II 2– IV 1)

1. Die Zeit der Ausfertigung (II 2)<sup>11</sup>

2a Ist er<sup>12</sup> geschrieben worden am Tag und unterschrieben am Tag, [geschrieben] bei Nacht und unterschrieben bei Nacht, [geschrieben] bei Nacht und unterschrieben am Tag, [– so ist er] gültig<sup>13</sup>. [Ist er] am Tag [geschrieben] und unterschrieben bei Nacht, [– so ist er] ungültig<sup>14</sup>.

2b Rabbi Schim'on erklärte [ihn] für gültig<sup>15</sup>, denn es hatte Rabbi Schim'on gesagt: Alle Briefe<sup>16</sup>, die geschrieben werden am Tag und unterschrieben bei Nacht sind ungültig, außer Scheidebriefe für Frauen<sup>17</sup>.

---

II 2b <sup>16</sup> Zu כְּתוּב as »Brief« siehe I 5a Anm. 41.

II 2b <sup>17</sup> Nach Ansicht des Rabbi Schim'on kommt es auf das Datum beim Scheidebrief nicht so genau an, weil der Zeitpunkt der Übergabe an die Frau entscheidend sei b 17b, vgl. auch die Ansicht des Resch Laķisch j II 44a 69 oben in Anm. 14.

II 3a <sup>18</sup> Nach Dtn 24:1 soll der Scheidebrief »geschrieben« werden. Es folgen jetzt Bestimmungen über Schreibmittel (II 3a) und Schreibmaterial (II 3b – 4).

II 3a <sup>19</sup> דִּי »Tinte«, b.h. Jer 38:18, gr. μέλαν 2.Kor 3:3; 3.Joh 13, war das gewöhnliche Schreibmittel, das im Wesentlichen aus Ruß bestand, dem verschiedene Stoffe beigemischt werden konnten. Mit Öl vermischt ergab die Tinte eine feste Paste. Sie wurde bei Gebrauch mit Wasser verdünnt. Deshalb konnte die frische Schrift noch abgewaschen werden Num 5:23 (in das Fluchwasser). Getrocknet hatte die Schrift Bestand. Sie wird hier als wichtigstes Schreibmittel an erster Stelle genannt – wie auch in weiteren Reihen, siehe »– zu II 3a«.

Nach der Tinte fügen CMNR noch ein: כֶּסֶם, hier: »Farbe«, zum Schreiben benutzt, vgl. L. Tetzner zu Meg II 2c, Anm. 2.

II 3a <sup>20</sup> סִקָּיָא aram. »rote Farbe«, von סָקַר »rot färben«, von Rabba b. bar Ḥana (um 280 n.Chr.) in b Giṭ 19a סִקְרֵתָא genannt, nach Raschi »Zinnober«. Mit ihr wurden z.B. Schafe markiert, so M Bek IX 7. Gemeint ist hier rote Tinte oder ein Farbzusatz zur normalen Tinte. Auch dieses Wort erscheint in den Reihen der Schreibmittel, siehe »– zu II 3a«.



בְּכָל כּוֹתָבִים בְּדִיו בְּסִקְרָא בְּקוֹמוֹס וּבְקִלְקָנְתוֹס וּבְכָל  
דְּבַר שְׁחוּא רוּשָׁם | אֵין כּוֹתֵבִין לֹא בְּמִשְׁקִים וְלֹא בְּמִי  
פְּרוֹת וְלֹא בְּכָל דְּבַר שְׂאִינוּ שֶׁל קִימָה :

II 3a <sup>21</sup> קוֹמוֹס, zu vergleichen mit gr. κόμμι und lat. cummis, meint hier Tinte, die mit Gummi zubereitet wurde. Das geschah öfter: Schab XII 4; Soṭ II 4.

II 3a <sup>22</sup> קִלְקָנְתוֹס, von MNR auch in כְּנִקְנָתוֹס verschrieben, ist das gr. κάλκαονθος und meint »Kupfervitriol« (Chalkanthit,  $\text{Cu}[\text{SO}_4]\cdot 5\text{H}_2\text{O}$ , s. C.W. Correns, Einführung in die Mineralogie, Nachdr. d. 2.Aufl. Berlin etc. 1981, S. 362), das u.a. als Bestandteil der Tintenflüssigkeit zum Schreiben benutzt wurde, damit die Schrift in das Schreibmaterial eingeätzt und damit dauerhafter wurde. Das soll von Rabbi Me'ir (um 150 n.Chr.) zum Thoraschreiben eingeführt worden sein, b Soṭ 20a.

II 3a <sup>23</sup> Damit sind Stoffe gemeint, deren Schrift erhalten bleiben, also gewissermaßen »dokumentenecht« sind im Unterschied zu denjenigen, deren Schrift nicht bestehen bleibt.

II 3a <sup>24</sup> Allgemeiner Ausdruck für »Getränke«. Sie sind ebensowenig tauglich zum Schreiben von Scheidebriefen wie die folgenden Fruchtsäfte.

Tabelle 5: Die Reihen mit Schreib-

	1. Tinte	2. Farbe	3. rote T.	4. Gummi
Jad I 3	דִּיו			קוֹמוֹס
Par IX 1	דִּיו			
Schab XII 4	כֶּרֶז	בָּסָם	בְּסִיקְרָא	בְּקוֹמוֹס
Giṭ II 3	כֶּרֶז	(בָּסָם)	בְּסִיקְרָא	בְּקוֹמוֹס
Soṭ II 4				בְּקוֹמוֹס..
Meg II 2		בָּסָם	וּבְסִיקְרָא	בְּקוֹמוֹס

2. Die Art der Ausfertigung (II 3 - 4)<sup>18</sup>

## a) Das Schreibmittel (II 3a)

3a Mit allem darf man schreiben: mit Tinte<sup>19</sup>, mit roter Farbe<sup>20</sup>, mit Gummi<sup>21</sup>, mit Vitriol<sup>22</sup> und mit allem, das beständig ist<sup>23</sup>. Nicht darf man schreiben mit Getränken<sup>24</sup>, und nicht mit Fruchtsaft<sup>25</sup> und nicht mit allem, was nicht bestehen bleibt<sup>26</sup>.

II 3a <sup>25</sup> Wörtlich: »Fruchtsäfte«, Getränke, die aus Früchten hergestellt wurden und wegen ihrer Farbe oder Konsistenz als Schreibmittel in Frage kommen konnten, doch zum Schreiben von Scheidebriefen nicht verwendet werden durften, weil ihre Schrift keinen Bestand hatte.

II 3a <sup>26</sup> Der Grundsatz ist, daß ein Scheidebrief mit einem dauerhaften Schreibmittel geschrieben werden mußte, so auch Tos II 3c. Dort in 3.4 sind verschiedene Beispiele für Schreibmittel und -material angeführt.

- zu II 3a: Ähnliche Reihen mit Aufzählungen erlaubter und verbotener Schreibmittel finden sich öfter in der Mischna: Jad I 3 bei den Stoffen, die Wasser zum Waschen der Hände untauglich machen, wenn sie hinein- kommen, Par IX 1 unter den Stoffen, die Reinigungswasser verderben, Schab XII 4 Stoffe, mit denen Buchstaben versehentlich am Sabbat geschrieben werden könnten, Soṭ II 4 unter Schreibmitteln für die Beschwörungsformel und Meg II 2 Schreibmitteln für die Esterrolle. Es gibt zwei verschiedene Reihen: 1. die Aufzählung sämtlicher Schreibmittel, die

*mitteln (zu M Giṭ II 3a)*

5. Vitriol	6. alles andere Material	/ 7. Tinte
וקלקנתום	וכל שהוא רישם	
וקלקנתום	ובכל דבר שהוא רישם	
ובקלקנתום	ובכל דבר שהוא רישם	
ובקלקנתום	בכל דבר שהוא רישם	ברז
בקלקנתום		ברז

על הכל בותבין על העלה של זית | ועל הקרן של  
פֶּרֶה וְנוֹתָנִין לָהּ אֶת הַפֶּרֶה | על יד של עֶבֶד וְנוֹתָנִין  
לָהּ אֶת הָעֶבֶד :

רַבִּי יוֹסֵה הַגָּלִילִי אוֹמֵר אֵין בּוֹתְבִין לֹא עַל דָּבָר שֵׁשׁ  
בּוֹ רוּחַ חַיִּים אֶף לֹא עַל הָאֲבָלִים :

אֵין בּוֹתְבִין בְּמַחְבֵּר לְקֶרְקַע בְּתִבּוֹ בְּמַחְבֵּר <sup>1</sup>תִּלְשׁוּ  
<sup>2</sup>וְחַתְמוּ וְנִתְּנוּ לָהּ בָּשָׂר | רַבִּי יְהוּדָה פּוֹסֵל עַד שֶׁתִּהְיֶה  
<sup>3</sup>כְּתִיבָתוֹ וְחַתְמוֹ בְּתִלוּשׁ :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + 1 ü.Z.- <sup>2</sup> K: וחתמו.- <sup>3</sup> K: כתובת; K<sup>2</sup> + 1 am Ende.

Bestand haben (Schab XII 4), manchmal im Gegensatz zu denen, die keinen Bestand haben (Par IX 1 und Giṭ II 3a) und 2. solche, wo die Tinte (דִּי) allein gegen die anderen Stoffe steht, vgl. Tabelle 5, S. 46/47. Par IX 1 findet sich auch eine Zusammenstellung der nicht haftenden Schreibmittel, Getränke und Fruchtsäfte.

II 3b <sup>27</sup> »Olivenblatt« als Schreibmaterial dürfte wegen seiner Haltbarkeit hier beispielhaft erwähnt worden sein. Ob es wirklich als Schreibmaterial verwendet wurde, ist fraglich, denn ein ganzer Scheidebrief dürfte keinen Platz auf ihm haben, vgl. j II 44b 40 und die weitere Diskussion in Tos II 3 und b.

II 3b <sup>28</sup> Das »Horn einer Kuh« wird auch Tos II 4d als Schreibmaterial erwähnt. Es steht hier beispielhaft für einen Notbehelf.

II 3b <sup>29</sup> Beide Scheidebriefe lassen sich nicht ordnungsgemäß an die Frau übergeben, darum muß in diesen Fällen das lebende Schreibmaterial mit übergeben werden. Ähnlich lehrt Tos II 4d.

II 3c <sup>30</sup> Rabbi Jose der Galiläer lebte um 110 n.Chr., vgl. H.L. Strack, Einl. S. 126.

II 3c <sup>31</sup> Rabbi Jose stellt den Grundsatz auf, daß sich ein toter Gegenstand – wie der Scheidebrief – nicht auf einem lebenden befinden darf, vgl. Tos II 4b.

*b) Das Schreibmaterial (II 3b - 4)*

3b Auf alles darf man [ihn] schreiben, auf ein Olivenblatt<sup>27</sup> und auf das Horn einer Kuh<sup>28</sup>, und man gibt ihr die Kuh, auf die Hand eines Sklaven, und man gibt ihr den Sklaven<sup>29</sup>.

3c Rabbi Jose, der Galiläer<sup>30</sup> sagt: Man darf [ihn] nicht auf eine Sache schreiben, die in sich lebendig ist<sup>31</sup>, auch nicht auf Speisen<sup>32</sup>.

4a Nicht darf man [einen Scheidebrief] schreiben auf mit dem Boden Verbundenem<sup>33</sup>. Hat einer ihn auf Verbundenem geschrieben, ihn abgerissen und ihn unterzeichnet und ihn ihr gegeben, ist er gültig<sup>34</sup>. Rabbi Jehuda erklärt ihn für ungültig, es sei denn, sein Schreiben und sein Unterzeichnen [ist] auf Abgerissenem [erfolgt]<sup>35</sup>.

II 3c <sup>32</sup> Diese sind vergänglich, darum darf der Scheidebrief nicht auf Eßbarem geschrieben sein. In der Tos fehlt dieser Zusatz.

II 4a <sup>33</sup> Vgl. Tos II 4b. Unsere Mischna entspricht der dortigen Diskussionsansicht des Rabbi Jehuda ben Beṭera, siehe unten Anm. 36. Ein solcher noch mit dem Boden verbundener Scheidebrief kann nicht ordnungsgemäß der Frau übergeben werden.

II 4a <sup>34</sup> Nach Ansicht der Mehrheit der Gelehrten ist ein Scheidebrief gültig, wenn er zwar auf mit dem Boden verbundenen Stoffen geschrieben, dann aber abgerissen, unterzeichnet und der Frau übergeben wurde.

II 4a <sup>35</sup> Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) ist der Absicht, daß der ganze Scheidebrief schon auf vom Boden Abgetrennten geschrieben und unterzeichnet werden muß.

II 4b <sup>36</sup> Rabbi Jehuda ben Beṭera lebte um 110 n.Chr. und lehrte außerhalb Palästinas in Nisibis, vgl. H.L. Strack, Einl. S. 128.

II 4b <sup>37</sup> נִיָּר שְׂחֹק, »radiertes Papier«, »Palimpsest«, vgl. M Ab IV 20 im Gegensatz zu neuen, blanken Papier.

II 4b <sup>38</sup> דִּפְתָּרָא ist das gr. δειφθέρα, abgezogene und zum Schreiben präparierte Tierhaut, einer Vorstufe des Pergaments.

II 4b <sup>39</sup> Eine nachträgliche Änderung des Textes wäre auf diesen Mate-



רַבִּי יְהוּדָה בֶּן בִּתְרָה אוֹמֵר אֵין בּוֹתְבִין לֹא עַל הַנֶּיֶר  
 מִחוּק וְלֹא עַל הַדִּפְתָּרָא מִפְּנֵי שֶׁהוּא יָכוֹל לְהִזְדַּיֵּף |  
 וְחֻקִּים מִבְּשִׁירִין :

הַכֹּל בְּשִׁירִין לְכַתּוֹב אֶת הַגֵּט | אֶפְלוּ חֲרַשׁ שׁוֹטֵה וְקָמָן :

הָאִשָּׁה בּוֹתְבַת אֶת גִּטָּהּ וְהָאִישׁ בּוֹתֵב אֶת שׁוּבְרוֹ |  
 שֶׁאֵין קוֹיִם הַגֵּט אֶלָּא בְּחוֹתְמוֹ :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + ה.

rialien nicht mehr zu erkennen. Der Scheidebrief muß in einwandfreiem Zustand sein.

II 4b <sup>40</sup> Die unterzeichneten Zeugen können die Echtheit bestätigen, vor Fälschungen ist man nach Ansicht der Gelehrten darum sicher.

- zu II 3.4: In Tos II 3.4 werden die Vorschriften der Mischna ganz anders gefaßt. Bis auf drei kurze Sätzchen, das Schreiben auf ein Olivenblatt, das Horn einer Kuh oder die Hand eines Sklaven stimmen die Regeln im Wortlaut nicht überein und auch diese stehen an verschiedenen Stellen. Die Tosefta beginnt mit zwei Extremfällen des Schreibens mit geronnenem Blut bzw. Milch auf Olivenblättern oder anderen spezifizierten festen Blättern im Unterschied zu vergehenden Blättern. Dann wird die Regel verallgemeinert. Der Redaktor der Mischna hat offensichtlich etwas systematische Ordnung in die Zusammenstellungen gebracht, Schreibflüssigkeiten und Schreibmaterial getrennt und dabei sicherlich bei den Schreibmitteln schon fixierte Reihen übernommen, vgl. »- zu II 3a«.

II 5a <sup>41</sup> Nach den Schreibutensilien werden nun Qualifikationen des Schreibers in religionsgesetzlicher Hinsicht aufgestellt (II 5 a.b).

II 5a <sup>42</sup> חֲרַשׁ schon b.h. zunächst »taub«, m.h. »Taubstummer«.

II 5a <sup>43</sup> שׁוֹטֵה, von שָׁטָה »wild sein«, von wilden Pflanzen z.B. M Schebi VII 1, dann aber häufig von Menschen: »Irrer«, »Geisteskranker«,

- 4b Rabbi Jehuda ben Beṭera<sup>36</sup> sagt: Nicht darf man ihn schreiben auf radiertes Papier<sup>37</sup>, und nicht auf Pergament<sup>38</sup>, weil das gefälscht werden kann<sup>39</sup>. Aber die Gelehrten erlauben es<sup>40</sup>.

### 3. Der Schreiber (II 5a)<sup>41</sup>

#### a) Unglaubliche Schreiber des Scheidebriefes (II 5a)

- 5a Jeder ist geeignet, einen Scheidebrief zu schreiben, selbst ein Taubstummer<sup>42</sup>, ein Geisteskranker<sup>43</sup> und ein Minderjähriger<sup>44</sup>.

#### b) Die Ehefrau als Schreiberin (II 5b)

- 5b Die Frau darf ihren Scheidebrief schreiben<sup>45</sup> und der Mann seine Quittung<sup>46</sup>, denn der Scheidebrief wird nur gültig durch seine Unterzeichnung<sup>47</sup>.

vgl. im N.T. Mat 8 28. Für beide Gruppen gelten Sonderbestimmungen in Bezug auf die gesetzliche Zurechnungsfähigkeit. Siehe auch VII 1, wo der Fall geregelt wird, wenn das Irresein plötzlich auftritt.

II 5a <sup>44</sup> קטן, ein »Kleiner«, ein Minderjähriger, nach M Nid V 6 ein Knabe bis zum Alter von 13 Jahren und einem Tag. Alle drei möglichen Schreiber werden oft zusammen erwähnt, so schon Giṭ II 5b wieder. Sie gelten vor dem Gesetz sonst als nicht voll verantwortlich. Schon die Amoräer hatten mit diesem Satz Schwierigkeiten, weil die genannten nicht als vollsinnig galten, und legten die Stelle so aus, daß den Genannten jeweils eine vollsinnige Person zur Seite stehen sollte b 23a, vgl. Komm. In Tos II 5 wird der gleichen Personengruppe erlaubt, den Scheidebrief für die Frau entgegenzunehmen.

II 5b <sup>45</sup> Hier ist sicherlich nur daran gedacht, daß die Frau im Auftrag ihres Mannes handelte. Frauen galten als Personen minderen Rechts, so waren sie nicht zeugnisfähig M Schebu IV 1f., vgl. P. Billerbeck Bd. 4,1, S. 558ff.

II 5b <sup>46</sup> שובר, »Quittung«, hier über die anlässlich der Scheidung zurückgezahlte Brautgabe.

II 5b <sup>47</sup> Diese muß in jedem Fall ja durch den Ehemann selbst erfolgen.

II 5c <sup>48</sup> Die nächste fremde Person nach Schreiber und Zeugen, die an dem Scheidebrief beteiligt sind, ist der Überbringer, an dessen Glaub-

הַבֵּל כְּשֵׁרִים לְהָבִיא אֶת הַגֵּט | חוּץ מִחֶרֶשׁ שׁוֹמֵה וְקָטָן  
סוּמָא וְנִכְרִי :

קָבֵל הַקָּטָן וְהַגִּדִיל | חֶרֶשׁ וְנִתְפַּקֵּחַ | סוּמָא וְנִתְפַּתֵּחַ |  
שׁוֹמֵה<sup>1</sup> וְנִשְׁתַּפֵּא | נִכְרִי וְנִתְגִּיר פָּסוּל | אֲבֵל פֶּקֶחַ  
וְנִתְחַרֵּשׁ וְחֹזֵר<sup>2</sup> וְנִתְפַּקֵּחַ | פֶּתַח שְׁנִסְתַּמָּא וְחֹזֵר<sup>2</sup>  
וְנִתְפַּתֵּחַ | שְׁפוּי וְנִשְׁתַּמָּה וְחֹזֵר וְנִשְׁתַּפֵּא כְּשֵׁר :

זֶה הַבֵּל כָּל שֶׁתְּחַלְתּוּ וְסוּפוֹ בְּדַעַת כְּשֵׁר :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> hatte ונישתמפא, K<sup>2</sup> del. ט.-<sup>2,2</sup> K<sup>1</sup> >; K<sup>2</sup> a.R. + ונתפתח, K<sup>3</sup>(?) del.

würdigkeit besonders hohe Anforderungen gestellt werden müssen, weil er ja den Ehemann bei der Übergabe des Scheidebriefes vertreten muß (II 5c - 7).

II 5c <sup>49</sup> Noch einmal wird die gleiche Personenreihe aus M II 5a angeführt, nur daß diese nicht geeignet sind als Überbringer, weil bei ihnen nicht gewährleistet sein kann, daß sie die Übergabe korrekt vollziehen. Die Reihe wird aber um zwei Glieder ergänzt, siehe weiter.

II 5c <sup>50</sup> Der Blinde kann nicht sehen und darum die Unterschriften nicht bezeugen. Dies gilt bei Überbringung aus dem Ausland b 23a.

II 5c <sup>51</sup> Der Nichtjude weiß um die Besonderheit des jüdischen Scheiderechts u.U. nicht Bescheid und ist darum nicht als Überbringer zugelassen.

II 6a <sup>52</sup> Der Minderjährige ist an der Grenze zur Volljährigkeit und damit auch der vollen Zeugnisfähigkeit vorgestellt.

II 6a <sup>53</sup> Es wird der Fall angenommen, daß ein Taubstummer geheilt wird.

II 6a <sup>54</sup> Das Gleiche gilt von einem Blinden.

4. Der Überbringer (II 5c - 7)<sup>48</sup>

## a) Unglaubwürdige Überbringer (II 5c)

5c Jeder ist geeignet, einen Scheidebrief zu überbringen, außer ein Taubstummer, ein Geisteskranker oder ein Minderjähriger<sup>49</sup>, ein Blinder<sup>50</sup> oder ein Nichtjude<sup>51</sup>.

## b) Veränderungen der Glaubwürdigkeit des Überbringers (II 6a)

6a Hat [den Scheidebrief] ein Minderjähriger empfangen und ist volljährig geworden<sup>52</sup>, ein Taubstummer und ist hörend geworden<sup>53</sup>, ein Blinder und ist sehend geworden<sup>54</sup>, ein Geisteskranker und ist gesund geworden<sup>55</sup>, ein Nichtjude und ist übergetreten<sup>56</sup>, [so ist er] ungültig<sup>57</sup>. Aber [wenn] ein Hörender taub wird<sup>58</sup> und dann hört<sup>59</sup>, ein Sehender, der erblindet und dann wieder sieht, ein Gesunder geisteskrank wird und dann wieder gesundet, [so ist er] gültig<sup>60</sup>.

## c) Die Regel dafür (II 6b)

6b Das ist die Regel<sup>61</sup>: Immer, wenn sein Anfang und sein Ende bei vollem Bewußtsein erfolgt, ist er gültig<sup>62</sup>

II 6a <sup>55</sup> Auch bei ihm besteht die Möglichkeit einer Heilung.

II 6a <sup>56</sup> Ein Nichtjude konnte zum israelitischen Glauben übergetreten sein und wurde damit glaubhaft.

II 6a <sup>57</sup> In allen Fällen, so konstruiert sie auch erscheinen mögen, ist vorausgesetzt, daß der Genannte den Scheidebrief in zeugnisunfähigem Zustand erhalten hat, darum ist der Scheidebrief ungültig.

II 6a <sup>58</sup> Ein Gesunder erleidet, nachdem er den Scheidebrief zur Überbringung erhalten hat, einen Hörsturz.

II 6a <sup>59</sup> Nach einiger Zeit, so wird hier vorausgesetzt, wird der Kranke vom Hörsturz geheilt. Ähnlich geht es im Folgenden mit dem Erblinden und der Geisteskrankheit.

II 6a <sup>60</sup> Weil der Betreffende sowohl das Schreiben und die Unterzeichnung wie die Übergabe rechtsgültig bei voller Wahrnehmungsfähigkeit erlebt.

II 6b <sup>61</sup> Der Ausdruck kommt häufig in der Mischna vor und leitet eine verallgemeinernde Deduktion ein.



אֶף הַנָּשִׁים שְׂאִינָן נְאֻמָּנוֹת לֹאמַר מֵת בְּעֵלָהּ | נְאֻמָּנוֹת  
לְהָבִיא אֶת גִּטָּהּ | חֲמוּתָהּ וּבֵת חֲמוּתָהּ וְצָרָתָהּ וְיִבְמָתָהּ  
וּבֵת בְּעֵלָהּ :

מֵה בֵּין גִּט לְמִיתָה | שֶׁהַכֶּתֵּב מוֹכִיחַ :

הָאִשָּׁה עֲצָמָה מְבִיאָה גִטָּהּ וּבִלְבָד שֶׁתִּהְיֶה צָרִיכָה לֹאמַר  
בְּפָנֶי נִכְתָּב וּבְפָנֶי נִתְחַתֵּם :

II 6b <sup>62</sup> Der Überbringer muß beide für die ordnungsgemäße Übergabe eines Scheidebriefes wesentlichen Akte bei vollem Bewußtsein erlebt haben, vgl. Anm. 60.

II 7a <sup>63</sup> Das Zeugnisrecht der Frauen war eingeschränkt, vgl. oben Anm. 45 zu M II 5b.

II 7a <sup>64</sup> Es geht um die Bezeugung des Todes des Ehemannes, vgl. M Jeb XVf.

II 7a <sup>65</sup> Eine Gruppe von fünf Frauen, die öfter zusammen genannt werden, so z.B. M Jeb XV 4a, wird hier besonders erwähnt, weil sie im Fall des Überbringens des Scheidebriefes an eine Ehefrau glaubhaft sind.

II 7a <sup>66</sup> Die Schwiegermutter der Witwe könnte andere Interessen verfolgen wollen, darum ist sie zur Bezeugung des Todes ihres Sohnes(!) nicht zugelassen.

II 7a <sup>67</sup> Ähnlich steht es mit der Schwägerin, der Schwester des Verstorbenen. Auch sie könnte wegen eigener Interessen zu einer Falschaussage verleitet worden sein.

II 7a <sup>68</sup> צָרָה, schon b.h., meint die »Nebenfrau«. Hier wird jedenfalls eine Mehrehe nicht ausgeschlossen. Noch in rabbinischer Zeit muß es sie gegeben haben, wie auch sonst belegt ist, vgl. A. Oepke, Art. גִּטָּה in: ThWbzNT Bd. 1, S. 783.

*d) Frauen, deren Zeugnis beim Überbringen glaubwürdig ist (II 7a.b)*

7a Auch die Frauen, die nicht glaubhaft sind<sup>63</sup>, wenn sie sagen: »Mein Mann ist gestorben«<sup>64</sup>, sind glaubhaft, wenn sie ihren Scheidebrief überbringen<sup>65</sup>: ihre Schwiegermutter<sup>66</sup>, und die Tochter ihrer Schwiegermutter<sup>67</sup> und ihre Nebenfrau<sup>68</sup> und ihre Schwägerin<sup>69</sup> und die Tochter ihres Mannes<sup>70</sup>.

7b Was ist der Unterschied zwischen [der Überbringung des] Scheidebriefes] und [der Bezeugung des] Tod[es]? Daß die Urkunde den Beweis erbringt<sup>71</sup>.

*e) Die Ehefrau als Überbringerin (II 7c)*

7c Eine Frau darf selbst ihren Scheidebrief überbringen, nur muß sie sagen: »Vor mir ist er geschrieben und vor mir ist er unterzeichnet«<sup>72</sup>.

II 7a <sup>69</sup> נְכִימָה, hier »Schwägerin«, die Frau des Bruders des verstorbenen Mannes, die befürchten mußte, daß ihr Mann wegen der Vorschrift der Schwagerehe die Witwe seines Bruders heiratet und sie dadurch zur Nebenfrau wird, K.H. Rengstorff zu Jeb XV 4a Anm. 4.

II 7a <sup>70</sup> Von einer anderen Frau. In allen Fällen – außer dem der Schwägerin, siehe vorige Anm. – geht es um die Hinterlassenschaft des Verstorbenen, die der Witwe zufällt.

II 7b <sup>71</sup> Sc. im Fall des Scheidebriefes, weil er eine Urkunde ist. Fast wörtliche Parallele M Jeb XV 4b.

II 7c <sup>72</sup> Nach b 24a geht es um den Fall, daß der Ehemann im Ausland seine Frau als seine Vertreterin beauftragt, den Scheidebrief einem Gericht im Land selbst zu übergeben, welches dann für die ordnungsgemäße Zustellung an die Ehefrau Sorge trägt, die damit erst geschieden ist.

– zu II 7: Vgl. Tos II 6. Dort werden die Bestimmungen der Mischna anders wiedergegeben: Alle sind glaubwürdig, den Scheidebrief zu überbringen, selbst die Kinder der Frau und sogar die in M II 7a angeführten fünf sonst unglaubwürdigen Frauen. Daraus wird dann von Rabbi Schimon ben El'azar im Namen des Rabbi 'Aqiba († 135 n. Chr.) geschlossen, daß auch die Ehefrau einen Scheidebrief sich selbst bringen darf, ohne daß die M II 7c selbst zitiert worden wäre.

## פֶּרֶק ג'

כָּל גֵּט שֶׁנִּכְתָּב שְׁלֹא לְשֵׁם אִשָּׁה פָּסוּל :

בִּיצֵר | הִיא עוֹבֵר בְּשׁוֹק וְשָׁמַע קוֹל הַסּוֹפְרִים מִקְרִים |  
אִישׁ פְּלוֹנִי מִגֵּרֶשׁ אֶת פְּלוֹנִית מִמָּקוֹם פְּלוֹנִי | וְאָמַר זֶה  
שְׁמִי וְזֶה שֵׁם אִשְׁתִּי | פָּסוּל מִלְגֵּרֶשׁ בּוֹ :

יֵתֵר מִכֵּן | כָּתַב לְגֵרֶשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְנִמְלָךְ מִצְאוֹ בֶּן  
עִירוֹ | וְאָמַר לוֹ שְׁמִי כְּשִׁמְךָ וְשֵׁם אִשְׁתִּי כְּשֵׁם אִשְׁתְּךָ |  
פָּסוּל מִלְגֵּרֶשׁ בּוֹ :

III 1a <sup>1</sup> In Dtn 24<sup>1</sup> steht, daß der Scheidebrief auf den Namen der Frau ausgestellt sein muß. In III 1 werden nach Aufstellung der Regel einige Mißbräuche verboten.

III 1a <sup>2</sup> In Tos II 7 wird nach ungefährender Wiedergabe die Regel M III 1a ausdrücklich mit Dtn 24<sup>1</sup> begründet. Dort werden ähnliche Aussagen über die Freilassungsurkunden für Sklaven (Lev 19<sup>20</sup>) und die Soṭa-Rolle (Num 5<sup>30</sup>; M Soṭ II 3 u.ö.) angefügt. Vgl. auch in M Giṭ II 2 die Ansicht des Rabbi El'azar.

III 1b <sup>3</sup> בִּיצֵר, zusammengesetzt aus כִּי אֵי צֵר ist Fragepartikel »Wie?« und wird hier wie auch sonst oft als Redensart »Wie das?« gebraucht, vgl. W. Bacher, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur, Nachdr. Hildesheim 1965, S. 77; K. Albrecht § 15.

III 1b <sup>4</sup> שׁוֹק, b.h. »Straße« Prov 7<sup>8</sup>; Koh 12<sup>4.5</sup>. Im m.h. auch »Markt« wie arab. سُوق »Bazar«.

III 1b <sup>5</sup> Es wurde laut gelesen, vgl. Apg 8<sup>30</sup>.

III 1b <sup>6</sup> Die Namensübereinstimmung ist nur zufällig.

III 1b <sup>7</sup> Der Scheidungswillige hat nicht selbst den Auftrag zum Schreiben des Namens seiner Frau gegeben., darum kann er ihn nicht als Schei-

## Kapitel III.

5. Ausstellung auf den Namen der Frau (III 1)<sup>1</sup>

- 1a Jeder Scheidebrief, der nicht auf den Namen der Frau geschrieben wurde, ist ungültig<sup>2</sup>.
- 1b Wie [verhält sich] das<sup>3</sup>? Einer geht auf dem Markt<sup>4</sup> vorüber und hört die Stimme der Schreiber vorlesen<sup>5</sup>: »Herr [mit Namen] der und der scheidet sich von der und der [Frau] von dem und dem Ort«<sup>6</sup> und sagt: »Das ist mein Name und das ist der Name meiner Frau«, – [so ist er] für seine Scheidung ungültig<sup>7</sup>.
- 1c Mehr als das<sup>8</sup>: Hat einer [einen Scheidebrief] geschrieben, um sich von seiner Frau zu scheiden und überlegt es sich<sup>9</sup>, – trifft ihn einer [aus] seiner Stadt und sagt zu ihm: »Mein Name ist wie dein Name und der Name meiner Frau ist wie der Name deiner Frau«<sup>10</sup>, – [so ist er] für seine Scheidung ungültig<sup>11</sup>.

---

debrief für sich selbst verwenden.

III 1c <sup>8</sup> Die Redensart kommt öfter in der Mischna vor, um eine Steigerung der Argumentation anzugeben.

III 1c <sup>9</sup> Der Scheidebrief für seine Frau ist aber schon geschrieben, es fehlt die Übergabe. Die Möglichkeiten, von der Scheidung zurückzutreten, werden öfter angeführt, so M VI 1–3, VII 1 und VIII 8c. Ist der Scheidebrief in der Hand der Frau, ist es jedoch zu spät, der Scheidebrief ist gültig, siehe IV 1c.

III 1c <sup>10</sup> Für diese Frau ist der Scheidebrief jedoch nicht geschrieben worden.

III 1c <sup>11</sup> Trotz gleichlautender Namen ist der Scheidebrief für die andere Frau nicht gültig, weil er nicht für sie geschrieben wurde. Es muß ein neuer ausgestellt werden.

III 1d <sup>12</sup> Die Namengleichheit selbst der eigenen Frauen genügt keineswegs, um den Scheidebrief für die andere gültig werden zu lassen.

III 1e <sup>13</sup> לִבְלָר lat. librarius, der berufsmäßige »Schreiber«, M Schab I 3, als Beiname Pea II 6 u.ö.



יֵתֵר מִכֵּן | יֵשׁ לוֹ שְׁתֵּי נָשִׁים שְׁשֻׁמוֹתֵיהֶן שְׁוִים | כְּתֹב  
לְגִרְשׁ אֶת הַגְּדוּלָה | לֹא יִגְרֹשׁ בּוֹ אֶת הַקְּטָנָה :

יֵתֵר מִכֵּן | אָמַר לְלִבְלֹל כְּתוּב אֵיזוֹ שְׁאֲרָצָה אִגְרֹשׁ |  
פֶּסוּל מִלְגִּרְשׁ בּוֹ :

הַכּוֹתֵב תְּפִסִּי גִטִּים | צָרִיךְ שְׁיַנִּיחַ מְקוֹם הָאִישׁ וּמְקוֹם  
הָאִשָּׁה וּמְקוֹם הַזְּמַן |  
שְׁטֵר מְלוּהַ | צָרִיךְ שְׁיַנִּיחַ מְקוֹם הַלּוּהַ וּמְקוֹם הַמְּלוּהַ  
וּמְקוֹם הַמַּעוֹת וּמְקוֹם הַזְּמַן |  
שְׁטֵרִי מִקַּח | צָרִיךְ שְׁיַנִּיחַ מְקוֹם הַלּוֹקַח וּמְקוֹם הַמוֹכֵר  
וּמְקוֹם הַמַּעוֹת וּמְקוֹם הַשְּׂדָה וּמְקוֹם הַזְּמַן | <sup>1</sup> מִפְּנֵי  
הַתְּקֵנָה :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> + מפני הזמן (Dittogr.); K<sup>2</sup> del.

III 1e <sup>14</sup> Nach b 24b gilt dies wieder für einen Mann mit zwei gleichnamigen Frauen. Der Ehemann hat sich beim Auftrag an den Schreiber noch nicht entschieden, von welcher Frau er sich scheiden lassen will.

III 1e <sup>15</sup> Der Scheidebrief muß in jedem Fall von vornherein für eine bestimmte Frau geschrieben sein.

III 2a <sup>16</sup> Als ein Exkurs wird hier eine Regel über das Vorschreiben von Formularen für verschiedene Anlässe gebracht. An erster Stelle steht eine Aussage über Scheidebrief-Formulare, darum steht dieser Satz gerade hier.

III 2a <sup>17</sup> תּוֹפֵס, von den meisten Textzeugen טוֹפֵס geschrieben, der »Rahmen«, meint, von gr. τύπος und lat. typus beeinflusst, das »Formular«, ein für vorkommende Fälle im voraus geschriebenes Schriftstück. Dies ist zum Standardausdruck geworden und kommt so oft in der rabbinischen Literatur vor.

III 2a <sup>18</sup> Gemeint ist hier: »vorweg schreibt«. Das war offenbar eine verbreitete Sitte.

- d Mehr als das: Hat einer zwei Frauen, deren Namen gleich sind, [einen Scheidebrief] geschrieben, um sich von der größeren zu scheiden, darf er sich nicht von der kleineren scheiden<sup>12</sup>.
- e Mehr als das: Hat einer zu einem Schreiber<sup>13</sup> gesagt: »Schreibe [mir einen Scheidebrief! Von] derjenigen, von der es mir gefällt, will ich mich scheiden!«<sup>14</sup>, [so ist er] für seine Scheidung ungültig<sup>15</sup>.

### 6. Vorschreiben von Formularen (III 2)<sup>16</sup>

- 2a Wer Scheidebrief-Formulare<sup>17</sup> schreibt<sup>18</sup>, kann freilassen den Platz [für den Namen] des Mannes und den Platz [für den Namen] der Frau und den Platz [für] die Zeit<sup>19</sup>,  
 - Schuldurkunden<sup>20</sup>, kann freilassen den Platz [für den Namen] des Schuldners und den Platz [für den Namen] des Gläubigers und den Platz [für] den Betrag und den Platz [für] die Zeit<sup>21</sup>,  
 - Verkaufsurkunden<sup>22</sup>, kann freilassen den Platz [für den Namen] des Käufers und den Platz [für den Namen] des Verkäufers und den Platz [für] den Betrag und den Platz [für] das Feld<sup>23</sup> und den Platz [für] die Zeit<sup>24</sup> - wegen der Vereinfachung<sup>25</sup>.

III 2a <sup>19</sup> Damit sind die unterscheidenden Merkmale eines Scheidebriefes genannt.

III 2a <sup>20</sup> שְׁטֵר מְלוּה, »Schuldurkunde«. K benutzt den Singular, die übrigen Textzeugen haben den Plural wie bei den anderen Formularen. Sie wurde ausgestellt, um eine Schuld zu beurkunden.

III 2a <sup>21</sup> Damit sind alle Variablen bei einer Schuldurkunde aufgezählt.

III 2a <sup>22</sup> שְׁטֵר מִכָּר ist eine »Verkaufsurkunde«.

III 2a <sup>23</sup> Gemeint ist der Gegenstand des Verkaufs, als Beispiel wird der Verkauf eines Grundstücks genannt.

III 2a <sup>24</sup> Siehe Anm. 21.

III 2a <sup>25</sup> תִּקְנָה, von תָּקַן »gerade machen«, wird oft als Begründung für eine Entscheidung angeführt, die eigentlich nicht hätte gefällt werden dürfen, und meint somit »Vereinfachung« oder auch »Gemeinwohl« wie in M IV 6, vgl. auch V 5.

רבי יהודה פוסל בבלם :

רבי אלעזר מכשיר בבלם חוץ מגמי נשים | שנאמר  
וְכָתַב לָהּ | לְשִׁמָּה :

המביא גט ואבד ממנו אם מצאו על אתר כשר | ואם  
לאו פסול :

מצאו בחפיסא או בגלוסקמא אם הכירו כשר :

<sup>1</sup> K: בגלוקמא; K<sup>2</sup> fügt ם ü.Z. ein, liest also בגלוקמא.

III 2b <sup>26</sup> Nach seiner Ansicht dürfen alle diese Urkunden nur für einen bestimmten Fall geschrieben werden.

III 2c <sup>27</sup> Rabbi El'azar lebte um 150 n. Chr. Zu seiner Zeit spielte die Diskussion um dieses Thema.

III 2c <sup>28</sup> Nach seiner Ansicht mußten nur die Scheidebriefe persönlich ausgestellt werden, vgl. weiter.

- zu III 2: In Tos II 10b ist im Namen des Rabbi Jehuda eine Beispielschichte angegeben, in der ein Ben Kerara abends Formulare vorzuschreiben pflegte. Es folgt eine direkte Parallele zu M III 2c mit dem Ausspruch des Rabbi El'azar, ergänzt allerdings dadurch, daß neben den Scheidebriefen auch die Freilassungsurkunden für Sklaven angeführt werden.

III 3a <sup>29</sup> Es folgen jetzt einige Möglichkeiten, die die ordnungsgemäße Überbringung in Frage stellen könnten, so das Verlieren des Scheidebriefes (III 3a.b), das mögliche Sterben des Ehemannes als des Absenders (III 3c) oder das Krankwerden des Überbringers (III 5 - 6). Diese Reihe wird unterbrochen bzw. ergänzt durch verschiedene Exkurse im Stichwortzusammenhang, besonders darüber, wer sonst noch als am Leben betrachtet werden kann (III 3d - 4a und 7), sowie mit weiteren Themen III 4b und 8.

2b Rabbi Jehuda erklärt sie alle für ungültig<sup>26</sup>.

2c Rabbi El'azar<sup>27</sup> erklärt sie alle für gültig außer den Scheidebriefen, denn es steht geschrieben: »Und er schreibe ihr«, [das meint] »auf ihren Namen«<sup>28</sup>.

### 7. Sonderfälle beim Überbringen des Scheidebriefes (III 3 – 8)<sup>29</sup>

#### a) Wenn der Scheidebrief verloren wird (III 3a.b)

3a Wer einen Scheidebrief überbringt und ihn verliert<sup>30</sup>, findet er ihn sofort<sup>31</sup>, ist er gültig, wenn nicht, ungültig<sup>32</sup>.

3b Findet er ihn in einer Tasche<sup>33</sup> oder in einem Beutel<sup>34</sup>, ist er gültig, wenn er ihn erkennt<sup>35</sup>.

III 3a <sup>30</sup> אָבַר schon b.h. »umherirren«, dann »verlieren«, z. B. Dtn 22 3 von der Verpflichtung, verlorene Sachen zurückzugeben.

III 3a <sup>31</sup> עַל אֶתֶר, so KPCNJ, die traditionellen Textzeugen haben לְאֶתֶר (עַל אֶתֶר aus אֶתֶר zusammengezogen), so MBR, s. Textkr. Anh. Der Ausdruck bedeutet »sofort«.

III 3a <sup>32</sup> Beim baldigen Wiederauffinden kann davon ausgegangen werden, daß der Scheidebrief unversehrt im Originalzustand ist. Nach längerer Dauer wäre die Möglichkeit, daß es ein anderer Scheidebrief mit gleichen Namen ist, so b 27a.b.

III 3b <sup>33</sup> חֲפִיסָא, von חָפַס »sammeln«, vgl. arab. حَفَش, ist ein kleiner Lederbeutel, besonders für Dokumente, M B meş I 8 u.ö.

III 3b <sup>34</sup> גְּלוֹסְקָמָא = gr. γλωσσόκομον »Behälter«. Die Lesarten schwanken, MJBK lesen בְּרִלְסְקָמָא, vgl. den Textkr. Anh. In b 28a wird das Wort als Behälter für Dokumente erklärt. Zusammen mit dem vorigen wird es auch M B meş I 8 erwähnt.

III 3b <sup>35</sup> Weil damit ganz sichergestellt ist, daß es sich um das verlorene Dokument handelt.

III 3c <sup>36</sup> Dies scheint öfter der Fall gewesen zu sein. Im Hintergrund stehen vermögens- und erbrechtliche Fragen.



הַמְכִּיא גַם וְהַנִּיחוּ זָקֵן אוֹ חוֹלָה נוֹתְנוּ לָהּ בְּחֻקַּת שְׂהוּא  
קַיִם :

בֵּת יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּשְׁאָת לִבְהֵן וְהִלֵּךְ בַּעֲלָהּ לְמִדֵּינַת הָיִם  
אוֹכֵלַת בְּתֻרוּמָה בְּחֻקַּת שְׂהוּא קַיִם :

הַשּׁוֹלַח חֲטָאתוֹ מִמִּדֵּינַת הָיִם מִקְרִיבִין אוֹתָהּ בְּחֻקַּת  
שְׂהוּא קַיִם :

III 3c <sup>37</sup> Die Redensart ist der Anlaß zum Anhängen weiterer Sätze darüber, wann man davon ausgehen kann, daß jemand noch am Leben ist. Wenn der Ehemann gestorben ist, darf der Scheidebrief nicht mehr übergeben werden, siehe M I 6b. Die Übergabe darf guten Glaubens erfolgen, solange es keine Gewißheit über den Tod gibt.

III 3d <sup>38</sup> An die vorige Mischna anknüpfend werden M III 3d – 4a und 7 – 8 weitere Sätze angeführt, in denen halakische Entscheidungen auf Grund einer Annahme erlaubt sind, obwohl nur III 3c unmittelbar mit dem Thema des Traktats zu tun hat.

III 3d <sup>39</sup> Der Ausdruck ist hier allgemeiner gefaßt als in M I 1ff., siehe dort Anm. 4, und meint »Ausland«.

III 3d <sup>40</sup> Zur Priesterhebe vgl. M I 6a Anm. 65.

III 3d <sup>41</sup> Das Essen der Priesterhebe war nach Lev 22<sup>11</sup> ein Vorrecht der mit einem Priester verheirateten Frauen, das mit dem Ende dieser Verbindung erlosch, vgl. M Jeb IX 5.

III 3e <sup>42</sup> חֲטָאת, auch b.h., ist zunächst die »Sünde« gegen Menschen und gegen Gott, so Ex 34<sup>7</sup> und sehr oft, dann Mittel, um die Sünde zu sühnen, das »Sündopfer« Lev 6<sup>18.23</sup>. Es wurde von Einzelnen gestiftet zur Sühne und von dem Priester als Schlachtopfer dargebracht. Hier wird

*b) Wenn der Ehemann gestorben sein könnte (III 3c)*

3c Wer einen Scheidebrief überbringt und hat den [Ehemann] alt oder krank zurückgelassen<sup>36</sup>, kann er ihn ihr geben in der Annahme, daß er am Leben ist<sup>37</sup>.

*c) Entscheidungen auf Grund einer Annahme (III 3d - 4a)<sup>38</sup>**α) Essen der Priesterhebe (III 3d)*

3d Eine Israelitin, die verheiratet wurde mit einem Priester und deren Mann in ein Gebiet am Meer geht<sup>39</sup>, darf Priesterhebe<sup>40</sup> essen in der Annahme, daß er am Leben ist<sup>41</sup>.

*β) Sündopfer aus dem Ausland (III 3e)*

3e Wer ein Sündopfer<sup>42</sup> aus einem Gebiet am Meer schickt<sup>43</sup>, - das darf man darbringen in der Annahme, daß er am Leben ist<sup>44</sup>.

vorausgesetzt, daß ein im Ausland lebender frommer Jude ein solches Opfer durch einen Boten, den er mit den nötigen Mitteln versehen hatte, bestellte, um seiner Sünden ledig zu werden. Die Mischna setzt hier voraus, daß der Opferdienst im Tempel zu Jerusalem noch gehalten wurde.

III 3e <sup>43</sup> Siehe oben Anm. 39.

III 3e <sup>44</sup> Nur wenn der Spender am Leben ist, hat das Sündopfer Sinn. Im Zweifelsfall muß es aber vollzogen werden.

III 4a <sup>45</sup> דָּבָר, eig. »Wort«, hier: »Satz«, »These«.

III 4a <sup>46</sup> Rabbi Eli'ezer, so nur von K und C geschrieben, siehe Textkr. Anh., ist R. El'azar ben Parṭa. Er lebte um 110 n. Chr., siehe H.L. Strack, Einl. S. 127.

III 4a <sup>47</sup> Es wird hier ein Ausschnitt aus einer Verhandlung im Lehrhaus gegeben. Ein Gelehrter trägt eine Ansicht, in diesem Fall eine Zusammenstellung ähnlich gelagerter Fälle, vor und die anwesenden Kollegen stimmen dieser Ansicht zu. Sie ist damit gültige Meinung.

III 4a <sup>48</sup> Eine solche Möglichkeit hat es in der Antike sicher oft gegeben und in Israel zur Zeit der Mischna besonders während der Aufstände gegen Rom. Die gleiche Gefahr ist in M Taan III 7a Anlaß, daß auch am

שְׁלֹשָׁה דְּבָרִים אָמַר רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן פְּרָטָה לִפְנֵי  
 חֲכָמִים | <sup>1</sup> וְקִיְמוּ אֶת דְּבָרָיו | עַל עֵיר שֶׁהִקִּיפוּהָ  
 בְּרָקוּם | <sup>2</sup> וְעַל הַסְּפִינָה הַמְּטַרֶפֶת בָּיָם | וְעַל הַיּוֹצֵא לְדוֹן  
 שֶׁהָן בְּחִזְקַת קְיָמִין | אֲבָל עֵיר שֶׁכָּבְשָׁה <sup>3</sup> בְּרָקוּם |  
 וְסְפִינָה שֶׁאֲבָרָה בָּיָם | וְעַל הַיּוֹצֵא לַחֲרָג | נוֹתֵנִן עֲלֶיהָ  
 חֲמֵרֵי חַיִּים וְחֲמֵרֵי מָתִים :

בֵּת יִשְׂרָאֵל לִבְהֵן וּבֵת בֵּהֵן לְיִשְׂרָאֵל לֹא תֹאכַל  
 בְּתֵרוּמָה :

הַמְבִּיא גַם בְּאֶרֶץ יִשְׂרָאֵל וְחָלָה הָרִי זֶה מְשַׁלְחוֹ בֵּיד  
 אַחֵר :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup>: מִתְקִימוּ; K<sup>2</sup> del. מַת, fügt ו hinzu - <sup>2</sup> K<sup>1</sup>: עַל; K<sup>2</sup> del., fügt  
 אֶת ein - <sup>3</sup> K<sup>1</sup>: בְּרָקוּם; K<sup>2</sup> del. ו .

Sabbat Trompetenalarm gegeben werden kann. Mit בְּרָקוּם ist hier -  
 neutraler als in Taanijot - ein »Heer« als Versursacher der Not genannt.

III 4a <sup>49</sup> Auch die zweite Gefahr ist standartisiert: ein Schiff in Seenot.  
 Sie ist öfter vorgekommen, vgl. Jona Jon 1 4ff. und Paulus Apg 24 13ff.  
 sowie in der Mischna wiederum Taan III 7a.

III 4a <sup>50</sup> Das Urteil ist noch nicht gesprochen.

III 4a <sup>51</sup> In bestimmten Fällen der Halacha, so auch hier bei den  
 Vorschriften über die Scheidebriefe, war es wichtig, diese Annahme fest-  
 zustellen.

III 4a <sup>52</sup> Das Todesurteil ist gesprochen und soll vollstreckt werden.

III 4a <sup>53</sup> Nach rabbinischem Recht befinden sich die Genannten in  
 einem rechtlichen Zwischenzustand. Für sie gelten sowohl die »Erschwe-  
 rungen« für Lebende als auch die für Tote. Ein Beispiel dafür folgt in  
 der nächsten Mischna über das Essen von Priesterhebe.

γ) *Drei Thesen des Rabbi Eli'ezer ben Parṭa (III 4a)*

4a Drei Thesen<sup>45</sup> sagte Rabbi Eli'ezer ben Parṭa<sup>46</sup> vor den Gelehrten und sie stimmten seinen Thesen zu<sup>47</sup>: Man kann annehmen von [Einwohnern] einer Stadt, die von einem Heer belagert wird<sup>48</sup>, und von [Insassen] eines Schiffes, das vom Meer bedroht wird<sup>49</sup>, und von einem, der zur Aburteilung hinausgeführt wird<sup>50</sup>, daß sie am Leben sind<sup>51</sup>, aber von [Einwohnern] einer Stadt, die von einem Heer eingenommen wurde, und von [Insassen] eines Schiffes, das auf dem Meer untergegangen ist, und von einem, der zur Hinrichtung hinausgeführt wird<sup>52</sup>, gelten die Erschwerungen für Lebende und die Erschwerungen für Tote<sup>53</sup>.

δ) *Essen der Priesterhebe in diesen Fällen (III 4b)<sup>54</sup>*

4b Die Tochter eines Israeliten<sup>55</sup> [, die] mit einem Priester [verheiratet ist]<sup>56</sup> und die Tochter eines Priesters[, die] mit einem Israeliten [verheiratet ist] darf nicht von der Priesterhebe essen<sup>57</sup>.

d) *Wenn der Überbringer krank wird (III 5 - 6)*α) *Im Land Israel (III 5)*

5a Wer einen Scheidebrief im Land Israel überbringt<sup>58</sup> und krank wird, so darf er ihn durch einen anderen senden<sup>59</sup>.

III 4b <sup>54</sup> Zur Priesterhebe siehe M I 6a Anm. 65. Wie schon III 3d wird hier eine Sonderbestimmung über das Essen von Priesterhebe in den genannten Fällen eingefügt, vgl. auch M VI 4.

III 4b <sup>55</sup> D.h. eines Nichtpriesters.

III 4b <sup>56</sup> Wie M III 3d, siehe dort. Hier wird davon ausgegangen, daß ihr Mann tot ist (Erschwerung für Tote).

III 4b <sup>57</sup> Ihr Mann vielleicht noch am Leben, darum darf sie nicht von der Priesterhebe essen (Erschwerung für Lebende).

III 5a <sup>58</sup> Im Unterschied zu dem Überbringer eines Scheidebriefes aus dem Ausland braucht einer aus dem Land Israel die Übergabeformel nach I 3 nicht zu sprechen.

III 5a <sup>59</sup> Darum braucht er auch im Fall der Verhinderung nur einen anderen zu beauftragen, weil dieser nicht Zeuge der Ausfertigung des Scheidebriefes sein muß.



אם אָמר לוֹ טוֹל לִי מִמֶּנָּה חֶפֶץ פְּלוֹנִי | לֹא יִשְׁלַחנִי  
בֵּיד אַחֵר מִפְּנֵי שְׂאֵן רְצוֹנוֹ שִׁיְהֶא פְּקֻדּוֹ בֵּיד אַחֵר :

הַמְבִּיא גַם מִמְדִּינַת הַיָּם וְחָלָה עוֹשֶׂה בֵּית דִּין וּמִשְׁלַחוֹ  
וְאוֹמֵר לַפְּנִיָּהוּ בְּפָנֵי נִכְתָּב וּבְפָנֵי נִתְחַתֵּם :

אִין הַשְּׁלִיחַ הָאַחֲרוֹן צָרִיךְ שִׁיאֹמֵר בְּפָנֵי נִכְתָּב וּבְפָנֵי  
נִתְחַתֵּם | אֶלָּא אוֹמֵר שְׁלוּחַ בֵּית דִּין אֲנִי :

הַמְלִיךָ מַעוֹת אֶת הַבֵּהוּ וְאֶת הַלִּי' אֶת הָעֲנִי לַהֲיוֹת  
מִפְּרִישׁ עָלֶיהֶן מַחֲלָקִין | מִפְּרִישׁ עָלֶיהֶן בְּחֻזְקַת שְׁחָן  
קִימִין | וְאִינוּ חוֹשֵׁשׁ שְׁמָא מֵת בֵּהוּ אוֹ לִי אוֹ שְׁמָא  
הָעֲשִׂיר הָעֲנִי :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + י.

III 5b <sup>60</sup> חֶפֶץ, »Sache«, »Gegenstand«.

III 5b <sup>61</sup> פְּקֻדּוֹן, b.h. Gen 41 36 u.ö., Gegenstand, der bei einem anderen deponiert wurde. In diesem Fall hatte der Ehemann bei seiner Frau etwas zurückgelassen, das er jetzt zurück haben möchte und das der Bote ihm bringen sollte.

III 5b <sup>62</sup> Sc. als der vom Ehemann bestimmten Boten als Überbringer. Der Bote darf in diesem Fall – auch wegen Krankheit – keinen anderen mit der Überbringung des Scheidebriefes beauftragen, vgl. ähnlich Tos II 13, dort geht es aber nicht um den Krankheitsfall. Die Austauschbarkeit des Boten hat ihre Grenzen.

III 6a <sup>63</sup> Jeder Israelit kann einen Laien-Gerichtshof einberufen, indem er drei jüdische Männer zusammenholt, vgl. E. Baneth, Art. Bet Din, in: JL Bd. 1, Sp. 939.

III 6a <sup>64</sup> Dieser Gerichtshof bestimmt einen anderen als Boten, vor dem er die Überbringungsformel spricht.

5b Wenn er zu ihm gesagt hat: »Hole mir von ihr den und den Gegenstand!«<sup>60</sup>, darf er ihn nicht durch die Hand eines anderen senden, denn es war nicht sein Wille, daß sein Pfand<sup>61</sup> in der Hand eines anderen sei<sup>62</sup>.

β) *Vom Ausland (III 6)*

5a Wer einen Scheidebrief aus einem Gebiet am Meer<sup>39</sup> bringt und krank wird, ruft einen Gerichtshof ein<sup>63</sup> und sendet ihn [durch einen anderen]<sup>64</sup> und sagt vor ihnen: »Vor mir ist [er] geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!«.

5b Der andere Bote ist nicht verpflichtet zu sagen: »Vor mir ist [er] geschrieben und vor mir ist [er] unterschrieben worden!«, sondern er sagt: »Ich bin Gesandter des Gerichts!«<sup>65</sup>.

e) *Entscheidungen auf Grund einer Annahme, Forts. (III 7 - 8)<sup>66</sup>*

α) *Absondern für die Priesterhebe (III 7)*

7a Wer Geld einem Priester oder einem Leviten [oder] einem Armen leiht, um für sie abzusondern für ihr Teil<sup>67</sup>, darf für sie absondern in der Annahme, daß sie am Leben sind<sup>68</sup> und braucht nicht besorgt zu sein, daß der Priester oder der Levit gestorben oder daß der Arme reich geworden ist<sup>69</sup>.

III 6b <sup>65</sup> Die Berufung auf die Beauftragung durch ein Gericht ersetzt die Überbringungsformel, die der zweite Bote nicht hätte sprechen können.

- zu III 6: Dieser Abschnitt ist ein schönes Beispiel für die Funktion der »Boteninstitution« des Rabbinate. Jeder Privatmann konnte einen anderen beauftragen, an seiner statt einen Auftrag auszuführen. Darüberhinaus konnte ein Gerichtshof einen Boten offiziell beauftragen, wie der Auftraggeber zu handeln. In M Ber V 5 heißt es, daß der Bote wie sein Herr ist. Damit ist das Apostelamt der jungen Christengemeinde zu vergleichen, so K.H. Rengstorf, Art. ἀποστέλλω etc., in: ThWbzNT Bd. 1, S. 397ff., besonders S. 416.

III 7a <sup>66</sup> Es folgt noch einmal eine Zusammenstellung von Bestimmungen, bei denen die Annahme, ein nicht Anwesender sei noch am Leben, eine Rolle spielt, siehe oben II 3d - 4a und Anm. 38.

III 7a <sup>67</sup> Ausgeliehenes Geld wird von dem Ausleiher mit der Auflage verbunden, daß damit zugleich die fälligen Abgaben an die genannten Personen bezahlt worden sind.

יִתְּנוּ צָרִיךְ לַפּוֹל רְשׁוֹת מִן הַיּוֹרְשִׁים :

וְאִם הָלָךְ בְּפָנֵי בֵּית דִּין אֵינוֹ צָרִיךְ לַפּוֹל רְשׁוֹת :

הַמִּנִּיחַ פִּירוֹת לַחַיִּית מִפְּרִישׁ עֲלֵיהֶן תְּרוּמָה וּמַעֲשְׂרוֹת |  
מַעֲוֹת לַחַיִּית מִפְּרִישׁ עֲלֵיהֶן מַעֲשֵׂר שְׁנֵי מִפְּרִישׁ עֲלֵיהֶן |  
בְּחֻזְקַת שְׁחָן קִימִין | וְאִם אָבְדוּ הָרִי זֶה חֹשֶׁשׁ מֵעַתָּה  
לְעַת דְּבָרֵי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר :

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר בְּשִׁלְשָׁה פְּרָקִים בּוֹדֵקִין אֶת הַיֵּין |  
בְּקָדִים שֶׁל מוֹצָאֵי הַחֶג וּבְחֻזְצָאֵת סִמְכָר בְּשַׁעַת בְּנִיסַת  
מִים לַבֶּסֶר :

<sup>1</sup> K <sup>היניח</sup>; K<sup>2</sup> fügt מ über der Zeile ein - <sup>2</sup> K <sup>ליעז</sup>; K<sup>2</sup>punktiert <sup>ליעז</sup>.

III 7a <sup>68</sup> Siehe oben Anm. 37.

III 7a <sup>69</sup> In diesen Fällen würden ihnen die Abgaben nicht mehr zustehen.

III 7b <sup>70</sup> Die Erben müssen ihre Zustimmung geben, ob sie die Schuld des Verstorbenen auf diese Weise bezahlen wollen, vgl. Tos III 1a.

III 7c <sup>71</sup> Nach Tos III 1b und b 30a kann ein Gericht die Schuld auf alle Priester, Leviten oder Arme übertragen. In Tos III 1b wird die Verhandlung des Problems dem Rabbi Eli'ezer ben Ja'aqob ( I. um 90 oder II. um 150 n.Chr.) zugeschrieben.

III 8a <sup>72</sup> Der Rest ist dann zum Verzehr erlaubt. Das Problem hier liegt darin, daß die Früchte bzw. das Geld zwar abgesondert sind, aber noch nicht abgeliefert, so daß fraglich ist, was geschieht, wenn abgesondertes Gut verschwindet.

III 8a <sup>73</sup> Ähnlich verhält es sich mit dem Geld. Der Rest kann ausgegeben werden.

III 8a <sup>74</sup> Nach der Absonderung muß man nicht mit einem Diebstahl oder anderweitigem Verlust von dem abgesonderten Teil rechnen.

III 8a <sup>75</sup> Von der Zeit der Wahrnehmung des Verlustes bis zur Zeit der

- 7b Sind sie gestorben, muß er von den Erben eine Erlaubnis einholen<sup>70</sup>.  
 7c Hat er vor einem Gericht verliehen, braucht er keine Erlaubnis einzu-  
 holen<sup>71</sup>.

*β) Abhandenkommen von Abgesondertem (III 8a)*

- 8a Wer Früchte zurücklegt, um von ihnen Priesterhebe oder die Zehnten  
 abzusondern<sup>72</sup>, Geld[stückel], um von ihnen den Zweiten Zehnt abzuson-  
 dern<sup>73</sup>, darf das in der Annahme, daß sie vorhanden sind<sup>74</sup>. Aber wenn sie  
 abhanden gekommen sind, so muß er von der Zeit an zur anderen rech-  
 nen<sup>75</sup>, sind die Worte des Rabbi Eli'ezer<sup>76</sup>.

*γ) Überprüfen des abgesonderten Weins (III 8b)*

- 8b Rabbi Jehuda sagt: Drei Mal muß man den Wein prüfen<sup>77</sup>: bei Ost-  
 wind nach dem Ende des Laubhüttenfestes<sup>78</sup> und beim Herauskommen der  
 Blüten<sup>79</sup> [und] zur Zeit des Eintreten des Wassers in den Säuerling<sup>80</sup>.

Absonderung. Die Früchte könnten schon zu Beginn dieser Zeit abhanden  
 gekommen sein, darum muß man für alle in dieser Zeit verbrauchten  
 Früchte oder für alles ausgegebene Geld die Abgaben noch einmal abson-  
 dern, so in b 31a.b.

III 8a <sup>76</sup> Rabbi Eli'ezer lebte um 90 n. Chr. Er wird schon M I 1a  
 erwähnt, s. Anm. 9. Nach den traditionellen Textzeugen MBR wäre Rabbi  
 El'azar [ben Schammu'a] (um 150 n.Chr.) gemeint.

III 8b <sup>77</sup> Gemeint ist das Überprüfen des abgesonderten Weines für  
 die Priesterhebe, ob er nicht vielleicht sauer und damit als Priesterhebe  
 unbrauchbar geworden ist.

III 8b <sup>78</sup> קָרִים, schon b.h. Ostwind, der aus der Wüste kommend  
 besonders austrocknete und Schaden anrichtete Hos 13 15. Die Weinlese  
 selbst fand in der Regel erst nach dem Laubhüttenfest statt, j III Giṭ 45b  
 19. Hier ist also ein Zeitpunkt im Spätherbst gemeint. Vgl. G. Dalman,  
 Arbeit und Sitte Bd. 4, Gütersloh 1935, S. 339 und 381.

III 8b <sup>79</sup> פִּסְמָר, schon b.h. HL 2 13.15; 7 13. Die Blüte der Weinstöcke  
 war etwa im Mai, Vgl. G. Dalman, a.a.O., S. 302f. und S. 381.

III 8b <sup>80</sup> בִּטָּר ist die unreife Traube wie Jer 31 29f. und oft in der  
 Mischna. Hier ist der Zeitpunkt gemeint, an dem sich die reifen Beeren  
 entwickeln, also etwa Juni/Juli, vgl. G. Dalman, a.a.O.



## פֶּרֶק ד'

הַשּׁוֹלֵחַ גַּם לְאִשְׁתּוֹ וְהַגִּיעַ בְּשָׁלִיחַ אוֹ שֶׁשָּׁלַח אַחֲרָיו  
שָׁלִיחַ | אָמַר לוֹ גַּם שְׁנַתֵּתִי לָךְ בָּטֹל הוּא | הָרִי זֶה  
בָּטֹל :

קָרַם אֶצֶל אִשְׁתּוֹ אוֹ שֶׁשָּׁלַח אֶצְלָהּ שָׁלִיחַ | אָמַר לָהּ  
גַּם שֶׁשָּׁלַחְתִּי לְיָד בָּטֹל הוּא | הָרִי זֶה בָּטֹל :

אִם מִשְׁהַגִּיעַ גַּם עַל יָדָהּ | אֵינוֹ יָכוֹל לְבַטְלוֹ :

בְּרֵאשׁוֹנָה הָיָה עוֹשֶׂה בֵּית דִּין בְּמָקוֹם אַחֵר וּמְבַטְלוֹ |

IV 1a <sup>1</sup> In dieser Mishna wird festgehalten, von welchem Moment an der Scheidebrief nicht mehr zurückgenommen werden kann und damit gültig wird.

IV 1a <sup>2</sup> Der Ehemann hat es sich anders überlegt und sendet dem ersten einen Boten mit seiner Rücknahmeerklärung nach.

IV 1a <sup>3</sup> Er hat seinen Empfänger, die Ehefrau, noch nicht erreicht.

IV 1b <sup>4</sup> Ähnlich verhält es sich, wenn der Ehemann zwar einen Boten mit einem Scheidebrief zu seiner Frau geschickt hat, sie aber persönlich unmittelbar darüber informiert, daß er seine Ansicht geändert hat.

IV 1c <sup>5</sup> Mit diesem Satz wird die entscheidende Aussage gemacht. Wenn der Scheidebrief in die Hand der Empfängerin gelangt ist, ist er gültig.

- zu IV 1: In Tos IV 1 werden die beiden Bestimmungen M IV 1 a und b zusammengefaßt und zwei weitere Beispiele angeführt: 1. früher habe man

## Kapitel IV.

8. Zeitpunkt der Gültigkeit des Scheidebriefes ( IV 1) <sup>1</sup>

- a Wer einer Frau einen Scheidebrief gesandt hat und auf den Boten trifft oder, wenn er einen Boten hinterher sendet, zu ihm sagt: »Der Scheidebrief, den ich dir gegeben habe, ist ungültig«<sup>2</sup>, so ist er ungültig<sup>3</sup>.
- b Bevor er zu seiner Frau gelangt ist oder, wenn er vorher einen Boten gesandt hat, sagt er zu ihr: »Ein Scheidebrief, den ich dir gesandt habe, ist ungültig«, so ist er ungültig<sup>4</sup>.
- c Wenn ein Scheidebrief in ihre Hand gelangt ist, kann er ihn nicht [mehr] ungültig machen<sup>5</sup>.

III. ERLEICHTERUNGEN DER ORDNUNG DER WELT WEGEN  
(IV 2 - V 9) <sup>6</sup>

## 1. Beim Scheidebrief (IV 2 - 3c)

## a) Ungültigkeitserklärung (IV 2)

- 2a Am Anfang<sup>7</sup> pflegte man einen Gerichtshof an einem anderen Ort einzusetzen<sup>8</sup> und ihn<sup>9</sup> für ungültig zu erklären<sup>10</sup>.

---

ein Gericht anrufen können und 2. was zu geschehen hat, wenn der Ehemann zwei Boten geschickt hat und dann die Scheidung zurücknehmen will. Beide Male stehen Rabbi (Jehuda ha naši, um 200 n.Chr.) und sein Vater Rabban Schim'on ben Gamli'el (um 140 n.Chr.) in Kontroverse.

IV 2a <sup>6</sup> Im Folgenden werden, ausgehend von Bestimmungen über den Scheidebrief, eine ganze Reihe Vorschriften zusammengestellt, denen allen die Formel »der Ordnung der Welt wegen« (siehe Anm. 12) oder eine ähnliche gemeinsam ist (IV 2 - V 9), die aber eigentlich nichts mit dem Thema des Traktats zu tun haben.

IV 2a <sup>7</sup> Formel für das hohe Alter der Überlieferung. Gemeint ist »zu Anfang der rabbinischen Tradition«, gewöhnlich die Zeit vor der Zerstörung des zweiten Tempels.

IV 2a <sup>8</sup> Der Gerichtshof am eigenen Ort könnte befangen urteilen.

IV 2a <sup>9</sup> Sc. den Scheidebrief.

הַתְּקִין רַבֵּן גַּמְלִיאֵל הַזֶּקֶן שְׁלֹא יִהְיוּ עוֹשִׂין בֶּן | מִפְּנֵי  
תְּקוֹן הָעוֹלָם :

בְּרֵאשׁוֹנָה הָיָה מְשַׁנֵּה שְׁמוֹ וְשִׁמְיָהּ וְשֵׁם עִירוֹ וְשֵׁם עִירָהּ |  
הַתְּקִין רַבֵּן גַּמְלִיאֵל הַזֶּקֶן שִׁיְהָא כּוֹתֵב אִישׁ פְּלוֹנִי וְכָל  
שֵׁם שֵׁשׁ לוֹ | אִשָּׁה פְּלוֹנִית וְכָל שֵׁם שֵׁשׁ לָהּ | מִפְּנֵי  
תְּקוֹן הָעוֹלָם :

אֵין אֱלֻמְנָה נִפְרַעַת מִנְּכֶסֶי יְתוּמִים אֶלָּא בְּשִׁבּוּעָה :

נִמְנְעוּ מִלְּשַׁבֵּעַ | הַתְּקִין רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל שֶׁתִּהְיֶה  
נֹדֶרֶת לְיְתוּמִים כָּל שְׁיָרְצוּ | וְגוֹבֵא אֶת כְּתֻבָּתָהּ :

IV 2a <sup>10</sup> Bei Streitigkeiten über den Scheidebrief oder in der Absicht, ihn zurückzunehmen.

IV 2a <sup>11</sup> Rabban Gamli'el mit dem Beinamen »der Alte« war der erste seines Namens, lebte um 30 – 40 n. Chr. und war nach Apg 22<sup>3</sup> der Lehrer des Paulus (H.L. Strack, Einl. S. 120).

IV 2a <sup>12</sup> מִפְּנֵי תְּקוֹן הָעוֹלָם, hier übersetzt mit »der Ordnung der Welt wegen« ist eine öfter vorkommende Formel, von denen im Folgenden einige zusammengestellt sind. Ihre Bedeutung wird unterschiedlich ausgelegt, z. B. »wegen des allgemeinen Wohles« (S. Schlesinger z.St.) oder »als vorsorgende Institution« (L. Goldschmidt z.St.). Der Begriff steht im Gegensatz zum geltenden Recht (שׁוֹרֶת הַדִּין) M IV 4b, und damit auch zum göttlichen, wie es in der Thora festgelegt wurde. Er bezeichnet Vorschriften, die erlassen wurden, um das geltende Recht besser einhalten zu können gegenüber der Schlechtigkeit der (bösen) Welt oder des menschlichen Herzens. Diese Verordnungen »der Ordnung der Welt wegen« beinhalten damit gewisse Zugeständnisse an die Zeitumstände oder vorbeugende Richtlinien, damit das Gesetz Gottes nicht übertreten wird. Der Ausdruck kommt auch sonst im rabbinischen Schrifttum vor, so z.B. schon wieder in M IX 4b. Vgl. auch Tos IV 1b.

Rabban Gamli'el der Alte<sup>11</sup> ordnete an, daß man nicht so tun darf – der Ordnung der Welt wegen<sup>12</sup>.

b Am Anfang änderte einer seinen Namen, ihren Namen, oder den Namen seiner Stadt oder den Namen ihrer Stadt<sup>13</sup>. Rabban Gamli'el der Alte ordnete an, daß einer schreibe der und der Mann und alle Namen, die er hat, die und die Frau und alle Namen, die sie hat<sup>14</sup> – der Ordnung der Welt wegen<sup>12</sup>.

*b) Auszahlungen an Witwen (IV 3a.b)<sup>15</sup>*

a Eine Witwe bekommt von dem Besitz der Waisen nur gegen Eid ausbezahlt<sup>16</sup>.

b Als man vom Schwören abließ<sup>17</sup>, ordnete Rabban Schim'on ben Gamli'el an, daß sie den Waisen alles, was sie wünschen, geloben soll, und sie kann ihre Brautgabe<sup>18</sup> einfordern.

IV 2b <sup>13</sup> Wer in verschiedenen Orten verschiedene Namen führte, gab im Scheidebrief nur einen an b 34b. Er erreichte damit, eine Scheidung leichter durchführen zu können.

IV 2b <sup>14</sup> Wegen der dadurch entstehenden Rechtsunsicherheit erfolgte die weitere Anordnung des Rabban Gamli'el, daß alle Namen des Ehemannes und der Ehefrau angegeben werden mußten, um jeden Irrtum ausschließen zu können.

IV 3a <sup>15</sup> Die weiteren Bestimmungen bis V 9 haben nichts mit dem Scheidebrief zu tun.

IV 3a <sup>16</sup> Vgl. M Ket IX 7f.

IV 3b <sup>17</sup> Vgl. b 35a: es gab wohl viele Meineide.

IV 3b <sup>18</sup> Die Brautgabe stand bei der Hochzeit der Frau zu und muß ihr bei einer Scheidung ausbezahlt werden. Nach Ansicht des Rabban Schim'on ben Gamli'el (um 140 n.Chr.) soll die Witwe sich verfluchen, wenn sie die Unwahrheit sagt, dann kann sie ihre Brautgabe erhalten.



וְהָעֵדִים חֹתְמִים עַל הַנֵּט מִפְּנֵי תִקּוּן הָעוֹלָם :

הֵלֵל הַתִּקּוּן לְפָרוֹזְבוֹל מִפְּנֵי תִקּוּן הָעוֹלָם :

עָבַד <sup>1</sup>שִׁנְשָׁה וּפָדָאוּהוּ | לְשֵׁם עָבַד יִשְׁתַּעֲבַד | לְשֵׁם בֵּן  
חוֹרִין לֹא יִשְׁתַּעֲבַד | רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר בֵּן  
בֶּן וּבִין בֶּן יִשְׁתַּעֲבַד :

<sup>1</sup> K: שנשבו.

IV 3c <sup>19</sup> Die Unterschrift von Zeugen auf dem Dokument ist in der Thora nicht ausdrücklich vorgesehen, wird aber für richtig gehalten, um den Scheidebrief gegen Anfechtungen zu schützen.

IV 3d <sup>20</sup> Der Vorbehalt bezieht sich auf die Bestimmungen über den Schuldenerlaß am Ende des Sabbatjahres nach Dtn 15<sup>1ff.</sup>, den er verhindern soll, vgl. M Schebi X 3 – 7.

IV 3d <sup>21</sup> Hillel, gewöhnlich »der Alte« genannt, war einer der bedeutendsten Gesetzeslehrer des Rabbinats. Er lebte um 20 v.Chr. Er vertritt im Allgemeinen einen milderen Standpunkt als sein Zeitgenosse und Kontrahent Schammai, vgl. G. Stemberger, Einl. S. 73 und J. Neusner, Judentum in frühchristlicher Zeit, Stuttgart 1988, S. 69 – 98.

IV 3d <sup>22</sup> פָּרוֹזְבוֹל ist gr. προσβολή, ein »Vorbehalt«, mit dem ein Geldgeber den Schuldenerlaß im Sabbatjahr aufheben konnte. Die Einzelheiten sind Schebi X 3 – 7 festgelegt.

IV 3d <sup>23</sup> Dieser Ausdruck erscheint an der Originalstelle M Schebi nicht. Dort heißt es zur Begründung, daß keiner dem anderen mehr ausleihen wollte.

IV 4a <sup>24</sup> Angeschlossen werden einige Bestimmungen über Sklavenrecht, die sich »der Ordnung der Welt wegen« eingebürgert hatten.

c) *Unterzeichnung der Zeugen (IV 3c)*

c Und die Zeugen unterzeichnen auf dem Scheidebrief – der Ordnung der Welt wegen<sup>19</sup>.

2. *Der Vorbehalt Hillels (IV 3d)<sup>20</sup>*

d Hillel<sup>21</sup> ordnete den Vorbehalt<sup>22</sup> an – der Ordnung der Welt wegen<sup>23</sup>.

3. *Sklaven (IV 4 – 6a)<sup>24</sup>*a) *Gefangene Sklaven (IV 4a)*

a Ein Sklave, der gefangen wurde und den man ausgelöst hat<sup>25</sup>, muß, [hat man das getan, ihn] zum Sklaven [zu behalten], dienstbar bleiben<sup>26</sup>, [hat man das getan, ihn] zum freien Mann [zu machen], nicht dienstbar bleiben<sup>27</sup>. Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt, so oder so bleibt er dienstbar<sup>28</sup>.

IV 4a <sup>25</sup> Dies war offenbar ein gutes Werk.

IV 4a <sup>26</sup> In Tos IV 2 wird ein Zusatz angeführt, der das Verfahren verdeutlicht: der (frühere) Herr gibt (dem Auslöser) seine Auslösungs-  
summe.

IV 4a <sup>27</sup> In diesem Fall braucht der frühere Herr den Auslösungspreis nicht zu erstatten, Tos IV 2.

IV 4a <sup>28</sup> In Tos IV 2 ist מִלִּי eingefügt, d.h. Rabban Schim'on ben Gamli'el habe gemeint, er bleibe **nicht** dienstbar. Das ist aber sicher eine falsche Lesart, denn Rabban Schim'on b. G. vertritt in M IV 4b ebenfalls eine verschärfende Auffassung, siehe Anm. 33.

Die Bestimmung ist deswegen so kompliziert und umstritten, weil vermieden werden soll, daß ein Sklave die Gefangenschaft sucht, um so freizukommen.

Die Stelle wirft Fragen auf: 1. Welche Gefangenschaft ist gemeint? Eine Schuld- oder gar Kriegsgefangenschaft? 2. Geht es um einen hebräischen oder einen kanaanäischen Sklaven? Der Wortwahl nach ist es ein kanaanäischer (so auch P. Billerbeck Bd. IV,2 S. 716ff., bes. S. 744). Eine Anmerkung in Tos IV 2; j IV 45d 21 Bar und b 37b Bar läßt jedoch darauf schließen, daß hier hebräische Sklaven ausgelöst werden.

עבד שעשאו רבו אפותיקי לאחרים ושחררו | בשורת  
הדין אין העבד חיב כלום | אלא מפני תקון העולם  
כופין את רבו ועושה אותו בן חורין וכותב שטר על  
דמיו | רבן שמעון בן גמליאל אומר אינו כותב אלא  
משחרר :

מי שחציו עבד וחציו בן חורין עזב את רבו יום  
אחד ואת עצמו יום אחד בדברי בית הלל | בית שמי  
אומרים תקנתם את רבו ואת עצמו לא תקנתם  
לשא | שפחה אינו יכול | בת חורין אינו יכול |  
יבמל | והלא לא נברא העולם אלא לפריה ורביה |  
שנאמר לאתהו בראה לשבת יצרה | אלא מפני תקון  
העולם כופין את רבו ועושה אותו בן חורין | וכותב  
שטר על חצי דמיו | חזרו בית הלל להורות בדברי  
בית שמי :

IV 4b <sup>29</sup> אפותיקי, besser אפותיקי vokalisiert ist gr. ὑποθήκη, »Hypothek«, hier »Pfand«.

IV 4b <sup>30</sup> בשורת הדין, wörtlich: »Nach der Reihe des Rechts«, d.h. soviel wie »nach üblichem Rechtsgebrauch«.

IV 4b <sup>31</sup> Eig. »Urkunde«, so I 5c Anm. 49, hier ist eine Schuldurkunde gemeint.

IV 4b <sup>32</sup> Der Gläubiger muß zu seinem Geld kommen, darum hat der frühere Eigentümer ihm einen Schuldschein über den Wert des Sklaven zu geben.

IV 4b <sup>33</sup> Rabban Schim'on ben Gamli'el möchte, daß der Freizulassende den Schuldschein schreibt und damit selbst sich verpflichtet, seinen Wert zu bezahlen. Er vertritt hier eine ähnliche Auffassung wie in IV 4a, siehe dort Anm. 28.

IV 5 <sup>34</sup> Parallele M Edu I 13. Vgl. auch Mat 6 24: Niemand kann zwei Herren dienen.

*b) Gepfändete Sklaven (IV 4b)*

4b Ein Sklave, dessen Herr ihn als Pfand<sup>29</sup> anderen überlassen und ihn freigelassen hat, ist zwar nach der Rechtssprechung<sup>30</sup> dem Sklaven zu nichts verpflichtet, nur der Ordnung der Welt wegen zwingt man seinen Herrn, ihn zum freien Mann zu machen und er schreibt einen Schuldschein<sup>31</sup> über seinen Wert<sup>32</sup>. Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt: Nicht er, sondern der Freizulassende schreibt [ihn]<sup>33</sup>.

*c) Der halbe Sklave (IV 5)<sup>34</sup>*

5 Wer halb ein Sklave und halb ein freier Mann ist, arbeitet einen Tag für seinen Herrn und den anderen Tag für sich selbst<sup>35</sup>, sind die Worte der Schule Hillels<sup>36</sup>. Die Schule Schammais<sup>37</sup> sagt: Ihr sorgt für seinen Herrn, für ihn selbst sorgt ihr nicht, sich [eine Frau] zu nehmen<sup>38</sup>. Eine Sklavin kann er nicht [heiraten], eine Freie kann er [auch] nicht [heiraten]<sup>39</sup>. Soll er ledig bleiben? Wurde nicht die Welt geschaffen zur Fruchtbarkeit und Vermehrung<sup>40</sup>? Denn es steht geschrieben<sup>41</sup>: »Nicht schuf er sie zur Wüste, zum Bewohnen machte er sie«. Vielmehr: Der Ordnung der Welt wegen zwingt man seinen Herrn und er macht ihn zum Freien<sup>42</sup> und er schreibt einen Schuldschein über die Hälfte seines Wertes<sup>43</sup>. Die Schule Hillels änderte [ihre Ansicht], um wie die Schule Schammais zu lehren<sup>44</sup>.

IV 5 <sup>35</sup> Diese Arbeitszeit entspricht dem Status des Betroffenen. Die Institution des »halben« Sklaven wird nur hier gesetzlich geregelt, wenn auch die Stelle zitiert wird, z.B. b Ḥag 2a.

IV 5 <sup>36</sup> Die Schüler Hillels, siehe IV 3d Anm. 21, bildeten ein Lehrhaus, das die Traditionen des Lehrers fortsetzte.

IV 5 <sup>37</sup> Das andere der beiden alten Lehrhäuser. Die Schule Schammais geht zurück auf Schammai, der als Zeitgenosse Hillels ca. 20 v.Chr. lebte. Sie stand immer wieder im Gegensatz zur Schule Hillels.

IV 5 <sup>38</sup> Das soziale Element ist Teil der Argumentation der Schule Schammais. Ihrer Ansicht nach fehlt für den halben Sklaven eine Regelung über seine Möglichkeiten zu heiraten.

IV 5 <sup>39</sup> Die Ehefrau müßte den gleichen Status wie er selbst haben. Sie kann aber immer nur einen von beiden haben.

IV 5 <sup>40</sup> Die Frage stellen heißt sie verneinen. Angespielt wird auf Gen 1 28.



הַמּוֹכֵר אֶת עַבְדּוֹ לַגּוֹיִם אוֹ לַחֵזֶק לְאֶרֶץ יֵצֵא בֶן חוֹרֵץ :

אִין פּוֹדִין אֶת הַשְּׁבוּיִים יוֹתֵר עַל דְּמִיהֶם | מִפְּנֵי תְקוּן  
הָעוֹלָם :

וְאִין מְבַרִיחִין אֶת הַשְּׁבוּיִים מִפְּנֵי תְקוּן הָעוֹלָם | רַבֵּן  
שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר מִפְּנֵי תַקְנַת שְׁבוּיִים :

אִין לּוֹקְחִין סְפָרִים וְתַפְלִים וּמְזוֹזוֹת מִן הַגּוֹיִם יוֹתֵר עַל  
דְּמִיהֶם | מִפְּנֵי תְקוּן הָעוֹלָם :

IV 5 <sup>41</sup> Zitat von Jes 45 18.

IV 5 <sup>42</sup> Die Formel ist ähnlich der in M IV 4b. Der Eigner muß den halben Sklaven freigeben, sobald er heiraten will.

IV 5 <sup>43</sup> Weil er ja nur ein »halber Sklave« ist.

IV 5 <sup>44</sup> Die Schule Schammai lehrt hier – anders als zu erwarten – großzügiger als die des Hillel, doch offensichtlich mit guten Argumenten, so daß die Schule Hillels auch der Freigabe eines »halben Sklaven« zustimmt.

IV 6a <sup>45</sup> Sc. an einen Juden.

IV 6a <sup>46</sup> Der Grund ist im Talmud umstritten: Der Knecht wird frei, wenn er flieht (b 43b), oder sein Herr ist verpflichtet, ihn freizukaufen (b 44a).

IV 6b <sup>47</sup> Nach b 45a ordnete man das an, um der Gesellschaft keine zu hohen Kosten aufzuerlegen.

IV 6c <sup>48</sup> Zum Ausdruck siehe III 2a Anm. 25. Eine solche Hilfe würde das Los der übrigen Gefangenen verschlimmern b 45a. In Tos IV 4b wird

*d) Verkauf von Sklaven (IV 6a)*

a Wer seinen Sklaven an Heiden oder außer Landes verkauft<sup>45</sup>, geht [dieser als freier Mann aus<sup>46</sup>.

*4. Gefangene (IV 6 b.c)*

b Nicht löst man Gefangene über ihren Wert aus<sup>47</sup> – der Ordnung der Welt wegen<sup>12</sup>.

c Und nicht ver helfe man Gefangenen zur Flucht – der Ordnung der Welt wegen<sup>12</sup>. Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt: – des Wohles der Gefangenen wegen<sup>48</sup>.

*5. Kauf von Kultgegenständen (IV 6d)<sup>49</sup>*

d Nicht kaufe man Bücher<sup>50</sup> oder Gebetsriemen<sup>51</sup> oder Türkapseln<sup>52</sup> von den Heiden über ihren Wert<sup>53</sup> – der Ordnung der Welt wegen<sup>12</sup>.

der Ausspruch des Rabban Schim'on ben Gamli'el wiedergegeben. Eine Differenz zur anonymen Mischna besteht nur in der Begründung für das Nichtauslösen von Gefangenen, nicht in der Sache selbst.

IV 6d <sup>49</sup> Angeknüpft wird an den Ausdruck »über ihren Wert« IV 6b.

IV 6d <sup>50</sup> Gemeint sind hier nur Bücher der Heiligen Schrift, die zu der Zeit der Mischna ja einzeln gehandelt, recht selten und kostbar waren.

IV 6d <sup>51</sup> תפלים sind die nach Dtn 6 8 und 11 18 an der Stirn und am Arm zu tragenden Kapseln mit Schriftversen an den Gebetsriemen und diese selbst.

IV 6d <sup>52</sup> מנזות sind die nach Dtn 6 6 und 11 20 an den Türpfosten in Behältnissen anzubringende Bibelstellen aus Dtn 6 4-9 und 11 18-21, Teile des Glaubensbekenntnisses.

IV 6d <sup>53</sup> Die genannten Kultgegenstände darf man für ihren Wert auch Heiden abkaufen, Torarollen jedoch nicht benutzen, vgl. b 45b.

IV 7a <sup>54</sup> Unabhängig von Vorschriften über den Scheidebrief folgen jetzt Bestimmungen über Scheidungsgründe, die wegfallen.

IV 7a <sup>55</sup> Wenn Gerüchte bekannt werden, daß seine Frau ihm untreu geworden ist, so b 45b.

הַמוֹצִיא אֶת אִשְׁתּוֹ מִשֵּׁם רַע לֹא יִחְזֹר | מִשֵּׁם  
נָדָר לֹא יִחְזֹר | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כָּל נָדָר שִׁידְעוּ בּוֹ  
הַרְבֵּים לֹא יִחְזֹר וְשֹׁלֵא יָדְעוּ בּוֹ הַרְבֵּים יִחְזֹר | רַבִּי  
מֵאִיר אוֹמֵר כָּל נָדָר שֶׁהוּא צָרִיךְ חֲקִירַת חָכָם לֹא  
יִחְזֹר וְשֹׁאִינּוֹ צָרִיךְ חֲקִירַת חָכָם יִחְזֹר | אִמֵּר רַבִּי  
אֶלְעָזָר לֹא אָסְרוּ אֶלָּא מִפְּנֵי זֶה :

אִמֵּר רַבִּי יוֹסֵה בִּי רַבִּי יְהוּדָה | מַעֲשֶׂה בְּצִידָן בְּאַחֵד  
שֶׁאִמֵּר לְאִשְׁתּוֹ קוֹנָם שְׁנֵי מִגְרָשִׁיךְ וְגִרְשָׁהּ | וְהִתִּירוּ לוֹ  
חֲכָמִין שִׁיחְזִירָנָה מִפְּנֵי תִקּוֹן הָעוֹלָם :

---

IV 7a <sup>56</sup> Hat eine Frau ein Gelübde getan, kann das für den Mann Einschränkungen bedeuten. Er kann sich von ihr trennen.

IV 7a <sup>57</sup> Auch wenn sich die Gründe für die Scheidung als falsch herausstellen, ist die Scheidung in beiden Fällen endgültig, weil sonst eine mögliche neue Ehe der Frau als unerlaubt gelten würde. Der Mann sollte also seine Entscheidung gründlich überlegen.

IV 7a <sup>58</sup> Die Verbreitung der Kenntnis eines Vergehens ist auch sonst Maßstab für eine rabbinische Entscheidung, vgl. V 5 Anm. 41.

IV 7a <sup>59</sup> Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) vertritt eine erleichternde Auffassung, wonach nur bei weit verbreiteten Gerüchten die Scheidung endgültig sei.

IV 7a <sup>60</sup> Sc. um zurückgenommen werden zu können.

IV 7a <sup>61</sup> Rabbi Me'ir macht die Entscheidung über die Rücknahmemöglichkeit nicht von der Verbreitung der Kenntnis abhängig, sondern von der Schwere des Gelübdes. Handelt es sich um eines, das nur von einem Gelehrten zurückgenommen werden kann, muß dies zuerst erfolgen, vgl. M Ned IX 1f.

6. Scheidung (IV 7 – 8)<sup>54</sup>

## a) Scheidung wegen übler Nachrede oder wegen eines Gelübdes (IV 7a)

7a Wer sich von seiner Frau trennt wegen übler Nachrede<sup>55</sup>, darf [sie] nicht zurücknehmen, [auch] wegen eines Gelübdes<sup>56</sup>, darf [sie] nicht zurücknehmen<sup>57</sup>. Rabbi Jehuda sagt: [Wegen] jedes Gelübdes[s], von dem viele wissen<sup>58</sup>, darf er [sie] nicht zurücknehmen, aber wenn nicht, darf er [sie] zurücknehmen<sup>59</sup>. Rabbi Me'ir sagt: [Wegen] jedes Gelübdes[s], das der Untersuchung eines Gelehrten bedarf<sup>60</sup>, darf er [sie] nicht zurücknehmen, aber wenn keine Untersuchung eines Gelehrten nötig ist, darf er [sie] zurücknehmen<sup>61</sup>. Es sagt Rabbi El'azar: Sie verboten es nur deswegen<sup>62</sup>.

## b) Ein Beispiel aus Sidon (IV 7b)

7b Es sagte Rabbi Jose im Namen des Rabbi Jehuda<sup>63</sup>: Ein Ereignis in Sidon<sup>64</sup> mit einem, der zu seiner Frau sagte: »Ich will das und das tun<sup>65</sup>, wenn ich mich nicht<sup>66</sup> von Dir scheiden lasse!«, und ließ sich scheiden<sup>67</sup>. Aber die Gelehrten erlaubten ihm, daß er sie zurücknahm – der Ordnung der Welt wegen<sup>68</sup>.

IV 7a <sup>62</sup> Rabbi El'azar (um 150 n.Chr., nach anderen Textzeugen Rabbi Eli'ezer um 90 n.Chr.) meint, daß das Verbot der Rücknahme nur bei Gelübden gilt, die der Mann selbst hätte auflösen können, vgl. b 46a.

– zu IV 7a: Die Tosefta zitiert teilweise unsere Mischna und führt die Diskussion weiter IV 3b – d.

IV 7b <sup>63</sup> Beide Gelehrte lebten um 150 n.Chr. Die Formel kommt oft im rabbinischen Schrifttum vor und besagt, daß der eine im Namen des anderen etwas aussagt.

IV 7b <sup>64</sup> צִידוֹן, Sidon, Hafenstadt am Mittelmeer in der Provinz Syrien gelegen und religionsgesetzlich Ausland, obwohl dort viele Juden wohnten, vgl. noch VII 5.

IV 7b <sup>65</sup> bezeichnet in der Mischna ein Gelübde und ist ein Ersatzwort für קָרְבֵּן »Opfer« und besagt, daß sich jemand einer bestimmten Sache enthalten will. Es bedeutet das Ablegen einer Beschwörungsformel. Vgl. Marc 7 11: Mit Hilfe der Formel war es offenbar möglich, daß Kinder sich der Unterhaltungspflicht für ihre Eltern entziehen konnten, indem sie Geld dem Tempel weiheten und die Erträge selbst verbrauchten.



הַמוֹצִיא אֶת אִשְׁתּוֹ מִשֵּׁם אֵילֻנִית | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר  
לֹא יִחְדָּר | וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים יִחְדָּר :

נִשְׁאֵת לְאַחֵר וְהָיוּ לָהּ בָּנִים וְהִיא תּוֹבֵעַת כְּתֻבָּתָהּ |  
אָמַר רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר לָהּ שְׁתִּיקוּתֶיךָ יָפָה לִיךָ  
מִדְּבוּרֶיךָ :

הַמוֹכֵר אֶת עַצְמוֹ וְאֶת בָּנָיו לְגוֹיִם אֵין פּוֹדִין אוֹתָן אֲבָל  
פּוֹדִין אֶת הַבָּנִים לְאַחֵר מִיתָת אֲבִיהֶן :

הַמוֹכֵר שְׂדֵהוּ לְנֹכְרִי וְחָזַר וּלְקָחָהּ מִמֶּנּוּ יִשְׂרָאֵל | הַלּוֹקֵחַ  
מִבֵּיא בְּבוֹרִים מִפְּנֵי תְקוּן הָעוֹלָם :

IV 7b <sup>66</sup> שֵׁ אֵין אֲנִי ist zusammengezogen aus שְׁנֵי אֲנִי. Die Textzeugen MBR lesen: אִם אֲנִי.

IV 7b <sup>67</sup> Der Ehemann hält sich also nicht an sein Gelübde.

IV 7b <sup>68</sup> Er mußte seinem Gelübde nicht folgen, weil das für die Frau eine Belastung bedeutet hätte.

IV 8a <sup>69</sup> Unfruchtbarkeit galt als anerkannter Scheidungsgrund M Jeb VI 6 u.ö. Das Wort אֵילֻנִית ist möglicherweise von אֵיל, »Widder« abgeleitet, vgl. K.H. Rengstorff zu Jeb I 1b Anm. 6. Sie ist von der Schwager-ehe frei. Hier ist nicht an eine »Zwitterhaftigkeit« (L. Goldschmidt z.St. Anm. 499) gedacht. Denn im folgenden Satz bekommt die Frau Kinder.

IV 8a <sup>70</sup> Weil das im Falle der Wiederverheiratung der Frau zu Komplikationen führen würde.

IV 8a <sup>71</sup> Vorausgesetzt, die Frau hat sich nicht wieder verheiratet.

IV 8b <sup>72</sup> Die Brautgabe hätte der Frau unmittelbar nach der Scheidung zugestanden.

IV 8b <sup>73</sup> Das Ansinnen der Frau wird hier zurückgewiesen, weil der erste Mann sonst sagen würde, er hätte sich nicht von ihr scheiden lassen.

*c) Scheidung wegen Unfruchtbarkeit (IV 8)*

a Wer sich von seiner Frau wegen Unfruchtbarkeit trennt<sup>69</sup> – , Rabbi Jehuda sagt: Der darf [sie] nicht zurücknehmen<sup>70</sup>, aber die Gelehrten sagen: Der darf [sie] zurücknehmen<sup>71</sup>.

b Hat sie einen anderen geheiratet und sind ihr Kinder von ihm [geboren] und fordert jetzt ihre Brautgabe<sup>72</sup> – , sagt Rabbi Jehuda: Er sage zu ihr: »Dein Schweigen wäre besser für dich als dein Reden«<sup>73</sup>.

*7. Einlösen versklavter Kinder (IV 9a)*

a Wer sich selbst und seine Kinder einem Nichtjuden verkauft, den löst man nicht aus<sup>74</sup>, aber man löst die Kinder nach dem Tod ihres Vaters aus<sup>75</sup>.

*8. Darbringung der Erstlingsgaben beim Rückerwerb von Feldern (IV 9b)*

b Wer sein Feld einem Ungläubigen verkauft und wieder von ihm ein Israelit kauft<sup>76</sup>, bringt der Käufer die Erstlingsgaben<sup>77</sup> dar – der Ordnung der Welt wegen<sup>78</sup>.

– zu IV 8: In Tos IV 3e wird unsere Mischna teilweise verändert zitiert.

IV 9a <sup>74</sup> Daß ein Hebräer sich und seine Familie als Sklave verkaufte, wird Dtn 25 39ff. vorausgesetzt, aber durch das Erlaßjahresgesetz zeitlich begrenzt. Sich an einen Heiden zu verkaufen, galt jedoch als Schande, so daß ein Loskauf nicht in Frage kam.

IV 9a <sup>75</sup> Anders werden die Kinder nach dem Tod des Sklaven behandelt: Sie sollen freigekauft werden, damit sie dem Judentum erhalten bleiben.

IV 9b <sup>76</sup> Es geht darum, daß ein jüdischer Besitzer ein Feld einem Nichtjuden verkauft hat und dieses von einem Juden zurückgekauft wird.

IV 9b <sup>77</sup> Nach Dtn 26 1ff.

IV 9b <sup>78</sup> Die Auslegung der Stelle ist umstritten. Nach b 47b und Maimonides habe der Käufer die Erstlingsfrüchte zu entrichten, damit ein Anreiz zum Rückkauf jüdischen Bodens gegeben sei. Nach einer Lesart von B und danach Raschi sollte der Verkäufer jedes Jahr vom Nichtjuden die Erstlingsfrüchte kaufen und darbringen.

## פָּרָק ה'

הַנִּזְקִים שְׁמִין לָהֶן בְּעֵרִית וּבְעָלִי הַחוּב בְּבִינוּנִית וּכְתַבַּת  
אִשָּׁה בְּזוּבֹרִית | רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר אֵף כְּתַבַּת אִשָּׁה  
בְּבִינוּנִית :

אֵין נִפְרָעִים מִנִּכְסִים מְשַׁעְבְּדִים מְקוֹם שֵׁשׁ נִכְסִים בְּנִי  
חוּרִין אֶפִּילוּ הֵן הַזּוּבֹרִית :

אֵין נִפְרָעִין מִנִּכְסֵי יְתוּמִים אֶלָּא מִן הַזּוּבֹרִית :

אֵין מוֹצִיאִין לְאוֹכֶלֶת הַפְּרוֹת וּלְשֹׁבַח הַקְּרָקְעוֹת וּלְמוֹזִין  
הָאִשָּׁה<sup>1</sup> וְהַבְּנוֹת מִנִּכְסִים<sup>2</sup> מְשַׁעְבְּדִים מִפְּנֵי תְקוּן הָעוֹלָם :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> - ולבנות - <sup>2</sup> K<sup>1</sup> משעבדים; K<sup>2</sup> fügt ר über der Zeile ein.

V 1 <sup>1</sup> Die Ersatzleistung soll in bestimmten Schadensfällen nach Ex 22 4  
בְּמִיטֵב הָאָרֶץ, »vom Besten des Landes« erfolgen, vgl. M B ָkam I 1.  
Hier wird der Ausdruck עֵרִית gebraucht, der vorzugsweise bestes Acker-  
land meint.

V 1 <sup>2</sup> בְּבִינוּנִי, »mittig«, zwischen zwei Extremen, f. בְּבִינוּנִית meint »mit-  
telmäßiges« Land. Es wird hier genannt, damit niemand abgehalten wird,  
Geld zu verleihen (b 50a).

V 1 <sup>3</sup> Vgl. IV 3b Anm. 18.

V 1 <sup>4</sup> זּוּבֹרִית ist steinigtes Land schlechtesten Qualität.

V 1 <sup>5</sup> Nach Ansicht des Rabbi Me'ir (um 150 n.Chr.) sollte die Rück-  
gabe der Brautgabe nicht vom schlechtesten, sondern vom mittelmäßigen  
Grundbesitz erfolgen.

V 2a <sup>6</sup> פָּרַע, schon b.h., im m.h. Ni., bedeutet »Geld einziehen«, bis hin  
zu einem Gerichtsbeschuß zu diesem Zweck.

V 2a <sup>7</sup> נִכְסִים, schon b.h. »Vermögen, Reichtum« Jos 22 8 u.ö., bedeutet  
in der Mischna allgemeiner »Güter«, M B ָkam I 2 und oft. מְשַׁעְבְּדִים ist

## Kapitel V.

## 9. Schätzen und Einfordern von Besitz (V 1 – 3a)

[Für] die Geschädigten schätzen sie vom Besten<sup>1</sup>, und [für] die Gläubiger vom Mittelmäßigen<sup>2</sup> und [für] die Brautgabe der Frau<sup>3</sup> vom Schlechtesten<sup>4</sup>. Rabbi Me'ir sagt: Auch die Brautgabe der Frau vom Mittelmäßigen<sup>5</sup>.

a Nicht kann man Geld einziehen<sup>6</sup> von hypothekarisch belasteten Gütern<sup>7</sup>, solange noch freie Güter vorhanden sind<sup>8</sup>, auch wenn sie schlechte sind<sup>9</sup>.

b Man kann von Gütern der Waisen<sup>10</sup> nur Geld einziehen von den schlechtesten<sup>11</sup>.

a Nicht kann man einfordern<sup>12</sup> die verzehrten Früchte<sup>13</sup> oder Verbesserung des Bodens<sup>14</sup> oder den Unterhalt der Frau oder der Töchter<sup>15</sup> von hypothekarisch belasteten Gütern<sup>16</sup> – der Ordnung der Welt wegen<sup>17</sup>.

Pt. Pass. Schafel von **קנין** »übertragen«. Eigentum, das von jemandem gekauft wird, der eine Schuld verbürgt auf seinem Grundbesitz, b 50b u.ö.

V 2a <sup>8</sup> Unbelastete Grundstücke sind zuerst zur Bezahlung heranzuziehen.

V 2a <sup>9</sup> Der Gläubiger hat keinen Anspruch auf Bevorrechtigung gegenüber älteren Schuldverschreibungen.

V 2b <sup>10</sup> Sc. um eine Schuld des verstorbenen Vaters zu begleichen.

V 2b <sup>11</sup> Nach M V 1 hätten Schulden von mittelmäßigen Liegenschaften bezahlt müssen. Der Besitz der Waisen soll aber besonders geschützt werden.

V 3a <sup>12</sup> Bestimmte Leistungen können nach dem Verkauf nicht mehr geltend gemacht werden gegenüber einem belasteten Besitz.

V 3a <sup>13</sup> Früchte, die das Feld getragen hat.

V 3a <sup>14</sup> Aufwendungen für die Verbesserung des Bodens.

V 3a <sup>15</sup> Siehe M Ket IV 11.12.



הַמוֹצֵא מִצִּיָּאָה לֹא יֵשֶׁבֶת מִפְּנֵי תְקוּן הָעוֹלָם<sup>1</sup> :

יְתוּמִים שְׂסָמְכוּ אֶצֶל בַּעַל הַבֵּית אוֹ שְׂמָנָה לְחֵן אֲבִיהֶן  
אֶפְטְרוֹפּוֹס חַיֵּב לְעֹשֶׂר פְּרוֹתֵיהֶן :

אֶפְטְרוֹפּוֹס שְׂמָנָהוּ אָבִי יְתוּמִים יֵשֶׁבֶת וְשְׂמָנָהוּ בֵּית דִּין  
לֹא יֵשֶׁבֶת | אָבִא שְׂאוּל אוֹמֵר חֲלוּף הַדְּבָרִים :

הַמַּטְמֵא<sup>2</sup> וְהַמְדַּמֵּעַ וְהַמְנַסֵּף שׁוֹגֵג פְּטוּר וּמִזִּיד חַיֵּב :

<sup>1.1</sup> K<sup>3</sup> (?) am Rand – <sup>2</sup> K<sup>1.2</sup>: וְהַמְדַּמֵּעַ (\* durchgestrichen?).

V 3a <sup>16</sup> Siehe V 2a, Anm. 7.

V 3a <sup>17</sup> Zum Ausdruck siehe IV 2a, Anm. 12.

V 3b <sup>18</sup> Sc. ob es auch alles ist, was er gefunden hat (Komm.).

V 4a <sup>19</sup> אֶפְטְרוֹפּוֹס, gr. ἐπίτροπος, »Aufseher«, hier: »Vormund«. Vgl. Gal 42 im Bild von der Kindschaft der Gläubigen.

V 4a <sup>20</sup> Hausvater oder ausdrücklich bestellter Vormund müssen die Ernte von den Gütern der Waisen verzehren wie andere Bürger auch.

V 4b <sup>21</sup> Zum Vormund siehe Anm. 18. Er muß bei Volljährigkeit des Mündels schwören, daß er nichts zurückbehalten hat, b 52b.. Abba Scha'ul sagt: Die Worte lauten umgekehrt<sup>24</sup>.

V 4b <sup>22</sup> Die wohl strengste Form der Vormundschaft bestand darin, daß ein Gericht den entsprechenden Beschluß faßte.

V 4b <sup>23</sup> Der Vormund würde sonst den Auftrag nicht annehmen, siehe b 52b, vgl. Tos IV 5 – 6a.

## 10. Schwören (V 3b – 4b)

## a) Bei Gefundenem (V 3b)

3b Wer etwas gefunden hat<sup>18</sup>, braucht nicht zu schwören – der Ordnung der Welt wegen<sup>17</sup>.

## b) Bei Vormündern (V 4ab)

4a Wenn Waisen bei einem Hausherrn untergebracht sind oder ihr Vater ihnen einen Vormund<sup>19</sup> bestellt hat, muß er ihre Früchte verzehren<sup>20</sup>.

4b Ein Vormund, den der Vater der Waisen für sie bestellt hat, muß schwören<sup>21</sup>, aber wenn ihn ein Gericht bestellt hat<sup>22</sup>, braucht er nicht zu schwören<sup>23</sup>

11. Ersatzleistungen bei unbeabsichtigten oder vorsätzlichen Handlungen  
(V 4 c.d)

4c Wer verunreinigt<sup>25</sup> oder [mit Priesterhebe] vermischt<sup>26</sup> oder [Wein Götzen] darbringt<sup>27</sup>, ist bei versehentlichem [Tun] frei, bei absichtlichem [zum Ersatz] schuldig<sup>28</sup>.

V 4b <sup>24</sup> Abba Scha'ul lebte um 150 n.Chr. Nach seiner Ansicht muß ein vom Gericht bestellter Vormund schwören, weil die Vormundschaft eine Ehre für ihn ist, nicht jedoch der vom Vater bestellte, der diese Aufgabe aus Freundschaft übernommen hat, b 52b.

V 4c <sup>25</sup> Sc. die levitischen Speisen eines anderen durch Berührung oder Beimengung von unreinen Stoffen.

V 4c <sup>26</sup> **עֲרֵבָה** Ex 22 28, Vermischung mit Priesterhebe war verboten b Ter 4a. Der Besitzer darf solches Getreide nicht selbst genießen, sondern muß es billig an einen Priester verkaufen (Komm.).

V 4c <sup>27</sup> **נָסַךְ**, schon b.h. »(Wein) ausgießen, spenden« Ex 30 9 u.ö. Hier ist die Rede von einem, der den Wein einem Götzen zu Ehren umrührt oder mit unreinem Wein vermischt, so Rab († 247 n.Chr.) b 52b.

V 4c <sup>28</sup> Weil das äußerlich nicht zu erkennende Schäden sind, tritt Ersatzpflicht ein.

וְהַכֹּהֲנִים שֶׁפָּגְלוּ בַּמִּקְדָּשׁ מִזִּדִּים חַיִּים :

הַעִיד רַבִּי יוֹחָנָן בֶּן גִּרְגֵּיָא עַל הַחֲרָשֶׁת שֶׁהִסִּיאָה אָבִיהָ  
שֶׁהָיָא יוֹצֵא בִגְדֵי | וְעַל קִטְנָה בֵּת יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּשְׂאֵת  
לִבְהֵן שֶׁהָיָא אוֹכֵלֶת בַּתְרוּמָה וְאִם מֵתָה בַּעֲלָהּ יוֹרֶשָׁה |  
וְעַל הַמָּרִישׁ הַגָּזוּל שֶׁבָּנָיו בְּבִירָה שִׁיתָן אֶת דָּמָיו | וְעַל  
הַחֲטָאת הַגָּזוּלָה שֶׁלֹּא נוֹדְעָה לַרַבִּים שֶׁהָיָא מִכַּפֶּרֶת  
מִפְּנֵי תִקּוֹן הַמִּזְבֵּחַ :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> liest: גורדא .

V 4d <sup>29</sup> Das Opfer darf nur an den beiden ersten Tagen gegessen werden, dann soll es verbrannt werden Lev 7 15-18 vom Gelübdeopfer und 19 5-8 vom Dankopfer. Das Opfer wird untauglich und der Priester ersatzpflichtig, wenn er beim Opfern sich mit dem Gedanken trägt, noch über die erlaubte Zeit hinaus davon zu essen, b 53a.b.

V 5 <sup>30</sup> Teilweise Parallele M Edu VII 9 und Jeb XIV 2. Es soll zum Ausdruck gebracht werden, daß die folgende Ansicht nur bezeugt wird, nicht vom angegebenen Rabbi stammt (K.H. Rengstorf, Jeb z.St.).

V 5 <sup>31</sup> Er war ein Zeitgenosse des R. 'Aqiba und lehrte um 120 n.Chr.

V 5 <sup>32</sup> Zu den Sonderbestimmungen für Taubstumme siehe II 5a Anm. 42 und 44.

V 5 <sup>33</sup> Siehe die Parallele M Jeb XIV 2. Der Vater hat den Ehevertrag für die unmündige taubstumme Tochter geschlossen, dennoch kann sie, auch gegen ihren Willen und gegen den Willen des Vaters geschieden werden, vgl. Komm.

V 5 <sup>34</sup> Als vaterlose Waise, die Ehe ist daher nur rabbinisch gültig (Komm.).

V 5 <sup>35</sup> Nach b Jeb 90a ist nur die rabbinisch gebotene Priesterhebe gemeint.

d Die Priester, die im Heiligtum vorsätzlich ein Opfer verwerflich machen, sind [zum Ersatz] schuldig<sup>29</sup>.

## 12. Weitere Erleichterungen aus anderen Gründen (V 5 - 9)

### a) Die Ordnung des Altars (V 5)

<sup>30</sup>Es bezeugte Rabbi Joḥanan ben Gudgedā<sup>31</sup> über eine Taubstumme<sup>32</sup>, die ihr Vater verheiratet hatte, daß sie durch Scheidebrief entlassen werden kann<sup>33</sup>, und über eine minderjährige Tochter eines Israeliten, die an einen Priester verheiratet wurde<sup>34</sup>, daß sie Priesterhebe essen darf<sup>35</sup> und wenn sie stirbt, ihr Mann sie beerbt<sup>36</sup>, und über einen geraubten Balken<sup>37</sup>, den [der Räuber] in sein Haus<sup>38</sup> einbaute, daß er ersetze seinen Wert<sup>39</sup>, und über ein Sündopfer, das geraubt wurde<sup>40</sup>, wenn es nicht vielen bekannt geworden ist<sup>41</sup>, daß es als versöhnend gilt – wegen der Ordnung des Altars<sup>42</sup>.

V 5 <sup>36</sup> Als ob ihre Ehe eine vollgültige wäre.

V 5 <sup>37</sup> מַרְיִשׁ ist ein Balken aus Zedernholz, der als federnder Übergang zur Decke eingesetzt wurde, vgl. S. Krauss Bd. 1, S. 26 und Anm. 326.

V 5 <sup>38</sup> בֵּימָה, schon b.h. in den späteren Schriften die »Burg« oder sogar der »Tempel«, ist hier sicherlich nur ein größeres Haus, das mit gestohlenen Balken gebaut worden war.

V 5 <sup>39</sup> Der Räuber muß nicht sein Haus zerstören, um den Balken selbst zurückgeben zu können, er kann seinen Wert ersetzen. Die Textzeugen aMBR fügen הַשָּׂבִים (a + הַגְּזוּלָה שְׂאִינָה) »der (Räuber-) Ordnung der (Nicht-) Reumütigen wegen« hinzu. Diese Einfügung fehlt in der Parallele M Edu VII 9.

V 5 <sup>40</sup> Das Tier zum Sündopfer war gestohlen.

V 5 <sup>41</sup> Die Redewendung nimmt eine Einschränkung vor: Wenn der Diebstahl vielen bekannt geworden ist, gilt das Opfer nicht als »versöhnend«. Vgl. die gleiche Redewendung IV 7a Anm. 59.

V 5 <sup>42</sup> Der Altar ist Ort der Versöhnung mit Gott. Damit diese nicht zu kurz kommt, wird ein solches Opfer zugelassen, vgl. auch b 55a. Dort sagt 'Ulla (um 280 n.Chr.), der Altar würde vernachlässigt, wenn Priester (durch fehlende Opfer) betrübt werden.



לֹא הָיָה סִיקָרִיקוֹן בִּיהוּדָה בְּהַרְוֵי הַמִּלְחָמָה | וּמַהְרֹגֵי  
הַמִּלְחָמָה וְהַלֵּךְ יֵשׁ בּוֹ סִיקָרִיקוֹן | בִּיצֵר לָקַח מִן  
הַסִּיקָרִיקוֹן וְחֹזֵר וְלָקַח מִבְּעַל הַבַּיִת מִקְחוֹ בָּטֵל | מִבְּעַל  
הַבַּיִת וְחֹזֵר וְלָקַח מִן הַסִּיקָרִיקוֹן מִקְחוֹ קָיָם | מִן הָאִישׁ  
וְחֹזֵר וְלָקַח מִן הָאִשָּׁה מִקְחוֹ בָּטֵל | מִן הָאִשָּׁה וְחֹזֵר  
וְלָקַח מִן הָאִישׁ מִקְחוֹ קָיָם | זֶה מִשְׁנֵה הָרֵאשׁוֹנָה | וּבֵית  
דִּין שֶׁל אַחֲרֵיהֶם אָמְרוּ | הַלּוֹקֵחַ מִן הַסִּיקָרִיקוֹן נוֹתֵן  
לְבָעֲלִים רְבִיעַ | אִמְתִּי | בְּזֶמֶן שֶׁאֵין בִּידָן לָקַח אֲבָל  
אִם יֵשׁ בִּידָן לָקַח הֵן קוֹרְמִין לְכָל אֶדֶן |

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> אמת; K<sup>2</sup> fügt ' ein.

V 6 <sup>43</sup> סִיקָרִיקוֹן, lat. (jus) sicaricum, ein Gesetz über die Ungültigkeit des Kaufs von einem sicaricus, »Sikarier«, eig. einem »Dolchträger«, dann »Meuchelmörder«. In Palästina wurden so Gruppen fanatischer Juden, die das Gottesgesetz mit Gewalt durchsetzen wollten, genannt. Sie zählten zu den Zeloten, aber operierten selbstständig. Besonders Josephus erwähnt sie häufig. Im N.T. wird Paulus beschuldigt, einer zu sein, Apg 21 38 und wäre beinahe selbst ein Opfer einer Verschwörung von 40 Juden geworden, Apg 23 12-15, die möglicherweise den Sikariern angehörten. Vorbild des Gesetzes über die Sikarier war das römische lex Cornelia de sicariis et veneficiis von 81 v. Chr. Es wurde offenbar nach dem ersten jüdischen Aufstand in Judäa – also nach 71 n. Chr. – erlassen, um unrechtmäßige Grunderwerbe durch Aufständische, insbesondere Sikarier, zu regeln. In Tos V 1 findet sich eine Bezugnahme auf die Mischna, die in ein Zitat übergeht. Dort wird als Grund der Aussetzung des Sikarikon-Gesetzes die gefährdete Besiedlung des Landes angegeben, bei den ersten Bestimmungen des Gesetzes Verbot und Erlaubnis vertauscht (Anm. 52/53) und die zweiten über den Kauf von Eheleuten ganz weggelassen. In M Bik I 2 werden u.a. die Sikarier als nicht (rechtmäßig) im Besitz von Boden befindlich von der Erstlingsabgabepflicht ausgenommen.

Literatur: S. Safrai, סִיקָרִיקוֹן in: Zion Bd. 17, 1952, S. 56-64; M. Hengel, Die Zeloten, 1961, S. 52-54; O. Betz, Art. σικάριος, in: ThWbNT Bd. VII, S.277-281.

V 6 <sup>44</sup> Judäa ist hier nicht Landschafts-, sondern Provinzbezeichnung.

*b) Kauf von einem Mörder (V 6)*

Es gab kein Mörder-[Gesetz]<sup>43</sup> in Judäa<sup>44</sup> zur Zeit der Abschlachtungen während des Kriegs<sup>45</sup>. Aber nach den Abschlachtungen des Krieges und später gab es ein Mörder-[Gesetz]<sup>46</sup>. Wie [verhält es sich damit]? Hat einer von dem Sikarier gekauft und danach dann vom Eigentümer des Hauses gekauft, ist sein Kauf ungültig<sup>47</sup>. [Hat er zuerst] vom Eigentümer des Hauses und danach dann von dem Sikarier gekauft, ist sein Kauf gültig<sup>48</sup>. Hat er vom [Eh]elmann gekauft und danach dann von der Frau, ist sein Kauf ungültig. [Hat er zuerst] von der Frau und danach dann von dem [Eh]elmann gekauft, ist sein Kauf gültig<sup>49</sup>. Das ist die erste Mischna<sup>50</sup>. Ein späteres Gericht<sup>51</sup> aber sagte: Wer von einem Sikarier kauft, muß dem Eigentümer ein Viertel geben<sup>52</sup>. Wann [gilt das]? Nur, wenn er es nicht kaufen kann, wenn er es aber kaufen kann, geht er jedem anderen Mann vor<sup>53</sup>.

---

Der Geltungsbereich des Gesetzes schließt weitere jüdische Siedlungsgebiete wie Galiläa ein.

V 6 <sup>45</sup> הַרְוֵי הַמִּלְחָמָה Mit den kriegesischen Auseinandersetzungen sind die Kämpfe während des ersten jüdischen Aufstandes 66 - 72 n.Chr. gemeint.

V 6 <sup>46</sup> D.h. nach dem Aufstand.

V 6 <sup>47</sup> Der erste Kauf ist entscheidend: der Sikarier hat das Grundstück möglicherweise mit Gewalt in Besitz genommen.

V 6 <sup>48</sup> Hier ist es genau umgekehrt: die Interessen des Eigentümers sind gewahrt. Darum wird solcher Kauf erlaubt. In der Parallele Tos V 1 ist das - von einer eingeschobenen Bedingung abgesehen - verboten.

V 6 <sup>49</sup> Gemeint ist der Kauf eines Feldes, das als Brautgabe verpfändet ist. Hier muß die Frau als erste dem Verkauf zustimmen, weil sie sonst dem Ehemann zuzustimmen sich verpflichtet gesehen haben könnte. Bei dieser Bestimmung handelt es sich um einen Einschub, der mit dem Mörder-Gesetz nichts zu tun hat.

V 6 <sup>50</sup> Der Ausdruck will das Alter der Überlieferung wiedergeben. Das Gesetz ist später geändert worden.

V 6 <sup>51</sup> Gemeint ist der oberste Gerichtshof nach der Zerstörung Jerusalems. Nach der Parallele in der Tos wären es »unsere Lehrer« gewesen.

רַבִּי הוֹשִׁיב בֵּית דִּין וְנִמְנָנוּ | שְׁאֵם שָׁהָת לִפְנֵי סִיקָרִיקוֹן  
שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ כָּל הַקּוֹרֵם וְלוֹקַח נוֹתֵן לַבְּעָלִים רַבִּיעַ :

חֹרֶשׁ רוֹמֵז וְנִרְמֵז | בֶּן בְּתִירָה אוֹמֵר קוֹפֵץ וְנִקְפֵּץ  
בַּמַּטְלָטָלִים :

הַפְּעוּמֹת מִקָּחַן מִקָּח וּמִמִּבְרָן מִמִּבְרָן בַּמַּטְלָטָלִים :

אֵלֹו דְּבָרִים אָמְרוּ מִפְּנֵי דְּרַבִּי שְׁלוֹם |

V 6 <sup>52</sup> Wenn der ursprüngliche Eigentümer (mindestens) ein Viertel des Wertes erhalten hat, gilt der Kauf trotz der oben angeführten Bestimmung.

V 6 <sup>53</sup> Sc. der erste Besitzer.

V 6 <sup>54</sup> Mit der Erwähnung des Rabbi Jehuda ha naši, um 200 n. Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 133), erweist sich dieser Abschnitt als ein späterer Zusatz.

V 6 <sup>55</sup> Nach einjährigem Besitzstand des Sikariers gilt nach der letzten Entscheidung das »Vorkaufsrecht« des Ersteigentümers nicht mehr.

V 7a <sup>56</sup> Wieder folgt eine Sonderbestimmung für Taubstumme wie schon M II 5a, hier geht es um die Verständigung mit ihm.

V 7a <sup>57</sup> רָמַז, »sich durch Zeichen verständigen«, also durch Gesten mit dem Kopf oder den Händen, vgl. b.h. רָמַשׁ, »sich bewegen«, von Tieren.

V 7a <sup>58</sup> Gemeint ist vermutlich der Rabbi Jehuda ben Beṭera, der in M II 4b vollständig genannt wird, siehe dort Anm.36.

V 7a <sup>59</sup> קָפַץ, b.h. »zusammenziehen«, besonders den Mund, Jes 52 15 u.ö. Hier ist das Mienenspiel gemeint, wodurch sich der Taubstumme nach Ansicht des Ben Beṭera auch verständigen kann.

Rabbi<sup>54</sup> setzte einen Gerichtshof ein und sie bestimmten, daß, wenn es zwölf Monate im Besitz des Sikariers war, jeder, der es zuerst gekauft hat, es erwirbt<sup>55</sup>.

c) *Handel mit beweglichen Gütern (V 7)*

α) *Verständigung mit einem Taubstumm (V 7a)*

7a Ein Taubstummer<sup>56</sup> kann sich durch Zeichen verständigen und verständigt werden<sup>57</sup>. Ben Betera<sup>58</sup> sagt: Er kann sich auch durch Mienenspiel verständigen und verständigt werden<sup>59</sup> bei beweglichen Gütern<sup>60</sup>.

β) *Bei unmündigen Kindern (V 7b)*

7b Kleine Kinder<sup>61</sup> können einen Kauf tätigen und einen Verkauf bei beweglichen Gütern<sup>62</sup>.

d) *Sätze »Um des Friedens willen« (V 8 - 9)<sup>63</sup>*

3 Das sind Sätze, die sie »um des Friedens willen« sagten:

1) Ein Priester liest als erster und nach ihm ein Levit und nach ihm ein Israelit - um des Friedens willen<sup>64</sup>.

V 7a <sup>60</sup> מַטְלִילִים, pl. abstr. von Pilp. טָלַל »forttragen« von der b.h. Wurzel טוּל »werfen«, bewegliche Güter. Dies Vorschriften gelten also nicht bei Immobilien.

V 7b <sup>61</sup> פְּעוּטוֹת, möglicherweise von gr. παῖς, Kinder im Alter von 6 - 7 Jahren, S. Schlesinger z.St.; S. Liebermann סדר תוספתא כפשוטה סדר נשים, Bd. 9, New York 1973, S. 847f. zu Tos V 3 schließt aus der LA der Cambridger Handschrift (C) הפיטות auf des gr. ἑπτάτης, »Siebenjährige«. M. Jastrow s.v. leitet das Wort von פִּיטוֹת von פִּיט »Erzähler, Kinder« unter Berufung auf j Erub VII 24c 49 ab. In b Giṭ 59a findet sich eine Diskussion, wonach 6/7, 7/8 oder 9/10jährige gemeint seien, jedem aber seine Meinung zugestanden wird.

V 7b <sup>62</sup> Siehe Anm. 59. Voraussetzung ist, daß sie verstehen, worum es geht, vgl. Tos V 3.

V 8 <sup>63</sup> Angehängt an die Anordnungen »um der Ordnung der Welt wegen« wird jetzt eine Zusammenstellung von solchen »um des Friedens willen«. Eine ähnliche Reihe findet sich Tos V 4b - 5.

V 8 <sup>64</sup> Vgl. M Hor III 8. Damit es keine Streitigkeiten gibt, wird die Reihenfolge bei den Vorlesern im Synagogengottesdienst festgelegt.



בָּהֶן קוֹרָא ראשון ואַחֲרָיו לִי ואַחֲרָיו יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי דְרָבִי  
 שְׁלוֹם |  
 מְעַרְבֵן בְּבֵית יֶשֶׁן מִפְּנֵי דְרָבִי שְׁלוֹם |  
 בּוֹר שֶׁהוּא קְרוֹב לָאָמָה מִתְּמִלָּא ראשון מִפְּנֵי דְרָבִי  
 שְׁלוֹם |  
 מְצִיאַת חֲרֵשׁ שׁוֹטָה וְקָטָן יֵשׁ בָּהֶן גָּזֵל מִפְּנֵי דְרָבִי  
 שְׁלוֹם | רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר גָּזֵל גָּמוֹר |  
 מְצוּדוֹת חֵיה וְעוֹפּוֹת וְדָגִים יֵשׁ בָּהֶן גָּזֵל מִפְּנֵי דְרָבִי  
 שְׁלוֹם | רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר גָּזֵל גָּמוֹר |  
 הָעֲנִי הַמֵּנִקֵּף בְּרֹאשׁ הַיֵּית מָה שֶׁתַּחֲתִיו גָּזֵל מִפְּנֵי דְרָבִי  
 שְׁלוֹם | רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר גָּזֵל גָּמוֹר |  
 אֵין מִמַּחִים בְּיַד עֲנִי גוֹיִם בְּלֻקָּט וּבְשִׁכְחָה וּבִפְאָה מִפְּנֵי  
 דְרָבִי שְׁלוֹם :

V 8 <sup>65</sup> Der Feststrauß muß im alten Haus abgelegt werden »wegen der Ehrung«, b 60b. Man pflegte auf diese Weise mehrere Häuser für den Sabbatweg zu verbinden, vgl. Komm.

V 8 <sup>66</sup> Bei einer Bewässerungsanlage konnte die Frage entstehen, welche Zisternen zuerst gefüllt werden sollten, weil deren Besitzer bevorzugt werden.

V 8 <sup>67</sup> Beim Finden gilt für die angeführte Personengruppe, daß sie, weil sie keinen Besitz erwerben können, auch keine Fundunterschlagung begehen können, weil sie nur bedingt für ihre Handlung verantwortlich zu machen sind.

V 8 <sup>68</sup> Rabbi Jose (um 150 n.Chr.) hat bei den nächsten drei Sätzen jeweils Einwendungen zu machen. Hier gilt seiner Ansicht nach die Einschränkung für den genannten Personenkreis nicht, weil sie für die Fundunterschlagung voll verantwortlich zu machen sind.

Die Sätze 4) und 5) sind bei den Textzeugen aMBR vertauscht.

V 8 <sup>69</sup> Eigentlich wäre das Nehmen aus einer Falle kein Diebstahl, um aber den Besitzer der Falle nicht rechtlos zu lassen, zählen die Rabbinen

2) Man legt den Feststrauß im alten Haus nieder – um des Friedens willen<sup>65</sup>.

3) Die Zisterne, die dem Kanal am nächsten ist, wird zuerst gefüllt – um des Friedens willen<sup>66</sup>.

4) Beim Finden eines Taubstummen, eines Geisteskranken oder eines Minderjährigen gilt für sie das Raub[verbot] – um des Friedens willen<sup>67</sup>. Rabbi Jose sagt: Es ist wirklicher Raub<sup>68</sup>.

5) Bei Fallen für Tiere und Vögel und Fische gilt das Raub[verbot] – um des Friedens willen<sup>69</sup>. Rabbi Jose sagt: Es ist wirklicher Raub<sup>70</sup>.

6) Ein Armer, der auf einem Olivenbaum [Früchte] abklopft, – [für das,] was darunterliegt, [gilt] das Raub[verbot]<sup>71</sup> – um des Friedens willen. Rabbi Jose sagt: Es ist wirklicher Raub<sup>72</sup>.

7) Nicht wehrt man Armen der Nichtjuden Nachlese<sup>73</sup> oder Vergessenes<sup>74</sup> oder Feldecke<sup>75</sup> – um des Friedens willen<sup>76</sup>.

dies Delikt zum Raubverbot. Nach b 61a gilt dies nur, wenn es sich um Diebstahl von einem Leimbrett oder einer Angelrute handelt, bei Netzen und Reusen ist es allemal Raub.

V 8 <sup>70</sup> Seiner Ansicht nach fällt das Nehmen aus einer Falle immer unter das (biblische) Verbot des Raubes.

V 8 <sup>71</sup> Vgl. eine grundsätzlichere Fassung Tos V 4a. Hier geht es nur um die Oliven an der Spitze des Baumes, die mit einem Stock heruntergeschlagen werden.

V 8 <sup>72</sup> Vgl. Dtn 24 20.

V 8 <sup>73</sup> לָקַט, »Nachlese«, ist das, was bei der Ernte unbeabsichtigt herabfiel und von den Armen aufgelesen werden durfte, vgl. die Definition M Pea IV 10a und die Ausführungen ib. IV 10b – V 6.

V 8 <sup>74</sup> שִׁכְחָה, »Vergessenes« ist das, was auf Feldern aus Versehen zurückgelassen wird, vgl. die Vorschriften M Pea V 7 – VII 2.

V 8 <sup>75</sup> פֶּאֶה, die »Ecke«, nämlich des Feldes, die nach Lev 19 9 und

מִשְׁאֲלֵת אִשָּׁה לַחֲבֵרְתָּהּ<sup>1</sup> הַחֲשׂוּדָה עַל הַשְּׂבִיעִית נָפָה  
וּבִבְרָה וְרַחֲמִים וְתַנּוּר אֲבָל לֹא תַבּוּר וְלֹא תַטְחָן עִמָּה :

אִשָּׁת חֵבֶר מִשְׁאֲלֵת לְאִשָּׁת עִם הָאָרֶץ נָפָה וּבִבְרָה  
וּבִזְרֵת וְטוּחָנָת וּמִרְקָת עִמָּה אֲבָל מִשְׁתַּטִּיל אֶת הַמַּיִם  
לֹא תִנֵּעַ אֶצְלָה שְׁאִין מַחְזָקִים יְדֵי עוֹבְרֵי עֲבֵרָה |  
וְכֻלָּם לֹא אָמְרוּ אֵלָּא מִפְּנֵי דְרָבִי שְׁלום :

וּמַחְזָקִים יְדֵי גוֹיִם בַּשְּׂבִיעִית אֲבָל לֹא יְדֵי יִשְׂרָאֵל |  
וְשׂוֹאֲלִין בְּשִׁלּוּמֵן מִפְּנֵי דְרָבִי שְׁלום :

פָּרָק ו'

הָאוֹמֵר הַתְּקַבֵּל גִּט זֶה לְאִשְׁתִּי אוֹ הוֹלֵךְ גִּט זֶה לְאִשְׁתִּי  
אִם רָצָה לְהַחְזִיר יַחְזִיר :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> החשרה ; K<sup>2</sup> fügt ו ein.

23 22 nicht abgeerntet werden durfte und den Armen des Volkes zur Verfügung stand.

V 8 <sup>76</sup> In M Pea, III 9b wird umgekehrt die Pflicht des Nichtjuden zur Armenabgabe von jüdischem Grundbesitz festgelegt: er muß die ganze Ernte verzehren oder für herrenlos erklären, vgl. b Giṭ 47a zu M IV 9.

V 9a <sup>77</sup> 9 a-c hat eine genaue Parallele in M Schebi V 9. Zu den Einzelheiten siehe D. Correns z.St. Nur die erste und letzte Bestimmung beziehen sich auf das Sabbatjahr. In jedem siebten Jahr durfte nach Ex 23 10f.; Lev 25 1-7 und Dtn 15 1-11 keine Feldarbeit verrichtet und auch keine »Beihilfe« dazu geleistet werden. Andererseits sollte der nachbarschaftliche Umgang möglichst nicht behindert werden.

V 9a <sup>78</sup> Einer der Nichteinhaltung der Sabbatjahresvorschriften verdächtigen Frau darf man nur die genannten Gegenstände ausleihen.

- 9a <sup>77</sup>Es darf ausleihen eine Frau ihrer Nachbarin, die in Bezug auf das [Einhalten der ] Sabbatjahr[esvorschriften] verdächtig ist, ein Mehlsieb, ein Getreidesieb, eine Mühle oder einen Backofen, aber sie darf nicht mit ihr auslesen und nicht mahlen<sup>78</sup>.
- 9b Die Frau eines »Genossen« darf der Frau eines »Unzuverlässigen« ein Mehlsieb oder ein Getreidesieb ausleihen und sie darf auslesen und mahlen und sieben mit ihr; aber sobald sie Wasser [zum Teig] gießt, darf sie ihn nicht [mehr] berühren, denn man soll Gesetzesübertretern nicht helfen  
- und das alles sagte man nur um des Friedens willen<sup>79</sup>.
- 9c Und man darf Heiden im Sabbatjahr helfen, aber nicht Israeliten, und man darf sie begrüßen mit »Frieden« - um des Friedens willen<sup>80</sup>.

## Kapitel VI.

### IV. AUSSAGEN IM ZUSAMMENHANG MIT DEM SCHEIDEBRIEF (VI 1 - VII 2)<sup>1</sup>

#### 1. Aussagen bei der Übergabe (VI 1 - 3)

##### a) Rücktrittsmöglichkeit des Ehemanns (VI 1)

- 1a Wer sagt: »Empfange diesen Scheidebrief für meine Frau!«, oder: »Bring diesen Scheidebrief zu meiner Frau!«, kann, wenn er zurücktreten will, zurücktreten<sup>2</sup>.

---

V 9b <sup>79</sup> Handelt es sich jedoch nur um eine als unzuverlässig geltende Frau, darf man sogar noch weiter gehen. Erst wenn offensichtlich eine Übertretung geschieht, muß man seine Hilfe abbrechen, das ist beim Brotbacken der Moment, in dem das Wasser zum Teig gegeben wird und damit nach Lev 11 34 die Gefahr besteht, daß der Teig und damit die von ihm abzuführende Hebe unrein wird.

V 9c <sup>80</sup> Zwecks Erleichterung des Umgangs mit Nichtjuden darf man ihnen im Sabbatjahr helfen, auch wenn es gegen dessen Bestimmungen geht. Dieser Vers ist auch noch M Schebi IV 3 wiedergegeben.

VI 1a <sup>1</sup> Mit diesem Abschnitt wird das Thema von IV 1 wieder aufgenommen und fortgeführt: Welche Aussagen zum Rücktritt von einem Scheidebrief führen können (VI 1) oder überhaupt im Zusammenhang mit der Übergabe des Scheidebriefes möglich sind.



הָאִשָּׁה שְׁאָמְרָה הַתְּקַבֵּל לִי גִטִּי אִם רָצָה לְהַחְזִיר לֹא יִחְזִיר :

לְפִיכָךְ אִם אָמַר הַבֶּעַל <sup>1</sup>אִי אֶפְשִׁי שֶׁתְּקַבֵּל לָהּ <sup>2</sup>אֵלָא הִדְלָךְ וְתֵן לָהּ אִם רָצָה לְהַחְזִיר יִחְזִיר :

רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר אֵף הָאוֹמֶרֶת טוֹל לִי גִטִּי אִם רָצָה לְהַחְזִיר לֹא יִחְזִיר :

הָאִשָּׁה שְׁאָמְרָה הַתְּקַבֵּל לִי גִטִּי | צְרִיכָה שְׁתֵּי בְּתוּרֵי עֲדִים | שְׁנַיִם שְׂיֹאמְרוּ בְּפָנֶינָה אָמְרָה | וְשְׁנַיִם שְׂיֹאמְרוּ בְּפָנֶינָה <sup>3</sup>קִבֵּל וְקִרְעַה | אֶפְלוּ הֵן <sup>4</sup>רֵאשׁוֹנִים הֵן הָאַחֲרוֹנִים אוֹ אַחֵר מִן הָרֵאשׁוֹנִים וְאַחֵר מִן הָאַחֲרוֹנִים וְאַחֵר מִצְטָרֵף עִמָּהֶן :

<sup>1</sup> K > - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> a.R. + גִּטָּה - <sup>3</sup> K<sup>2</sup> hängt ה an - <sup>4</sup> K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> fügt ein ה vor אֶפְלוּ - zwei Worte vorher - ü.Z. ein.

VI 1a <sup>2</sup> Vorausgesetzt ist, daß die Frau den Scheidebrief noch nicht erhalten hat, siehe IV 1c. Ein vom Ehemann beauftragter Empfänger oder Überbringer kann von ihm umbestellt werden, wenn er es sich anders überlegt hat, vgl. auch IV 1a.b.

VI 1b <sup>3</sup> Die Übergabe des Scheidebriefes an einen von der Frau Beauftragten gilt als Übergabe an die Frau selbst.

VI 1c <sup>4</sup> Mit לְפִיכָךְ wird eine Folgerung eingeleitet, K. Albrecht § 23, M.H. Segal § 517.

VI 1c <sup>5</sup> Sc. zu dem von der Frau zur Entgegennahme Bevollmächtigten.

VI 1c <sup>6</sup> Der Ehemann erkennt damit den von seiner Frau Bevollmächtigten als solchen nicht an und beauftragt ihn seinerseits zur Übergabe des Scheidebriefes. Nur so kann die vorige Mischna umgangen werden.

VI 1d <sup>7</sup> Nach der Ansicht des Rabbi Schim'on ben Gamli'el (um 150

- b Wenn die Frau sagt: »Empfange für mich meinen Scheidebrief!«, kann er, wenn er zurücktreten will, nicht zurücktreten<sup>3</sup>.
- c Infolgedessen<sup>4</sup> kann der Ehemann nur, wenn er sagt<sup>5</sup>: »Ich will nicht, daß du für sie [den Scheidebrief] empfängst, vielmehr bring und gib [ihn] ihr!«, zurücktreten, wenn er zurücktreten will<sup>6</sup>.
- d Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt: Auch [wenn] sie gesagt hat: »Nimm für mich meinen Scheidebrief!«, kann er, wenn er zurücktreten will, nicht zurücktreten<sup>7</sup>.

*b) Zeugen für die Beauftragung durch die Frau (VI 2a)*

- a Die Frau, die sagt: »Empfange für mich meinen Scheidebrief!«<sup>8</sup>, benötigt zwei Zeugenpaare: zwei, die sagen: »Vor uns hat sie [es] gesagt!« und zwei, die sagen: »Vor uns hat er [ihn] empfangen und zerrissen!«<sup>9</sup>, selbst wenn die ersten [gleich] den späteren [sind] oder [wenn] einer von den ersten und einer von den späteren, und einer, der sich zu ihnen gesellt<sup>10</sup>.

---

n.Chr.) darf der Ehemann den Scheidebrief nicht mehr zurücknehmen, wenn die Frau gegenüber ihrem Bevollmächtigten eine einfachere Formel (טול statt התקבל) gebraucht hat. Diese Mischna ist ein Nachsatz zu VI 1b.

- zu VI 1: In Tos VI 1 - 2 wird der Sachverhalt etwas anders und ausführlicher dargestellt. Dort geht es noch darum, was geschieht, wenn eine Frau jemanden beauftragt, ihr den Scheidebrief zu bringen.

VI 2a <sup>8</sup> Wie VI 1a.

VI 2a <sup>9</sup> Die zweiten Zeugen sind notwendig, um die Übergabe des Scheidebriefes an den Beauftragten zu bezeugen oder das Zerreißen desselben durch den Ehemann, weil er es sich anders überlegt hat.

VI 2a <sup>10</sup> Es müssen nicht unbedingt wirklich vier verschiedene Zeugen sein, es genügen zwei Paare oder auch zwei, die einmal dabei sind und einer, der bei der Beauftragung und bei der Übergabe zugegen ist.

נַעֲרָה מֵאַרְסָה הִיא וְאָבִיָּהּ מִקְבֵּלִין גִּטָּה | רַבִּי יְהוּדָה  
אֹמֵר אֵין שְׁתֵּי יָדַיִם זֹכוֹת בְּאַחַת אֶלָּא אָבִיָּהּ מִקְבֵּל  
גִּטָּה בְּלִבָּד :

וְכָל שְׂאִינָה יְכוּלָה לְשַׁמּוֹר אֶת גִּטָּה אִינָה צָרִיכָה  
לְהַתְנַשֵּׁשׁ :

קִטְנָה שְׂאִמְרָה | צָא הַתְּקַבֵּל לִי גִטִּי | אִינוּ גִט עַד  
שְׁנֵינֵי גִט עַל יָדָהּ | לְפִיכָךְ אִם רָצָה הַבַּעַל לְהַחְזִיר  
יַחְזִיר | שְׂאִין הַקֶּטָן עוֹשֶׂה שְׁלִיחַ | וְאִם אָמַר לוֹ  
אָבִיָּהּ | צָא וְקַבֵּל לְבִתִּי גִטָּה | אִם רָצָה לְהַחְזִיר לֹא  
יַחְזִיר :

VI 2b <sup>11</sup> נַעֲרָה ist ein Mädchen, das bereits 12 Jahre und 1 Tag alt und damit heiratsfähig ist bis zu einem Alter von 12 1/2 Jahren, mit dem die Volljährigkeit einsetzt.

VI 2b <sup>12</sup> מֵאַרְסָה Pi. Part. Pass. von אָרַס »binden« ist eine durch die Verlobung Angetraute, aber noch nicht heimgeführte Frau, vgl. VIII 9b.

VI 2b <sup>13</sup> Gemeint ist: zusammen in Empfang nehmen. Die Frau allein kann es ihres Alters wegen noch nicht.

VI 2b <sup>14</sup> Der Ausdruck meint die Hände zweier Personen. Dabei spielt sicher eine Rolle, daß man zunächst nur mit dem Auflegen einer Hand eine Sache in Besitz nimmt.

VI 2b <sup>15</sup> Mit einem allgemeingültigen Satz, daß zwei Personen nicht gleichzeitig etwas erwerben können, bringt Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) die anonyme Mischna zu Fall. Darum kann nur der Vater den Scheidebrief in Empfang nehmen.

VI 2c <sup>16</sup> Nach b 64b, 65a ist die Frau noch zu jung, um zu wissen, worum es sich handelt. Denkbar wäre aber auch eine Unfähigkeit infolge

c) *Annahme bei Unmündigkeit der Frau (VI 2b – 3a)*α) *Bei einer unmündigen Verlobten (VI 2b)*

b Ein junge Frau<sup>11</sup>, die verlobt ist<sup>12</sup>, und ihr Vater können ihren Scheidebrief in Empfang nehmen<sup>13</sup>. Rabbi Jehuda sagt: Zwei Hände<sup>14</sup> können nicht gleichzeitig erwerben, vielmehr kann nur ihr Vater ihren Scheidebrief in Empfang nehmen<sup>15</sup>.

β) *Bei Unfähigkeit zur Verwahrung des Scheidebriefes (VI 2c)*

c Und jede, die ihren Scheidebrief nicht verwahren kann, kann nicht geschieden werden<sup>16</sup>.

γ) *Bei Minderjährigen (VI 3a)*

a Einer Minderjährigen<sup>17</sup>, die sagt: »Geh', nimm für mich meinen Scheidebrief in Empfang!«<sup>18</sup>, ist ein Scheidebrief erst gültig, wenn der Scheidebrief in ihre Hand gelangt ist<sup>19</sup>. Infolgedessen kann der Ehemann, wenn er zurücktreten will, zurücktreten<sup>20</sup>, denn ein Minderjähriger kann keinen Boten bestellen<sup>21</sup>. Aber wenn ihr Vater zu ihm sagt: »Geh' und empfange für meine Tochter ihren Scheidebrief, kann er, wenn er will, nicht [mehr] zurücktreten<sup>22</sup>.

---

geistiger Beschränktheit. Der Scheidebrief muß nicht nur von der Frau angenommen werden, sie muß ihn auch »verwahren« können, d.h. es muß sichergestellt sein, daß das auch in vermögensrechtlicher Hinsicht wichtige Dokument von der Frau sicher aufbewahrt werden kann. Nach Tos VI 3 muß die Frau in der Lage sein, den Scheidebrief wenigstens eine Stunde lang aufzubewahren. Die Scheidung von einer solchen Frau ist demnach nicht möglich. Auch hier wird der schwächere Teil gesichert.

VI 3a <sup>17</sup> Als Minderjährige galten Kinder bis zum Alter von 13 Jahren und 1 Tag, vgl. II 5a Anm. 44. Mädchen konnten schon früher verheiratet werden, doch wurden sie gesetzlich von ihrem Vater vertreten.

VI 3a <sup>18</sup> Als Minderjährige steht ihr nicht zu, einen Boten zu beauftragen, siehe weiter.

VI 3a <sup>19</sup> Gemäß IV 1c.

VI 3a <sup>20</sup> Sc. solange der Scheidebrief noch unterwegs ist.

VI 3a <sup>21</sup> Zur Begründung wird ein allgemeiner Satz angeführt, daß ein Minderjähriger keinen Beauftragten bestellen kann.

הַאֹמֵר תֵּן גַּם זֶה לְאִשְׁתִּי בְּמָקוֹם פְּלוֹנִי | וְנָתַנּוּ לָהּ  
בְּמָקוֹם אַחֵר פָּסוּל | הִרִי הִיא בְּמָקוֹם פְּלוֹנִי וְנָתַנּוּ לָהּ  
בְּמָקוֹם אַחֵר בָּשֵׁר :

הָאִשָּׁה שְׁאָמְרָה הִתְקַבֵּל לִי גַּם מִמָּקוֹם פְּלוֹנִי | וְקִבַּל  
לָהּ מִמָּקוֹם אַחֵר פָּסוּל | רַבִּי אֶלְעָזָר <sup>1</sup> מִכָּשִׁיר | הֵבֵא  
לִי גַּם מִמָּקוֹם פְּלוֹנִי | וְהֵבִיאוּ לָהּ מִמָּקוֹם אַחֵר בָּשֵׁר :

הֵבֵא לִי גַּם | אוֹכֶלֶת בְּתֵרוֹמָה עַד שִׁיִּגִּיעַ גַּם עַל יָדָהּ :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> + אומר; von K<sup>3</sup> durchgestrichen.

VI 3a <sup>22</sup> Sc. nachdem der nunmehr durch den Vater legitim Beauftragte den Scheidebrief in Empfang genommen hat.

VI 3b <sup>23</sup> Sofern der Ehemann dem Boten ausdrücklich die Übergabe an einem bestimmten Ort aufgetragen hat, weil er seine Gründe dafür gehabt haben mag, ist der Scheidebrief ungültig, wenn der Bote seinem Auftrag nicht folgt und den Scheidebrief an einem andern Ort übergibt. Wie das allerdings von der Frau feststellbar ist, bleibt offen. Sie hat ja den Scheidebrief entgegengenommen.

VI 3b <sup>24</sup> Er hat damit nur den von ihm vermuteten Aufenthaltsort seiner Frau angegeben, aber nicht verlangt, daß der Scheidebrief nur an diesem Ort übergeben werden soll.

VI 3c <sup>25</sup> Auch wenn die Ehefrau einen beauftragt, ihren Scheidebrief an einem bestimmten Ort entgegenzunehmen, gilt das gleiche, wie wenn der Mann das gesagt hätte, siehe oben 1a.

VI 3c <sup>26</sup> Rabbi El'azar (um 150 n.Chr.), nach den Textzeugen *N* und *R* Rabbi Eli'ezer (um 110 n.Chr.), ist ein vorbestimmter Ort der Übergabe nicht so wichtig, als daß eine Veränderung desselben die Ungültigkeit des Scheidebriefes zur Folge haben müßte.

VI 3c <sup>27</sup> Der Unterschied liegt im unbestimmteren Verb **בוא** »Bringen« im Gegensatz zu dem zuerst erwähnten **התקבל** »Empfangen«. Alle Ge-



*d) Ortsbestimmungen für die Übergabe (VI 3b.c)*

b Wer sagt: »Gib diesen Scheidebrief meiner Frau an dem und dem Ort!«, und gibt ihn ihr an einem anderen Ort, ist er ungültig<sup>23</sup>. [Hat er gesagt:] » So, sie ist an dem und dem Ort!«<sup>24</sup>, und sie nimmt ihn an einem anderen Ort in Empfang, ist er gültig.

c Hat die Frau gesagt: »Empfange für mich meinen Scheidebrief in dem und dem Ort!« und empfängt er [ihn] für sie an einem anderen Ort, ist er ungültig<sup>25</sup>. Rabbi El'azar erklärt ihn für gültig<sup>26</sup>. [Hat sie gesagt:] »Bringe mir meinen Scheidebrief von dem und dem Ort!«, und er bringt ihn ihr von einem anderen Ort, ist er gültig<sup>27</sup>.

*e) Essen von der Priesterhebe bei der Übergabe (VI 4)<sup>28</sup>*

a [Hat eine Frau gesagt:] »Bringe mir meinen Scheidebrief!«<sup>29</sup>, darf sie Priesterhebe essen, bis der Scheidebrief in ihre Hand gelangt ist<sup>30</sup>.

lehrten sind sich einig, daß in diesem Fall der Ort, an dem der Beauftragte der Frau den Scheidebrief übernimmt, keine Rolle spielt, auch wenn die Frau vorher einen bestimmten Ort angegeben hat.

- zu VI 3c: In Tos VI 4 WA wird diese Mischna ganz zitiert. Es wird ein Satz hinzugefügt, daß auch wenn der Ehemann den Ort der Entgegennahme genau festgelegt hat, die Ehe geschieden ist, wenn die Frau den Scheidebrief empfangen hat. In Tos E ist der zweite Satz unserer Mischna ausgelassen, so daß der Zusatz als (unsinnige) Begründung für die Ansicht des Rabbi El'azar erscheint.

VI 4a <sup>28</sup> Wie lange die Frau bei ihren verschiedenen Aussagen zur Übergabe des Scheidebriefes von der Priesterhebe essen darf, wird in diesem Abschnitt geklärt. Dieses Essen der Noch-Ehefrau eines Priesters von der Priesterhebe war offensichtlich ein häufig vorkommender Streitpunkt, vgl. I 6a, III 4b

VI 4a <sup>29</sup> Wie VI 3c, 2.Satz. Der Bote ist nur beauftragt zum Überbringen, nicht zum »In Empfang nehmen«.

VI 4a <sup>30</sup> Das einfache Überbringen ersetzt noch nicht die eigentliche Übergabe. In diesem Fall muß die Frau den Scheidebrief selbst in die Hand bekommen.

הַתְּקַבֵּל לִי גִטִּי | אִסּוּרָה מִלְאוֹכֵל בְּתִרּוּמוֹת מִיד :

<sup>1</sup> הַתְּקַבֵּל לִי גִטִּי מִמָּקוֹם פְּלוּנִי | אוֹכֶלֶת בְּתִרּוּמוֹת עַד  
שְׁיִגֵּעַ גִּט לְאוֹתוֹ הַמָּקוֹם | רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹסֵר מִיד :

הָאוֹמֵר כָּתְבוּ גִט וְתִנּוּ לְאִשְׁתִּי | גִּרְשׁוּהָ | כָּתְבוּ אִנְּךָ  
וְתִנּוּ לָהּ | הָרִי אֵלַי יִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ | פְּטוּרָה | <sup>2</sup>פְּרִנְסוּהָ |  
עָשׂוּ לָהּ בְּנִמּוּס | עָשׂוּ לָהּ כְּרָאוֹי | לֹא אָמַר בָּלוּס :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> + הבא; K<sup>2</sup> del. - <sup>2</sup> K<sup>1</sup> פירנסוה; K<sup>2</sup> del.<sup>1</sup>

VI 4b <sup>31</sup> Wie oben VI 1b.

VI 4b <sup>32</sup> Mit der Übergabe des Scheidebriefes an den Beauftragten der Ehefrau ist die Scheidung vollzogen.

VI 4c <sup>33</sup> Wie VI 3c. 1. Satz.

VI 4c <sup>34</sup> Solange der Beauftragte der Frau unterwegs zum Aufenthaltsort der Frau ist, darf sie von der Priesterhebe essen, obwohl sie rechtlich schon geschieden war, als der Bote den Scheidebrief in Empfang nahm, vgl. VI 1b.

VI 4c <sup>35</sup> Nach Ansicht des Rabbi El'azar (um 150 n.Chr.) endet die Erlaubnis, von der Priesterhebe zu essen, unbedingt mit dem Moment der vollzogenen Scheidung.

VI 5a <sup>36</sup> Diese Aufforderung enthält die beiden wesentlichen Aussagen aus Dtn 24 1: »schreiben« und »geben«.

VI 5a <sup>37</sup> גִּרְשׁ, b.h. »vertreiben« Ex 34 11, im m.h. dann besonders »[eine Frau] verstoßen«, ein häufig gebrauchter Ausdruck für die Scheidung. Auch diese Aussage ist eindeutig.

VI 5a <sup>38</sup> אִנְּךָ ist im b.h. der Brief, besonders von amtlichen Schreiben etc. gebraucht und stammt wohl aus dem Assyrischen »egirtu«. Es kommt

b [Hat eine Frau gesagt:] »Nimm meinen Scheidebrief für mich in Empfang!«<sup>31</sup>, ist es sofort verboten, von den Priesterheben zu essen<sup>32</sup>.

c [Hat eine Frau gesagt:] »Nimm meinen Scheidebrief für mich an dem Ort und dem Ort in Empfang!«<sup>33</sup>, darf sie von den Priesterhebe[früchten] essen, bis der Scheidebrief zu ihrem Ort gelangt ist<sup>34</sup>. Rabbi El'azar verbietet es sofort<sup>35</sup>.

## 2. Aufforderungen zum Schreiben eines Scheidebriefes (VI 5 - 7)

### a) Gültige und ungültige Aufforderungen (VI 5a)

a Wer sagt: »Schreibt einen Scheidebrief und gebt ihn meiner Frau!«<sup>36</sup>, »Scheidet sie!«<sup>37</sup>, »Schreibt einen Brief<sup>38</sup> und gebt ihn ihr!«<sup>39</sup>, so können sie [ihn] schreiben und [ihr] geben<sup>40</sup>. »Entlaßt sie!«<sup>41</sup>, »Versorgt sie!«<sup>42</sup>, »Tut ihr nach dem Gesetz!«<sup>43</sup>, »Tut ihr, wie es bestimmt ist!«, hat er überhaupt nichts gesagt<sup>44</sup>.

Neh 2 7 u.ö., Est 9 26.29 und 2.Chron 30 1.6 vor. In M IX 3b ist das Wort ein Bestandteil des Scheidebriefformulars in der Bezeichnung: »Urkunde der Verwerfung«.

VI 5a <sup>39</sup> Der Fachausdruck aus IX 3b genügt, um die Sache deutlich zu machen. Der Ehemann will die Scheidung. Er muß in diesem Fall - wie das erste Mal - aber die Form wahren und ausdrücklich das »geben« hinzufügen.

VI 5a <sup>40</sup> In diesen drei Fällen können die Beauftragten den Anweisungen des Ehemanns folgen.

VI 5a <sup>41</sup> Diese Formel ist zu allgemein gehalten.

VI 5a <sup>42</sup> פָּרַנִּים, Verlängerungsform von פָּרַן: »Unterstützen, versorgen«.

VI 5a <sup>43</sup> נִמּוֹס, gr. νόμος, »Gesetz, Recht«.

VI 5a <sup>44</sup> Alle diese Sätze des Ehemanns sind zu ungenau, als daß sie zur Durchführung einer Scheidung berechtigten.

- zu VI 5a: Tos VI 5a hat nur einen Ausdruck, mit dem die Durchführung der Scheidung ermöglicht werden kann, weil er eindeutig sei: תִּתֵּן, einem Parallel-Ausdruck für נָתַן, vgl. dazu M IX 3b Anm. 18 und R. Neu-

בְּרֵאשׁוֹנָה הָיוּ אוֹמְרִין הֵיוּצֵא בְּקוֹלָר וְאָמַר כְּתִבוּ גַם  
וְתִנּוּ לְאִשְׁתִּי | הָרִי אֵלָיו יִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ | חֲזֹרוּ לוֹמַר אֶף  
הַמִּפְרָשׁ וְהֵיוּצֵא בְּשִׁירָא | רַבִּי שְׁמַעוֹן הַשְּׁוֹרִי אוֹמַר אֶף  
הַמִּסְכָּן :

מִי שֶׁהָיָה מְשַׁלֵּךְ בְּבוֹר וְאָמַר כָּל הַשּׁוֹמֵעַ אֶת קוֹלִי  
יִכְתּוֹב גַּם לְאִשְׁתִּי | הָרִי אֵלָיו יִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ :

הַבְּרִיא שְׁאָמַר כְּתִבוּ גַם וְתִנּוּ לְאִשְׁתִּי וְרָצָה לְצַחֵק בָּהּ :

decker zu Tos VI 5 Anm. 43. Die Tos bringt hier also nur eine Ergänzung, weitere finden sich in b 65b.

VI 5b <sup>45</sup> Parallele M Ṭeb IV 5. Dort sind zwei Sätze mit der gleichen Eingangsformel zusammengestellt als Anhang ohne Bezug zum Thema dort.

VI 5b <sup>46</sup> Mit dieser Formel wird eine alte Tradition wiedergegeben, die im Lauf der Zeit durch die Gelehrten verändert wurde.

VI 5b <sup>47</sup> קוֹלָר, gr. κολλάριον, lat. collare, »Halskette«. Das Hinausführen »in der Halskette« bedeutete das Hinausführen zur Hinrichtung.

VI 5b <sup>48</sup> Auch wenn der Ehemann nicht gesagt hat oder nicht mehr sagen konnte: »Und gebt ihn ihr!«. Mit dieser Bestimmung wird deutlich, daß die Ehescheidung durchaus eine soziale Funktion haben konnte. Mit der Scheidung war die Freigabe der Frau zur Wiederheirat gegeben und damit für ihre Versorgung. Als Witwe hatte sie nicht den gleichen Status.

VI 5b <sup>49</sup> Auch dies wieder eine stereotype Formel, mit der eine Ergänzung eingeleitet wird.

VI 5b <sup>50</sup> Das Risiko einer Seereise wurde offensichtlich im Altertum als recht hoch eingeschätzt.

VI 5b <sup>51</sup> שִׁירָא, vgl. den Plural שְׁרוֹת Ez 27 25 und arab. سِير, im m.h. »Karawane«. Auch wer zu einer Reise durch die Wüste aufbrach, war mannigfachen Gefahren ausgesetzt, z.B. durch Räuber Tos B meš VII 13.

*b) Verkürzte Aufforderungen in Notfällen (VI 5b – 6a)*

<sup>45</sup> Am Anfang hatten sie gesagt<sup>46</sup>: Wer zur Hinrichtung<sup>47</sup> geführt wird und sagt: »Schreibt meiner Frau einen Scheidebrief!«, so dürfen jene ihn schreiben und [ihr] geben<sup>48</sup>. [Später] kamen sie darauf, zu sagen<sup>49</sup>: Auch wer zur See fährt<sup>50</sup> oder wer mit einer Karawane auszieht<sup>51</sup>, [für den gilt das Gleiche]. Rabbi Schim'on aus Schezur<sup>52</sup> sagt: Auch wer todkrank ist<sup>53</sup>.

Wer in eine Zisterne geworfen wurde<sup>54</sup> und sagt: »Jeder, der meine Stimme hört, schreibe meiner Frau einen Scheidebrief!«, so können diese [ihn] schreiben und [ihr] geben<sup>55</sup>.

*c) Die Aussage eines Gesunden und Folgen (VI 6b.c)*

Der Gesunde, der sagt: »Schreibt einen Scheidebrief und gebt [ihn] meiner Frau!«<sup>56</sup>, aber wollte er mit ihr [nur] einen Scherz<sup>57</sup> treiben, [darf er nicht geschieden werden]<sup>58</sup>.

VI 5b <sup>52</sup> Rabbi Schim'on (um 150 n.Chr.) stammt aus Schezur, einem Ort bei dem heutigen Shezor in der Nähe von Karmi'el in Galiläa. Er fügt noch eine weitere Gefährdung hinzu.

VI 5b <sup>53</sup> **הַמִּסְכֵּן** ist Pt. Pass. von **סָכַן** »überkommen« und meint »todkrank«, vgl. j V 48a 76: den, den plötzlich eine schwere Krankheit überkommt.

VI 6a <sup>54</sup> **בֹּר** ist schon b.h. die Zisterne, die auch als Gefängnis dienen konnte. So wurde Joseph von seinen Brüdern in eine leere Zisterne geworfen Gen 37 20ff., besonders 24. Als Wasserreservoir kommt **בֹּר** in Verbindung mit anderen Vorratsbehältern für Wasser oft in der Mischna vor, vgl. D. Correns zu Taan III 2, Anm. 13.

VI 6a <sup>55</sup> Auch hier ist wieder eine Notsituation gegeben, die außerordentliche Maßnahmen bewirken mußte.

– zu VI 5b – 6a: In Tos VII 1a wird ein weiterer Sonderfall angeführt, daß nämlich ein Gekreuzigter auch nur die Kurzformel sagen muß, damit er geschieden werden kann, vgl. dazu R. Neudecker z.St.

VI 6b <sup>56</sup> Der Textzeuge K hat als einziger diesen Text. Alle anderen lassen **וְתַנּוּ** »und gebt [ihn]« aus.

VI 6b <sup>57</sup> **צַחֲקִים**, arab. **ضحك**, im Pi. schon b.h. »scherzen« Gen 19 14, Ex 32 6 u.ö. K hat die biblische Form, die übrigen Textzeugen lesen **שָׂחַק**,



מַעֲשֶׂה בְּבִרְיָא שְׁאָמַר כְּתָבוּ גִּט וְתָנוּ לְאִשְׁתִּי וְעָלָה  
 לְרֹאשׁ הַגָּג וְנָפַל וְנָמַת<sup>2</sup> | אָמְרוּ חֲכָמִים אִם עֲצָמוּ נָפַל  
 חֲרִי זֶה גִּט וְאִם הָרוּחַ דְּחִייתוֹ אֵינוֹ גִּט :

אָמַר לְשָׁנִים תָּנוּ גִּט לְאִשְׁתִּי אוֹ לְשִׁלְשָׁה כְּתָבוּ גִּט  
 וְתָנוּ לְאִשְׁתִּי חֲרִי אֵלּוּ יִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ :

אָמַר לְשִׁלְשָׁה תָּנוּ גִּט לְאִשְׁתִּי יֹאמְרוּ לְאַחֲרִים כְּתָבוּ  
 מִפְּנֵי שְׁעִשְׂאָן בֵּית דִּין דְּבִרְי רַבִּי מֵאִיר :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> > ; K<sup>2</sup> a.R. - <sup>2</sup> K<sup>1</sup> > ; K<sup>2</sup>(?) + וְנָמַת(?) ü.Z.; K<sup>3</sup> + אִם רַבֵּן שָׁמַע בֶּן כּוֹנִן  
 'גמל' a.R.

wie das Verb im M.h. im Allgemeinen geschrieben wird, vgl. M.H. Segal § 99.

VI 6b <sup>58</sup> Der Ehemann hat nach K die richtige Formel zur Durchführung der Scheidung gesagt, doch hat er es nur zum Scherz gesagt. Eine Entscheidung für diesen Fall fehlt hier. Die LA von K hat die Sache auf die Spitze getrieben.

VI 6c <sup>59</sup> Zur Formel vgl. I 5b Anm. 44. Hier wird מַעֲשֶׂה mit בִּי gebraucht.

VI 6c <sup>60</sup> Es wird nun ein Beispiel angeführt, bei dem »ein Gesunder« sagt, daß er sich von seiner Frau scheiden wolle.

VI 6c <sup>61</sup> Bei K<sup>1</sup> fehlt die Bemerkung וְנָמַת, doch setzt auch K<sup>1</sup> voraus, daß der vom Dach Gestürzte tot ist. Die übrigen Textzeugen verdeutlichen das Geschehen.

VI 6c <sup>62</sup> Die Lesarten schwanken hier: Die meisten Textzeugen, einschließlich K<sup>3</sup> legen den folgenden Satz Rabban Schim'on ben Gamli'el als Tradenten der Entscheidung der Gelehrten in den Mund. MNB lassen »Es sagten die Gelehrten« aus.

Es geschah<sup>59</sup> mit einem Gesunden, der sagte: »Schreibt meiner Frau einen Scheidebrief!«<sup>60</sup> und stieg auf das Dach und fiel herab und starb<sup>61</sup>.  
<sup>62</sup>Es sagten die Gelehrten: Wenn er von allein fiel, so ist das ein Scheidebrief<sup>63</sup>, aber wenn es der Wind war, der ihn herabstieß, ist es kein Scheidebrief.

### 3. Aufforderung zum Schreiben an mehrere Personen (VI 7)

#### a) Aufforderung an zwei Personen (VI 7a)

a Sagt einer zu Zweien<sup>65</sup>: »Gebt einen Scheidebrief meiner Frau!« oder zu dreien : »Schreibt einen Scheidebrief und gebt ihn meiner Frau!«, so müssen diese [ihn] schreiben und geben<sup>66</sup>.

#### b) Aufforderung an drei Personen (VI 7b.c)

b Sagt einer zu Dreien: »Gebt einen Scheidebrief meiner Frau!«<sup>67</sup>, können sie zu anderen sagen: »Schreibt!«, weil er sie zu einem Gerichtshof gemacht hat<sup>68</sup>, – sind die Worte des Rabbi Me'ir<sup>69</sup>.

VI 6c <sup>63</sup> Der Tradition nach ist von einem Selbstmörder die Rede. Der Ehemann hat die Formel nicht zum Scherz gesagt, sondern mit Absicht, darum handelt es sich um einen Notfall und der Scheidebrief ist gültig.

VI 6c <sup>64</sup> Fremde Kräfte haben eingewirkt, es handelt sich um einen Unfall, darum hätte der Ehemann die Formel voll sprechen müssen.

VI 7a <sup>65</sup> Zwei ist die Zahl der Zeugen, deren Aussagen übereinstimmen müssen.

VI 7a <sup>66</sup> Sie dürfen den Auftrag dazu nicht weitergeben, sondern müssen den Scheidebrief selber schreiben.

VI 7b <sup>67</sup> Drei ist die Zahl eines Gerichtskollegiums, vgl. III 6a, Anm. 63.

VI 7b <sup>68</sup> Ein Gerichtskollegium kann auch andere beauftragen.

VI 7b <sup>69</sup> Er lebte um 150 n.Chr.

VI 7c <sup>70</sup> MBR lesen **המלך**, danach wäre der »Mann aus Ono« nur Bote gewesen. Nach den übrigen Textzeugen hat er selbst im Gefängnis gesessen.

זו הִלְכָה שָׁלַח חֲנִנְיָה אִישׁ אוֹנו מִבֵּית הָאֲסוּרִים מִקְבֵּל  
 אֲנִי בְּאוֹמֵר לְשִׁלְשָׁה תָּנּוּ גַם לְאִשְׁתִּי שִׁיאֲמְרוּ לְאַחֲרָיִן  
 כְּתִבּוּ מִפָּנַי שֶׁשָּׂשָׂאן בֵּית דִּין | אָמַר רַבִּי יוֹסִי נּוֹמִינּוּ  
 לְשִׁלֵּיחַ אֶף אֲנִי מִקְבָּלִין שֶׁאֲפִלוּ אָמַר בְּבֵית דִּין <sup>1</sup>  
 שְׂבִירוֹשָׁלַיִם תָּנּוּ גַם לְאִשְׁתִּי שִׁיאֲמְרוּ <sup>2</sup> וְיִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ לָהּ :

אָמַר לַעֲשֶׂרָה תָּנּוּ גַם לְאִשְׁתִּי אֶחָד כּוֹתֵב וּשְׁנַיִם  
 חֹתָמִים | כָּלֶכֶם כְּתִבּוּ | אֶחָד כּוֹתֵב וְכֻלָּם <sup>3</sup> חֹתָמִין  
 לְפִיכָּךְ אִם מֵת אֶחָד מֵהֶן חָרִי הֵגַם בְּמַל :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + הַגְדוֹל a.R. - <sup>2</sup> K<sup>1</sup> Dittogr.; K<sup>2</sup> del. - <sup>3</sup> K<sup>1</sup> + מ; K<sup>2</sup> del.

VI 7c <sup>71</sup> R liest חֲנִנְיָה = Hanina aus Ono, siehe Textkr. App. אוֹנו n.pr. eines schon im A.T. erwähnten Ortes Es 2 33 u.ö., heute Kafr Ana, zwei Km östl. von Qirjat Ono zwischen Lod und Tel Aviv, BHH Bd. 4, Karte C 7 (bzw. auf der »Israel-Ausflugskarte« 1:250.000, nördl. Teil, Survey of Israel 1989, F 14). Traditionelle Texte haben dem »Mann aus Ono« den Rabbi-Titel beigelegt (BR). Nach den Handschriften und älteren Drucken sieht es jedoch so aus, daß ein Mann namens Hananja aus Ono im Gefängnis saß und den Gelehrten eine ihm überlieferte Lehre weitergab.

VI 7c <sup>72</sup> בֵּית הָאֲסוּרִים, schon b.h. sg. בֵּית הָאֲסוּר Jer 37 15 für »Gefängnis«, im m.h. oft. Vergleiche mit dieser Begebenheit die Erzählung Mat 11 2ff. Par. Luc 7 18ff., wie Johannes der Täufer aus dem Gefängnis Boten zu Jesus sendet.

VI 7c <sup>73</sup> מִקְבֵּל, Pt. Pass. Pi. von קָבַל, gibt das Empfangenhaben einer Lehre von einer rabbinischen Autorität wieder, vgl. im N.T. von Paulus 1.Kor 11 23: Ἐγὼ .. παρέλαβον ἀπὸ τοῦ κυρίου.

VI 7c <sup>74</sup> Diese Überlieferung belegt also die Ansicht des Rabbi Me'ir.

VI 7c <sup>75</sup> Da hier kein Name genannt wird, dürfte das eine Bestätigung dafür sein, daß genannter Hananja tatsächlich im Gefängnis saß.

VI 7c <sup>76</sup> Alle anderen Textzeugen fügen noch הַגְדוֹל nach בְּבֵית דִּין

c Diesen Lehrsatz sandte<sup>70</sup> Ḥananja, ein Mann aus Ono<sup>71</sup> aus dem Gefängnis<sup>72</sup>: Es ist mir überliefert<sup>73</sup>, wenn einer zu dreien sagt: »Gebt einen Scheidebrief meiner Frau!«, sie zu anderen sagen können: »Schreibt!«, weil er sie zu einem Gerichtshof gemacht hat<sup>74</sup>. Es sagte Rabbi Jose: Wir antworteten dem Boten<sup>75</sup>: Auch uns ist überliefert, daß, selbst wenn er vor einem Gerichtshof, der in Jerusalem ist<sup>76</sup>, sagt: »Gebt einen Scheidebrief meiner Frau!«, sie selbst [erst schreiben] lernen [müssen] und [dann ihn] schreiben und ihn ihr geben können<sup>77</sup>.

*c) Aufforderung an zehn Personen (VI 7d)*

d Sagt einer zu zehn<sup>78</sup>: »Gebt<sup>79</sup> einen Scheidebrief meiner Frau!«, schreibt einer und zwei unterzeichnen, »Schreibt ihn alle!«, schreibt einer und alle unterzeichnen<sup>80</sup>. Infolgedessen ist, wenn einer stirbt, der Scheidebrief ungültig<sup>81</sup>.

---

ein. Gemeint ist das große Synhedrium in Jerusalem, das aber 70 n.Chr. seine Funktion einstellen mußte und durch eines in Jabne ersetzt wurde.

VI 7c <sup>77</sup> Das »Geben« schließt das Schreiben des Scheidebriefes ein. Notfalls muß selbst dieser berühmte Gerichtshof das Schreiben erst noch lernen! In unserer Mischna scheint es um die Frage zu gehen, wie weit die Verpflichtung gehen konnte, wenn man zur Ausfertigung eines Scheidebriefes im Auftrage eines Ehemanns aufgefordert wurde. Da es sich dabei meist um Notlagen handelte und es um die Versorgung der Ehefrau ging, ist die Haltung der Mischna verständlich.

- zu VI 7a-c: Eine gewisse Parallele findet sich Tos VI 7d. Dort geht es aber darum, daß die Reihenfolge der Befehle »Gebt!« und »Schreibt!« zu zweien oder dreien gesagt, gleich ist. Interessant ist nur, daß diese so Aufgeforderten notfalls das Schreiben oder doch das Schreiben eines Scheidebriefes lernen sollen, wie es hier sogar vom Synhedrium verlangt wird.

VI 7d <sup>78</sup> Zehn männliche Israeliten bilden einen Minjan, d.h. eine gottesdienstliche Gemeinde. Ob daran hier gedacht ist, ist fraglich. Der Gedanke ist eher auf eine größere Zahl gerichtet.

VI 7d <sup>79</sup> Die Aufforderung »Gebt!« umfaßt Schreiben und Unterzeichnen. Die Textzeugen MNR lesen כתבו.

## פֶּרֶק ו'

מִי שְׁאֲחֻז קִרְדֵּיקוֹס וְאָמַר כְּתִבּוּ גַּם לְאִשְׁתִּי לֹא אָמַר  
כָּלוּם | אָמַר כְּתִבּוּ גַּם לְאִשְׁתִּי וְאֲחֻז קִרְדֵּיקוֹס חֹזֵר  
וְאָמַר אֶל תְּכַתְּבוּ | אֵין דְּבִרְיֵי הָאַחֲרוֹנִים כָּלוּם :

נִשְׁתַּתַּק אָמְרוּ לוֹ נְכַתּוּב גַּם לְאִשְׁתֶּךָ | וְהִרְבִּין בְּרֹאשׁוֹ  
בְּדִקְיָן אוֹתוֹ שְׁלֹשָׁה פְּעָמִים | אִם אָמַר עַל לָאוּ לָאוּ  
וְעַל הֵן הֵן | חָרִי אֵלָיו יִכְתְּבוּ וְיִתְּנוּ :

VI 7d <sup>80</sup> Die Aufforderung wird so verstanden, da ja nur einer schreiben kann, müssen alle unterschreiben, damit der Scheidebrief gültig ist.

VI 7d <sup>81</sup> Weil alle Zeugen die Rechtmäßigkeit des Scheidebriefes bezeugen müssen. Die Unterzeichner müssen noch am Leben sein.

- zu VI 7d: Tos VI 12 findet sich eine direkte, aber veränderte Parallele. Dort geht es nur um die Aufforderung zur Übergabe und deren Durchführung bei zehn Beauftragten. Im ersten Fall übergibt einer im Auftrag aller den Scheidebrief, im zweiten, wo alle zur Übergabe aufgefordert werden, übergibt zwar einer den Scheidebrief, aber in Gegenwart aller anderen.

VII 1a <sup>1</sup> Im Folgenden werden zwei Fälle entschieden, die gemeinsam haben, daß im Bewußtseinszustand des Scheidungswilligen durch eine plötzlich eintretende Krankheit Unsicherheit über die Durchführbarkeit der Ehescheidung auftreten konnten.

VII 1a <sup>2</sup> קִרְדֵּיקוֹס ist entweder gr. καρδιακός »das Herz betreffend«, »im Wahn befindlich« oder von gr. κορδακος, lat. Kordax »Taumler« abgeleitet. Das Herz war im Altertum Sitz des Verstandes **und** des Gefühls. Nach j VII 48c 29 wird auf eine alkoholische Verwirrung angespielt, ähnlich wird in b 67b von Mar Schemu'el († 254 n.Chr.) über-



## Kapitel VII.

4. Aussagen bei eintretenden Krankheiten (VII 1)<sup>1</sup>

## a) Bei einem Anfall (VII 1a)

Derjenige, der von einem Anfall<sup>2</sup> betroffen ist und sagt: »Schreibt meiner Frau einen Scheidebrief!«, hat nichts gesagt<sup>3</sup>. Hat er gesagt: »Schreibt meiner Frau einen Scheidebrief!« und wird [dann] von einem Anfall betroffen, besinnt sich und sagt: »Schreibt nicht!«, gelten seine späteren Worte nicht<sup>4</sup>.

## b) Beim Verstummen (VII 1b)

Ist einer stumm geworden<sup>5</sup>, sagen sie zu ihm: »Soll deiner Frau ein Scheidebrief geschrieben werden?« und nickt er mit dem Kopf, prüft man ihn drei mal<sup>6</sup>. Wenn er auf »Nein« »Nein« und auf »Ja« »Ja« sagt<sup>7</sup>, darf man ihn schreiben und ihr geben<sup>8</sup>.

---

liefert, es sei einer gemeint, »den der neue Wein in der Kelter gebissen hätte«. Maim. hält das Wort für die Bezeichnung eines epileptischen Anfalls (L. Goldschmidt z.St.). In j VII 48c 20 wird zur Auslegung unserer Mischna zunächst das »Zeichen eines Wahnsinnigen« (סימן שוטה) angeführt. Nach J. Preuß, Biblisch – talmudische Medizin, Berlin 1911, Nachdr. 1969 S. 368f. handelt es sich »zweifelloos um eine akute Krankheit« und zwar – trotz schwieriger Diagnose – »am ehesten« um »Delirium tremens (mit Präkordialangst)«.

VII 1a <sup>3</sup> Denn er ist während dieses Zustandes (wie auch immer derselbe gemeint sein mag) nicht zurechnungsfähig.

VII 1a <sup>4</sup> Hat jemand bei klarem Bewußtsein eine Entscheidung in Bezug auf die Scheidung getroffen, ist sie unumstößlich. Er kann die Scheidung nicht mehr rückgängig machen, obwohl das sonst unter bestimmten Umständen möglich ist (bevor nämlich die Frau den Scheidebrief angenommen hat, siehe VI 1).

VII 1b <sup>5</sup> Nitpa. von שָׁתָּק, »seine Sprache verlieren«. Auch hier ist wieder an eine plötzliche Erkrankung gedacht.

VII 1b <sup>6</sup> Um ganz sicher zu sein, daß der Betreffende auch wirklich bei klarem Verstand ist.

VII 1b <sup>7</sup> Vgl. Mat 5<sup>37</sup> Jesu Aussage in der Bergpredigt: Es sei euer Wort »Ja, ja. Nein, nein«.

אָמרוּ לוֹ נִכְתּוּב גַּט לְאִשְׁתּוֹ | אָמַר לָהֶן כָּתְבוּ | אָמְרוּ  
 לְסוֹפֵר<sup>1</sup> וְכָתַב וְלָעֲדִים וְחֲתָמוּ | אָף עַל פִּי שְׂכֵתְבוּהוּ  
 וְחֲתָמוּהוּ וְנִתְּנוּהוּ לוֹ וְחֹזֵר וְנִתְּנוּ לָהּ | הֲרִי הִגַּט בְּטֵל  
 עַד שִׁיאֲמַר לְסוֹפֵר<sup>2</sup> כָּתוּב וְלָעֲדִים חֲתָמוּ :

הֲרִי זֶה גִּטָּךְ אִם מֵתִי | זֶה גִּטָּךְ מִחֲלִי זֶה | זֶה גִּטָּךְ  
 לְאַחֵר מִיָּתִתִּי | לֹא אָמַר כָּלוּם :

מֵהַיּוֹם אִם מֵתִי | מִעַכְשָׁיו אִם מֵתִי | הֲרִי זֶה גַּט :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> וכתובו; K<sup>2</sup> streicht Schluß-1 - <sup>2</sup> K<sup>1</sup> כתובו; K<sup>2</sup> streicht Schluß-1.

VII 1b <sup>8</sup> Damit ist die Vollgültigkeit des Scheidebriefes in diesem Fall erwiesen.

- zu VII 1b: In Tos VII 1b wird unsere Mischna etwas verändert wiedergegeben. Durch Voranstellen von »היה חולה או« »Ist einer erkrankt oder« wird der Fall verallgemeinert. Die Frage an den Verstummtten nach dem Schreiben ist ausgelassen, vom »Kopfnicken« bis zur dreimaligen Beantwortung der Fragen sind die Texte dann gleich. Der Schluß stimmt nur sinngemäß überein. Die Tosefta fügt noch eine Verallgemeinerung über das Befragen von Stummen bei anderen Geschäften hinzu.

VII 2 <sup>9</sup> Vgl. VI 7. Hier erscheint diese Bestimmung verschärft, denn es wird ausdrücklich vorgeschrieben, daß der Scheidungswillige den Schreiber und die Zeugen direkt beauftragen muß. Alle bisher anders lautenden Vorschriften sind Ausnahmefälle unter bestimmten Umständen.

## 5. Anweisungen an Dritte (VII 2)

Sagen sie zu ihm: »Sollen wir deiner Frau einen Scheidebrief schreiben?«, sagt er zu ihnen: »Schreibt!«, sagen sie [es] dem Schreiber und er schreibt, und den Zeugen, und sie unterzeichnen, – obwohl sie ihn geschrieben haben und ihn unterzeichnet und dann er ihn ihr gegeben hat, so ist der Scheidebrief ungültig, es sei denn, er [selbst] sagt zu dem Schreiber: »Schreibe!« und zu den Zeugen: »Unterzeichnet!«<sup>9</sup>

## V. BEDINGUNGEN BEI DER ÜBERGABE (VII 3 – VIII 4)

1. Bedingungen bezogen auf den Tod (VII 3 – 4)<sup>10</sup>

## a) Gültige, ungültige und zweifelhafte Bedingungen (VII 3a – c)

3a [Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief, wenn ich sterbe!«, »Dies ist dein Scheidebrief, [wenn ich] an dieser Krankheit [sterbe!«<sup>11</sup>, »Dies ist dein Scheidebrief, nachdem ich gestorben bin!«, hat er nichts gesagt<sup>12</sup>.

3b [Wenn einer sagt:] »Von heute an, wenn ich sterbe!«, »Von jetzt an, wenn ich sterbe!«, so ist das ein Scheidebrief<sup>13</sup>.

VII 3a <sup>10</sup> Jetzt werden verschiedene Anweisungen im Blick auf einen möglichen Tod des scheidungswilligen Ehemanns zusammengestellt. Das ist problematisch, weil grundsätzlich die Ehe nur bis zum Tod eines Partners geschieden werden kann, siehe weiter.

VII 3a <sup>11</sup> חָלִי schon b.h. »Krankheit« allgemeiner Art. Hier ist jedoch an eine bestimmte gedacht.

VII 3a <sup>12</sup> Alle diese Aussagen sind nichtig, weil jemand nicht nach seinem Tod geschieden werden kann, siehe I 6b.

VII 3b <sup>13</sup> In diesen beiden Fällen ist der Scheidebrief schon sofort gültig, er wird allerdings erst wirksam, wenn der Tod, die Bedingung bei der Ausstellung, eingetreten ist, vgl. b 72a.

VII 3c <sup>14</sup> Die Textzeugen aMBR lesen גַּם וְאִינוּ גַּם, in der Tos VII 3a wird eine Diskussion zwischen Rabbi und den Gelehrten wiedergegeben,

מֵהַיּוֹם לְאַחַר מִיתָתִי | אֵינוֹ גֵּט | וְאִם מֵת חוֹלָצַת וְלֹא  
מִתִּיבָמַת :

הָרִי זֶה גִּטָּךְ מֵהַיּוֹם אִם מָתִי מִחֲלִי זֶה | וְעַמֵּד וְהִלֵּךְ<sup>1</sup>  
בְּשׁוּק וְחָלָה וָמַת | עוֹמְדִים אוֹתוֹ | אִם מַחֲמַת הַחֲלִי  
הָרִאשׁוֹן מֵת | הָרִי זֶה גֵּט וְאִם לֹא אֵינוֹ גֵּט :

לֹא תִתֵּיחַד עִמּוֹ אֶלָּא בְּפָנֵי עֲרִים | אֶפְלוּ עָבַד אֶפְלוּ  
שִׁפְחָה חוּץ מִשִּׁפְחָתָהּ מִפְּנֵי שְׁלֵבָהּ<sup>2</sup> גַּם בְּשִׁפְחָתָהּ :

מָה הִיא בְּאוֹתָן הַיָּמִים | רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר כְּאִשְׁתִּי אִישׁ  
לְכָל דָּבָר | וּרַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר מְגֻרָשֶׁת וְאִינָה מְגֻרָשֶׁת :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> והילך; K<sup>2</sup> streicht י - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> + ה.

wonach ersterer in diesem Fall den Scheidebrief als solchen anerkennt, letztere nicht. Damit wird die Schwierigkeit der Entscheidung in diesem Fall unterstrichen, wie auch aus dem Folgenden hervorgeht.

VII 3c <sup>15</sup> Nach Dtn 25 7ff. mußte eine Witwe, wenn ihr Schwager sie nicht heiraten wollte, die Zeremonie der Ḥaliṣa an ihm vollziehen. In unserem Fall gilt die so geschiedene Frau sowohl als Geschiedene als auch als Witwe und muß im Fall ihrer Kinderlosigkeit die Ḥaliṣa vollziehen, da sie als Witwe gilt. Ob der Bruder ihres Mannes sie nicht ehelichen will, scheint hier keine Rolle zu spielen.

VII 3c <sup>16</sup> Hitp. von יָבַם, eine Schwagerehe nach Dtn 25 5 eingehen. Die Frau gilt in unserem Fall auch als eine Geschiedene. Mit ihr darf der Schwager nach Lev 18 16 und 20 21 keinen Verkehr haben, vgl. Marc 6 18.

VII 3d <sup>17</sup> Der Ehemann hat einen konditionierten Scheidebrief geschrieben für den Fall, daß er an einer bestimmten Krankheit stirbt. Er geht lebend auf den Markt und erleidet dort eine möglicherweise andere Krankheit und stirbt.

[Wenn einer sagt:] »Von heute an bis ich gestorben bin!«, [ist es] kein Scheidebrief<sup>14</sup>. Und wenn er stirbt, [muß sie] die Ḥaliṣa [vollziehen]<sup>15</sup> und sie darf nicht vom Schwager geheiratet werden<sup>16</sup>.

*b) Wenn einer aus anderem Grund stirbt (VII 3d)*

[Wenn einer sagt:] »Dies ist dein Scheidebrief von heute an, wenn ich an dieser Krankheit sterbe!«, und steht auf und geht auf dem Markt und wird [neu] krank und stirbt<sup>17</sup>, wägt man ab: ist er an der ersten Krankheit gestorben, so ist es ein Scheidebrief, wenn nicht, ist es kein Scheidebrief<sup>18</sup>.

*c) Verhalten der Ehefrau bis der Tod eintritt (VII 4)*

Sie darf mit ihm nur zusammen sein vor Zeugen<sup>19</sup>, sei es ein Sklave, sei es eine Magd, – außer ihrer [eigenen] Magd, weil sie mit ihrer Magd ein Herz und eine Seele ist<sup>20</sup>.

Was ist sie während dieser Zeit? Rabbi Jehuda sagt: Sie gilt in jeder Beziehung als Ehefrau<sup>21</sup>, und Rabbi Jose sagt: [Sie gilt] als geschieden und als nicht geschieden<sup>22</sup>.

VII 3d <sup>18</sup> Vgl. Tos VII 2b mit einer parallelen Bestimmung, nur mit einem anderen Fall. In j VII 48d 50 wird noch ein weiteres Beispiel angeführt, vgl. J. Preuß, a.a.O. S. 671f.

VII 4a <sup>19</sup> Da die Scheidung, »von jetzt an« ausgesprochen, erst mit dem Tod des Mannes voll wirksam wird, muß sichergestellt werden, daß die in Scheidung befindliche Ehe nicht durch einen Geschlechtsverkehr der Eheleute erneuert wird.

VII 4a <sup>20</sup> Die eigene Magd ist in diesem Fall nicht zeugnisfähig, da sie ihrer Herrin zu nahe steht.

VII 4b <sup>21</sup> Nach Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) wäre in diesem Fall die Frau noch rechtsgültige Ehefrau – bis darauf, daß sie nicht mit ihrem Mann zusammen kommen darf (VII 4a).

VII 4b <sup>22</sup> Nach der Ansicht des Rabbi Jose gilt die Frau weder als geschieden noch als Ehefrau. Vgl. b 72b und auch die Diskussionen der späteren Ausleger bei S. Schlesinger z.St.



הָרִי זֶה גִּטָּף עַל מָנָת שֶׁתִּתְּנִי לִי מֵאֲתִים זָוָו | הָרִי זֶה  
מִגְרָשֶׁת וְתִתֵּן :

עַל מָנָת שֶׁתִּתְּנִי לִי מִכֶּן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם | נִתְּנָה לוֹ  
בְּתוֹךְ שְׁלֹשִׁים יוֹם מִגְרָשֶׁת | וְאִם לֹא אֵינָה מִגְרָשֶׁת :

אָמַר רַבֵּן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל מַעֲשֵׂה בְּצִדָּן בְּאַחֵר  
שֶׁאָמַר לְאִשְׁתּוֹ הָרִי זֶה גִּטָּף עַל מָנָת שֶׁתִּתְּנִי לִי  
אֶסְטִלִּיתִי וְאֶבְרָה אֶסְטִלִּיתוֹ | אָמְרוּ חֲכָמִים<sup>1</sup> תִּתֵּן לוֹ אֶת  
דְּמִיה :

הָרִי זֶה גִּטָּף עַל מָנָת שֶׁתִּשְׁמָשִׂי אֶת אָבִא וְעַל מָנָת  
שֶׁתִּנְיִקִי אֶת בְּנִי | וְכַמָּה הִיא מְנִיקָתוֹ | שְׁתֵּי שָׁנִים |  
רַבִּי<sup>2</sup> יְהוּדָה אוֹמֵר שְׁמוֹנֶה עָשָׂר חֳדָשׁ | מֵת הַבֶּן אוֹ  
שְׁמֵת הָאָב | הָרִי זֶה גִּט :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> > K<sup>2</sup> a.R. - <sup>2</sup> יודה K.

VII 5a <sup>23</sup> Es folgen einige Bestimmungen darüber, daß der Ehemann bei der Übergabe des Scheidebriefes Bedingungen stellte, die die Frau erfüllen muß, bevor die Scheidung gültig wird. Diese erscheinen als Zumutung für die Frau, wenn man davon ausgeht, daß der Mann allein das Recht hat, sich von seiner Frau zu trennen. Verständlich ist das eigentlich nur, wenn die Frau dem zugestimmt hat oder wenn die Frau selbst die eigentliche Betreiberin der Scheidung ist.

VII 5a <sup>24</sup> זָוָו, eine kleine Silbermünze im Wert von 1/4 Schekel. 200 Zuz sind nach Ket I 5 der Mindestbetrag der Brautgabe für eine Jungfrau.

VII 5a <sup>25</sup> Sie muß ihrem Ehemann die Brautgabe zurückgeben.

VII 5b <sup>26</sup> Der Ehemann räumt seiner Frau noch eine Zahlungsfrist ein.

VII 5b <sup>27</sup> Vgl. oben Anm. 12 zu VII 3b.

VII 5c <sup>28</sup> Gemeint ist hier Rabban Schim'on ben Gamli'el II. (um 140 n.Chr.).

2. Bedingungen geldlicher Art (VII 5)<sup>23</sup>

## a) Rückzahlung der Brautgabe (VII 5a,b)

a [Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief unter der Bedingung, daß du mir zweihundert Zuz<sup>24</sup> gibst!«, so ist sie geschieden und sie muß [ihm das Geld] geben<sup>25</sup>.

b »Unter der Bedingung, daß du mir von jetzt an bis in dreißig Tagen [das Geld] gibst!«<sup>26</sup>, hat sie ihm [das Geld] innerhalb von dreißig Tagen gegeben, ist sie geschieden, aber wenn nicht, ist sie nicht geschieden<sup>27</sup>.

## b) Ein Ereignis in Sidon (VII 5c)

c Es sagte Rabban Schim'on ben Gamli'el<sup>28</sup>: Ein Ereignis in Sidon<sup>29</sup> mit einem, der sagte zu seiner Frau: »So, dies ist dein Scheidebrief unter der Bedingung, daß du mir mein Gewand<sup>30</sup> gibst!« und sein Gewand ging verloren. Es sagten die Gelehrten: Sie gebe ihm seinen Wert<sup>31</sup>.

## 3. Versorgung von Schwiegervater oder (Stief-)Sohn (VII 6)

a [Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief unter der Bedingung, daß du meinen Vater versorgst!«<sup>32</sup>, und: »Unter der Bedingung, daß du meinen Sohn säugst!«<sup>33</sup>. Und wie lange muß sie ihn säugen? Zwei Jahre<sup>34</sup>. Rabbi Jehuda sagt: Achtzehn Monate<sup>35</sup>. Stirbt der Sohn oder wenn der Vater stirbt, so ist es ein [gültiger] Scheidebrief<sup>36</sup>.

VII 5c <sup>29</sup> צִידֹן, n.pr. »Sidon«, eine Hafenstadt in Phönizien nördl. von Tyros, also außerhalb des Landes Israel. U.a. kam Jesus in das Gebiet dieser Städte Matth 11 21f. Par., Paulus reiste über Sidon nach Rom Apg 27 3. In der Mischna wird es oft erwähnt, so daß sicher dort viele Juden wohnten.

VII 5c <sup>30</sup> אֶסְתְּלִית, ist das gr. στολή, »Kleid«, »Gewand«. Es ist sicherlich an ein besonders kostbares Festkleid gedacht. Vom Festgewand des Hohenpriesters spricht M Jom VII 1.

VII 5c <sup>31</sup> Ergänze: Dann ist sie geschieden. Es genügt, wenn der Ehemann den Wert einer Bedingung erhält, wenn diese anders nicht zu erfüllen ist.

VII 6a <sup>32</sup> Die Versorgung der alten (Schwieger-)Eltern gehörte mit zu den Aufgaben einer Ehefrau. Merkwürdig ist nur, daß sie hier zur Bedingung für einen Scheidebrief gemacht wird.

על מנת שתשמש את אבא שתי שנים | ועל מנת  
שתניק את בני שתי שנים | מת הבן או שאמר האב  
אִי אֶפְשִׁי שְׁתִּשְׁמְשֵׁנִי | שלא בהקפדא אינו גט | רבן  
שמעון בן גמליאל אומר כזה גט :

כלל אמר רבן שמעון בן גמליאל | כל עקבא שאינה  
ממנה | הרי זה גט :

הרי זה גטך אם לא באתי מכן ועד שלשים יום |  
היה הולך מיהודה לגליל הגיע לאנטיפטרס וחזר | בטל  
התני<sup>2</sup> :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> >; K<sup>2</sup> a.R. - <sup>2.2</sup> K >.

VII 6a <sup>33</sup> Auch diese Bedingung ist recht auffällig. Stammt der Sohn nicht von dieser Frau? Sollte u.U. die Ehe nur zu den hier angegebenen Zwecken der Versorgung der Eltern oder eines schon vorhandenen Sohnes geschlossen worden sein?

VII 6a <sup>34</sup> Dies ist die übliche Zeit dafür, 2.Mak 7<sup>27</sup> sind es sogar drei Jahre, vgl. S. Krauss Bd. 2, S. 8.

VII 6a <sup>35</sup> Seiner Ansicht nach genügt eine kürzere Zeit. Es geht um die Pflicht-Stillzeit.

VII 6a <sup>36</sup> Der Tod hebt die Bedingung auf, auch wenn im zweiten Fall der Zeitraum noch nicht erfüllt ist.

VII 6b <sup>37</sup> Hier wird die Zeit begrenzt, in der die Frau (noch) für den alten Schwiegervater sorgen soll.

VII 6b <sup>38</sup> Dieser Fall ist eigentlich schon VII 6a verhandelt.

VII 6b <sup>39</sup> Die Frau kann die Bedingung des Scheidebriefes nicht erfüllen, ist daran aber unschuldig. Eigentlich müßte der Scheidebrief - nach Wegfall der Bedingung - gültig sein.

VII 6b <sup>40</sup> Aus dem gleichen Grund ist nach Ansicht des Rabban Schimon ben Gamli'el II. (um 140 n.Chr.) der Scheidebrief gültig, vgl. weiter.

[Wenn einer sagt:] »Unter der Bedingung, daß du meinen Vater zwei Jahre lang versorgst!«<sup>37</sup>, oder: »Unter der Bedingung, daß du meinen Sohn zwei Jahre lang säugst!«: Stirbt der Sohn<sup>38</sup> oder wenn der Vater sagt: »Ich will nicht, daß sie mich versorgt!«, wenn sie ihn nicht gekränkt hat, ist es kein [gültiger] Scheidebrief<sup>39</sup>. Rabban Schim'on ben Gamli'el sagt: [Er ist] wie jener ein [gültiger] Scheidebrief<sup>40</sup>.

Eine Regel sagte Rabban Schim'on ben Gamli'el<sup>41</sup>: Jeder Hinderungsgrund<sup>42</sup>, der nicht von ihr ausgeht, – so ist es ein [gültiger] Scheidebrief<sup>43</sup>.

#### 4. Verreisen (VII 7 – 9)<sup>44</sup>

##### a) Reisen von bis zu dreißig Tagen Dauer (VII 7)

<sup>45</sup>[Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief, wenn ich innerhalb von dreißig Tagen nicht zurückkomme!«<sup>46</sup>, – reist er von Judäa nach Galiläa und kommt bis Antipatris<sup>47</sup> und kehrt um, ist die Vereinbarung nichtig<sup>48</sup>.

VII 6c <sup>41</sup> Rabban Schim'on ben Gamli'el legt eine allgemeingültige Regel fest und beendet damit die Diskussion.

VII 6c <sup>42</sup> עֲכָבָא, so K, die anderen Textzeugen lesen עֲכָבָה, bedeutet hier den Grund, warum eine Bedingung nicht erfüllt werden kann.

VII 6c <sup>43</sup> Nur wenn die Ehefrau selbst den Bedingungen nicht nachkommt, ist der Scheidebrief ungültig.

VII 7a <sup>44</sup> Bei den folgenden Bedingungen, an die die Scheidung geknüpft wird, geht es um das Verreisen über eine Mindestzeit hinaus und darum, wann diese Bedingung erfüllt ist oder nicht. Verhindert werden soll, daß der Ehemann dadurch, daß er nicht weit genug verreist ist, die Möglichkeit erhält, zu seiner Frau zurückzukehren und den Scheidebrief durch Zusammensein mit ihr außer Kraft setzt, ihn zu einem »alten« Scheidebrief macht, vgl. die Definition VIII 4b.

VII 7a <sup>45</sup> Dieser Satz fehlt in K. Da ihn alle anderen Textzeugen haben und er auch vom Text wegen der geographischen Gegebenheiten durchaus dazugehört, liegt sicher ein Homoioteleuton vor.

VII 7a <sup>46</sup> Der Ehemann beabsichtigt, eine Reise zu machen und seine Ehefrau vorher abzusichern für den Fall, daß ihm auf dieser Reise etwas zustößt, wodurch er nicht zurückkehren kann. Die Zeit der dreißig Tage

הָרִי זֶה גִּטָּף אִם לֹא בָאתִי מִכֶּן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם | הָיָה  
הוֹלֵךְ מִגָּלִיל לַיהוּדָה וְהִגִּיעַ לְכַפֵּר עֲתָנִי וְחֹזֵר | בְּטֵל  
הָתָנִי :

הָרִי זֶה גִּטָּף אִם לֹא בָאתִי מִכֶּן וְעַד שְׁלֹשִׁים יוֹם | הָיָה  
הוֹלֵךְ לְמִדְיָנָה חָם הִגִּיעַ לְעֵבֹ וְחֹזֵר | בְּטֵל הָתָנִי :

הָרִי זֶה גִּטָּף כָּל זְמַן שֶׁאֵעָבֹר מִכְּנָגֵד פְּנִיךְ שְׁלֹשִׁים  
יוֹם | הָיָה הוֹלֵךְ וּבָא הוֹלֵךְ וּבָא הוֹאִיל וְלֹא נִתְיַחַד  
עָמָה | הָרִי זֶה גִּט :

ist als Pauschale genommen, ab der Zeit gilt er als verschollen, wenn er noch nicht zurückgekehrt ist.

VII 7a <sup>47</sup> אַנְטִיפַטְרִס, gr.n.pr. Ἀντίπατρις, Antipatris, eine von Herodes gegründete Stadt an der Straße von Jerusalem nach Cäsarea maritima, in der der gefangene Paulus übernachtete, siehe Apg 23 31, vgl. B. Reicke in: BHH Bd. 1, Sp. 102. Sie gilt hier als Grenzort Judäas für eine Reise nach Galiläa.

VII 7a <sup>48</sup> הָתָנִי so P und K in 7 b.c, CNJ lesen הַתְּנָאִי, aMBR unter Hinzufügung eines Suffixes תְּנָאוֹ, meint hier »Vereinbarung«, »Bedingung«. Der Reisende hat das Gebiet seines Wohnsitzes noch nicht verlassen, darum hat er noch keine eigentliche Reise unternommen, die als Entfernung von seinem Wohnsitz und damit von seiner Ehefrau gültig wäre, um den Nachweis zu erbringen, daß er nicht mit ihr zusammen gewesen ist.

VII 7b <sup>49</sup> Siehe I 5b Anm. 46. Auch hier gilt der Ort als südlicher Grenzort vor dem Verlassen Galiläas.

VII 7b <sup>50</sup> Es gilt für die umgekehrte Richtung das gleiche entsprechend, wie in Anm. 48 ausgeführt.

VII 7c <sup>51</sup> Akko mit seinem Hafen gilt hier als Grenzort zum Ausland auf dem Seeweg. Es gehört selbst nicht mehr zum Land Israel, siehe I 2, Anm. 23.



[Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief, wenn ich innerhalb von Tagen nicht zurückkomme!«, – reist er von Galiläa nach Judäa und kommt bis zum Dorf 'Otni<sup>49</sup> und kehrt um, ist die Vereinbarung nichtig<sup>50</sup>.

[Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief, wenn ich innerhalb von dreißig Tagen nicht zurückkomme!«, – reist er nach einem Gebiet am Meer und kommt bis Akko<sup>51</sup> und kehrt um, ist die Vereinbarung nichtig<sup>52</sup>.

[Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief [für den Fall, daß] ich mich von dir fern halte die ganze Zeit von dreißig Tagen!«, – ist er fortgereist und zurückgekommen, fortgereist und zurückgekommen<sup>53</sup>, weil er nicht mit ihr allein war<sup>54</sup>, so ist das ein [gültiger] Scheidebrief<sup>55</sup>.

VII 7c <sup>52</sup> Auch in Richtung Ausland gilt Entsprechendes, wie in Anm. 48 ausgeführt.

VII 7d <sup>53</sup> Jetzt geht es darum, daß der Ehemann die exakte Dauer der Reise festgelegt hat und – dem entgegen – mehrfach zurückkommt und wieder neu aufbricht.

VII 7d <sup>54</sup> Mit **וְהָיָה**, »weil«, eingeleitet, folgt eine Begründung, hier, daß Voraussetzung der Gültigkeit des Scheidebriefes ist, daß der Ehemann nicht mit seiner Frau intim geworden ist.

VII 7d <sup>55</sup> In diesem Fall ist der Scheidebrief gültig, in den vorausgegangenen anderen Fällen nicht. In b 76b ist eine lange Diskussion über den ganzen Abschnitt wiedergegeben, vgl. auch S. Schlesinger z.St. Anm. 34.

– zu VII 7: Während Tos VII 9 die Mischna VII 7 a – c als bekannt voraussetzt und Ergänzungen dazu bringt, ist in Tos VII 10 die M VII 7d vollständig wiedergegeben mit einem Zusatz: die Frau soll in der Zwischenzeit nicht wieder heiraten.

VII 8a <sup>56</sup> Die Frau gilt die ganzen dreißig Tage über noch als Ehefrau, erst danach ist sie geschieden. Stirbt der Ehemann früher, ist sie darum nicht geschieden, sondern Witwe.

VII 8b <sup>57</sup> Dies entspricht der Vorschrift in VII 3b.  
Die Tosefta bringt VII 11 nach Zitat einen Diskussions-Zusatz über die

הָרִי זֶה גִּטָּךְ אִם לֹא בָאתִי מִכֶּן וְעַד שְׁנַיִם עָשָׂר  
חֹדֶשׁ | מֵת בְּתוֹךְ שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ | אִינוּ גִט :

מֵעַכְשָׁיו אִם לֹא בָאתִי מִכֶּן וְעַד שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ |  
מֵת בְּתוֹךְ שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ | הָרִי זֶה גִט :

אִם לֹא בָאתִי מִכֶּן וְעַד שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ כָּתְבוּ גִט  
וְתָנוּ לְאִשְׁתִּי | <sup>1</sup> כָּתְבוּ בְּתוֹךְ שְׁנַיִם עָשָׂר <sup>2</sup> וְנָתַנּוּ בְּתוֹךְ  
שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ | אִינוּ גִט :

כָּתְבוּ וְתָנוּ גִט לְאִשְׁתִּי אִם לֹא בָאתִי מִכֶּן וְעַד שְׁנַיִם  
עָשָׂר חֹדֶשׁ | כָּתְבוּ בְּתוֹךְ שְׁנַיִם עָשָׂר וְנָתַנּוּ לְאַחֵר שְׁנַיִם  
עָשָׂר | אִינוּ גִט | רַבִּי יוֹסִי אוֹמֵר כָּזֶה גִט <sup>3</sup> :

<sup>4</sup> כָּתְבוּ לְאַחֵר שְׁנַיִם עָשָׂר חֹדֶשׁ וְנָתַנּוּ לְאַחֵר שְׁנַיִם עָשָׂר  
חֹדֶשׁ <sup>4</sup> וְמֵת | אִם גִּט קָדָם לְמִיתָה | הָרִי זֶה גִט | וְאִם  
מִיתָה <sup>5</sup> קָדָמָה לְגִט | אִינוּ גִט | וְאִם אִינוּ יָדוּעַ זֶה <sup>6</sup> הִיא  
שְׂאֵמָרוֹ מְגֻרָשֶׁת וְאִינָה מְגֻרָשֶׁת :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup>: כִּיתְבוּ ; K<sup>2</sup> del. י - <sup>2</sup> K<sup>1</sup>: וְנָתַנּוּ ; K<sup>2</sup> del. 2. ו - <sup>3,3</sup> K<sup>1</sup> > ; K<sup>3</sup> am  
oberen Rand (unpunctiert) - <sup>4</sup> K<sup>1</sup>: קְדִימָה ; K<sup>2</sup> del. י - <sup>5</sup> K<sup>1</sup>: הִיא ; K<sup>2</sup>  
richtig punctiert.

Frage des Zeitpunktes der Wiederverheiratung der Frau, vgl. auch »- zu VII 7«.

VII 9a <sup>58</sup> Der Fall der vorigen Mischnas wird dadurch kompliziert, daß der Ehemann nur den Auftrag zum Schreiben und Überbringen des Scheidebriefes erteilt.

VII 9a <sup>59</sup> Der Ehemann muß die Anordnung unmittelbar dem Schreiber und den Zeugen geben, vgl. VII 2.

VII 9b <sup>60</sup> Dies ist der gleiche Fall, nur hat der Ehemann die Reihenfolge seiner Anordnungen geändert. Die Anordnung zum Schreiben erfolgt zuerst, dann die Bedingung. Außerdem wird hier der Scheidebrief erst

*b) Reisen von bis zu zwölf Monaten Dauer (VII 8 - 9)*

[Wenn einer sagt:] »So, dies ist dein Scheidebrief, wenn ich nicht innerhalb von zwölf Monaten zurückkomme!«, stirbt er innerhalb der zwölf Monate, ist es kein Scheidebrief<sup>56</sup>.

[Wenn einer sagt:] »Von sofort an, wenn ich nicht innerhalb von zwölf Monaten zurückkomme!«, stirbt er binnen zwölf Monaten, so ist es ein Scheidebrief<sup>57</sup>.

[Wenn einer sagt:] »Wenn ich nicht innerhalb von zwölf Monaten zurückkomme, schreibt und überlegt einen Scheidebrief meiner Frau!«<sup>58</sup>, schreiben sie den Scheidebrief innerhalb der zwölf [Monate] und übergeben sie [ihn] binnen zwölf Monaten, ist er kein Scheidebrief<sup>59</sup>.

[Wenn einer sagt:] »Schreibt und überlegt einen Scheidebrief meiner Frau, wenn ich nicht innerhalb von zwölf Monaten zurückkomme!«, schreiben sie den Scheidebrief binnen zwölf [Monaten] und übergeben sie [ihn] nach den zwölf [Monaten], ist er kein Scheidebrief<sup>60</sup>.

Rabbi Jose sagt: [Wenn es sich so verhält] wie dies, [ist er] ein Scheidebrief<sup>61</sup>.

Schreiben sie den Scheidebrief nach den zwölf Monaten und übergeben sie [ihn] nach den zwölf Monaten und stirbt er<sup>62</sup>, so ist er, wenn der Scheidebrief seinem Tod voranging, ein Scheidebrief, wenn der Scheidebrief seinem Tod nachfolgte, kein Scheidebrief<sup>63</sup>.

Wenn das nicht bekannt ist, ist dies [ein Fall], von dem sie sagten: Sie ist geschieden und nicht geschieden<sup>64</sup>.

nach der Frist von zwölf Monaten übergeben. Trotzdem ist es nach Ansicht der anonymen Mischna kein Scheidebrief.

VII 9b <sup>61</sup> Nach seiner Ansicht sind doch alle Bedingungen erfüllt, die für die ordnungsgemäße Ausstellung eines Scheidebriefes erforderlich sind.

VII 9c <sup>62</sup> Dies entspricht nicht ganz den Bedingungen der vorigen Mischna. Der Scheidebrief wird erst nach den zwölf Monaten geschrieben.

VII 9c <sup>63</sup> Ein Scheidebrief kann nicht mehr nach dem Tod des Ehemannes übergeben werden, vgl. den Grundsatz I 6b.

VII 9c <sup>64</sup> Vgl. dazu VII 4b Anm. 22.

## פֶּרֶק ח'

הַזֶּרֶק גִּט לְאִשְׁתּוֹ וְהִיא בְּתוֹךְ בֵּיתָהּ אוֹ בְּתוֹךְ חֲצֵרָה |  
הָרִי זֶה מְגֻרָּשֶׁת :

וְרָקוּ לָהּ בְּתוֹךְ בֵּיתוֹ אוֹ לְתוֹךְ חֲצֵרוֹ | אֲפִלּוּ עִמָּה  
בְּמִטָּה אֵינָה מְגֻרָּשֶׁת :

לְתוֹךְ חִיקָהּ אוֹ לְתוֹךְ קִלְתָּהּ | הָרִי זֶה מְגֻרָּשֶׁת :

אָמַר לָהּ בְּנִסִּי שְׂטֵר חֹב זֶה | שְׂמַצְאָתוֹ מֵאַחֲרָיו קוֹרָא  
וְהָרִי הוּא גִּפְּהָ | אֵינּוּ גִּט | עַד שִׂיאֲמַר לָהּ <sup>1</sup> הוּא  
גִּטָּה :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + הָרִי a.R.

VIII 1a <sup>1</sup> Ein wichtiger Punkt bei der Einhaltung der Formalien des Scheidebriefs ist die korrekte Übergabe entsprechend dem וְנָתַן בְּיָדָהּ Dtn 24 1. Hier werden die Möglichkeiten festgelegt, die dem Ehemann bleiben, wenn er seiner Ehefrau – aus was für Gründen auch immer – den Scheidebrief nicht direkt in die Hand geben will.

VIII 1a <sup>2</sup> Haus und Hof gehören der Ehefrau. Der Scheidebrief fällt daher auf etwas, das der Frau gehört. Damit ist er der Frau ordnungsgemäß zugestellt und die Scheidung perfekt.

VIII 1b <sup>3</sup> Auch das Bett gehört in diesem Fall dem Mann.

VIII 1b <sup>4</sup> Der Ehemann befindet sich gewissermaßen auf seinem Territorium, der Scheidebrief bleibt bei dieser Handhabung immer noch in seinem Besitz.

VIII 1c <sup>5</sup> קִלְתָּהּ, gr. κάλαθος, lat. calathus, »Körbchen«. Sie werden

## Kapitel VIII.

5. Zuwerfen des Scheidebriefes (VIII 1 – 3)<sup>1</sup>

## a) Zuwerfen im Haus (VIII 1a – b)

## α) Im Haus der Frau (VIII 1a)

a Wer seiner Frau einen Scheidebrief zuwirft und sie in ihrem Haus ist oder in ihrem Hof, so ist sie geschieden<sup>2</sup>.

## β) Im Haus des Mannes (VIII 1b)

b Hat er ihn ihr in seinem Haus oder in seinem Hof zugeworfen, ist sie, selbst wenn er zu ihr in das Bett [gefallen ist]<sup>3</sup>, nicht geschieden<sup>4</sup>.

## b) Persönliches Zuwerfen (VIII 1c)

c [Hat er ihn] in ihren Schoß oder in ihr Körbchen<sup>5</sup> [geworfen], so ist sie geschieden<sup>6</sup>.

## c) Täuschung mit Schuldschein (VIII 2a)

2a Hat er zu ihr gesagt: »Nimm diesen Schuldschein!«<sup>7</sup>, wenn sie ihn hinter ihm gefunden hat<sup>8</sup>, liest und siehe, es ist ihr Scheidebrief, ist er kein [gültiger] Scheidebrief, bis daß er zu ihr sagt: »Das ist dein Scheidebrief!«<sup>9</sup>.

---

hier erwähnt, weil sie offenbar von den Frauen häufig im Hause getragen wurden, vgl. M Bik III 8, dort sind es Gefäße für die Erstlingsgaben.

VIII 1c <sup>6</sup> Der Scheidebrief ist damit der Frau ordnungsgemäß zuge stellt, auch wenn die biblische Bedingung »in ihre Hand« nicht buchsta bengetreu eingehalten ist.

VIII 2a <sup>7</sup> שָׂקֶר חֹב, »Schuldschein«, eine häufig vorkommende Ur künde, in der eine Schuld festgehalten wird.

VIII 2a <sup>8</sup> Ein zweiter Fall wird angeschlossen: Die Ehefrau findet ein Schriftstück »hinter« ihrem Mann.

VIII 2a <sup>9</sup> Der Scheidebrief muß unbedingt auch als solcher übergeben werden. Täuschungen, wie sie hier vorgführt werden, sind nicht statthaft.

– zu VIII 2a: In Tos VIII 1c wird ein Diskussionsbeitrag gebracht, der deutlich macht, daß unsere Mischna die Ansicht Rabbis wiedergibt, der



נָתַן בִּידָהּ וְהִיא יֹשֶׁנָּה גְעוּרָה קוֹרָא וְהֵרִי הוּא גִטָּה |  
 אִינוּ גִט | עַד שִׁיאֲמַר לָהּ הוּא גִטָּה :

הֵיטָה עוֹמֶדֶת בְּרִשּׁוֹת הָרִבִּים וּזְרָקוּ לָהּ קְרוֹב לָהּ  
 מִגִּרְשָׁתָּה | קְרוֹב לֹא אֵינָה מִגִּרְשָׁתָּה | מִחֲצָה לְמִחֲצָה  
 מִגִּרְשָׁתָּה וְאֵינָה מִגִּרְשָׁתָּה :

וְכֵן לְעֵנִין הַקְדוּשִׁין וּלְעֵנִין הַחֹב | אָמַר לֹא זֶרֶק לִי  
 חוֹבִי | וּזְרָקוּ לֹא קְרוֹב לְמִלּוֹה זָכָה הִלּוּהּ | קְרוֹב לְלוֹה  
 הִלּוּהּ חֵיב | מִחֲצָה לְמִחֲצָה שְׁנִיָּהן יִחַלְקוּ :

הֵיטָה עוֹמֶדֶת בְּרֹאשׁ הַגָּג וּזְרָקוּ לָהּ | בֵּינָן שֶׁהִגִּיעַ  
 לְאַוִּיר הַגָּג | הֵרִי זֶה מִגִּרְשָׁתָּה :

<sup>1</sup> K לוור (corr.).

dort Rabbi Schim'on ben El'azar widerspricht. Nach ihm hätte der Ehemann die Formel gleich sagen müssen.

VIII 2b <sup>10</sup> Einer schlafenden Frau darf der Scheidebrief genau so wenig untergeschoben werden. Der Ehemann kommt nicht darum herum, seiner Frau sagen zu müssen, daß er ihr den Scheidebrief gibt.

- zu VIII 2b: Ähnlich wie bei der vorigen Mischna wird in Tos VIII 1d ein Diskussionsbeitrag geleistet. Danach ist auch hier die Meinung Rabbis in die Mischna aufgenommen.

VIII 2c <sup>11</sup> רִשּׁוֹת הָרִבִּים, »Öffentliches Gebiet«. Gemeint sind öffentliche Straßen oder Plätze.

VIII 2c <sup>12</sup> Streng genommen müßte der Abstand zwischen Ehemann und Ehefrau gemessen und halbiert werden. Liegt der geworfene Scheidebrief näher zur Frau, ist sie geschieden, andernfalls nicht. Sind die Zeugen sich nicht einig, ist die Gültigkeit des Scheidebriefes unklar. Es gelten dafür dann besondere Vorschriften, siehe weiter VIII 5ff. In b 78a.b ist der Be-

*d) Übergabe im Schlaf (VIII 2b)*

b Hat er [ihn] in ihre Hand gegeben und sie schlief, erwacht, liest und siehe, es ist ihr Scheidebrief, ist er kein [gültiger] Scheidebrief, bis daß er zu ihr sagt: »Das ist dein Scheidebrief!«<sup>10</sup>.

*e) Zuwerfen auf öffentlichem Gebiet (VIII 2c)*

c Stand sie auf öffentlichem Gebiet<sup>11</sup> und er warf ihn ihr zu, ist sie, war er in ihrer Nähe, geschieden, war er in seiner Nähe, nicht geschieden, Hälfte gegen Hälfte, geschieden und nicht geschieden<sup>12</sup>.

*f) Exkurs: Verlobung und Schuld (VIII 3a)*

a Und ebenso [ist es] im Falle eines Verlobung[sgegenstands]<sup>13</sup> und im Falle einer Schuld. Hat einer<sup>14</sup> zu ihm gesagt: »Wirf mir meine Schuld zu!« und er hat sie ihm zugeworfen, ist sie nahe zum Gläubiger, ist der Schuldner im Vorteil<sup>15</sup>, nahe zum Schuldner, ist der Schuldner schuldig, Hälfte zur Hälfte, teilen sie beide<sup>16</sup>.

*g) Zuwerfen auf das Dach (VIII 3b-c)<sup>17</sup>*

b Stand sie oben auf dem Dach<sup>18</sup> und hat er ihn ihr zugeworfen, so ist sie, sobald er in den Luftraum des Daches gelangt ist, geschieden<sup>19</sup>.

reich jedes Partners vier Ellen. Wenn die Eheleute weiter als 8 Ellen auseinanderstehen, gibt es das »unentschieden«, sofern der Scheidebrief nicht im Bereich des einen oder anderen landet.

VIII 3a <sup>13</sup> קדושין, eigentlich »Verlobungen«, meint hier das Verlobungsgeschenk des Ehemannes, vgl. M Jeb III 8b.

VIII 3a <sup>14</sup> Die Mehrheit der Textzeugen fügt hier erklärend בעל חובו hinzu: »Sein Gläubiger«, vgl. den Textkr. Anhang.

VIII 3a <sup>15</sup> Im Fall, daß das Geld verloren geht, ist der Gläubiger im Nachteil.

VIII 3a <sup>16</sup> Sc. den eventuell entstandenen Schaden. Nach der Gemara muß diese Art der Schuldbegleichung ausdrücklich vorher vereinbart sein. Für die so vollzogene Übergabe des Verlobungsgeschenk fehlen hier Angaben, es gilt aber das der Schuld Entsprechende.

VIII 3b <sup>17</sup> Nach dem Exkurs geht es nun wieder um die Überreichung des Scheidebriefes. Es geht jetzt um das Zuwerfen auf oder vom Dach des Hauses.

הוא מלמעלן והיא מלמטן וזרקו לה | בין שיצא  
מִרְשׁוֹת הַגָּג וְנִמְחַק אוֹ נִשְׂרָף | הָרִי זֶה מִגִּדְּשֵׁת :

בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים פּוֹטֵר הוּא אָדָם אֶת אִשְׁתּוֹ בְּגִט  
יָשֵׁן | וּבֵית הַלֵּל אוֹסְרִין :

וְאִי זֶה הוּא גִּט יָשֵׁן | כָּל שְׁנֵת־יָחִיד עִמָּה מֵאַחֵר שְׁכָתְבוּ  
לָהּ :

VIII 3b <sup>18</sup> Die Form des Daches muß der Frau das Stehen auf ihm erlaubt haben. Die Häuser der Zeit waren meist nur eingeschossig, das Dach ein Flachdach und zum Betreten eingerichtet, vgl. Marc 2 4 Par. und B. Knierim, B. Reicke, Art. Haus in: BHH Bd. 3, Sp. 658 – 661.

VIII 3b <sup>19</sup> Der Scheidebrief muß über die Brüstung des Daches fallen, dann ist er im Bereich der Ehefrau und sie damit geschieden.

VIII 3c <sup>20</sup> Dieses Mißgeschick konnte bei dem Verfahren wohl vorkommen, denn auf dem Hof gab es möglicherweise eine Feuerstelle oder eine Wasserlache. Der Brief ist demnach nicht in die Hand der Frau gelangt.

VIII 3c <sup>21</sup> Im umgekehrten Fall genügt es, wenn der Scheidebrief über das Dach hinaus geworfen wird und damit unten ankommt, damit die Frau geschieden ist.

- zu VIII 3b.c: Eine fast wörtliche Parallele findet sich Tos VIII 2a.

VIII 4a <sup>22</sup> Nach der Schule Schammai darf die Ehe nur bei einem deutlichen Makel geschieden werden, vgl. M IX 10a. Darum ist es nach dieser Auffassung unbedenklich, daß die Eheleute noch nach der Ausstellung des Scheidebriefes zusammen waren, vgl. VIII 4b.

VIII 4a <sup>23</sup> Die Schule Hillels urteilte in Bezug auf die Scheidungsgründe milder, siehe IX 10b. Darum muß sie ein Zusammensein der Eheleute untersagen, nachdem der Scheidebrief ausgestellt ist. In Tos VIII 3a wird das Verbot der Schule Schammai zugeschrieben und eine Begründung hinzugefügt: »Damit [das Datum] ihr[es] Scheidebrief[es] nicht älter ist als

c [Stand] er oben und sie unten und hat er ihn ihr zugeworfen, so ist sie, sobald er aus dem Bereich des Daches kommt, ist er [auch] verlöscht oder verbrannt<sup>20</sup>, geschieden<sup>21</sup>.

### 6. Der »alte« Scheidebrief (VIII 4)

a Die Schule Schammais sagt: Ein Mensch darf seine Frau mit einem alten Scheidebrief entlassen<sup>22</sup>. Die Schule Hillels verbietet es<sup>23</sup>.

b Und was ist ein alter Scheidebrief<sup>24</sup>? Wenn er mit ihr zusammen war, nachdem er ihn ihr geschrieben hat<sup>25</sup>.

---

[das Geburtsdatum] ihr[es] Kind[es]«. Die Schule Hillels wird nicht erwähnt. R. Neudecker zu Tos VIII 3a emendiert daher in: »Schule Hillels«.

VIII 4b <sup>24</sup> Eine Begriffsklärung in der Form einer Frage erfolgt oft in der Mischna.

VIII 4b <sup>25</sup> Das Datum des Scheidebriefes ist damit überholt, da die eheliche Gemeinschaft wieder aufgenommen wurde.

VIII 5a <sup>26</sup> In den folgenden Abschnitten geht es um Doppelhehen, die durch einen nachträglich als ungültig erkannten Scheidebrief entstehen können und wie mit diesen umzugehen ist. In VIII 5a werden die Verfahrensweisen zusammengestellt, die in einem solchen Fall eintreten müssen. In VIII 5b.6.7.8a.9c wird darauf Bezug genommen. M Jeb X 1a steht die gleiche Aufstellung im Zusammenhang mit der Rückkehr eines für tot gehaltenen Ehemanns.

VIII 5a <sup>27</sup> Da es im Altertum keine einheitliches Datum gab, wurde in den einzelnen Gebieten und zu einzelnen Zeiten die unterschiedlichsten Datierungen etwa nach Herrschern oder Stadtgründungen verwendet. Wer eine Urkunde ausstellte wie sie ein Scheidebrief ist, mußte eine gültiges Datum benutzen.

VIII 5a <sup>28</sup> מְלִכּוּת מֶדִי, »medische Herrschaft«. Gemeint ist – wie meist im jüdischen Bereich – das persische Reich, in dem das medische aufging, so Dan 6 1: »Darius der Meder«. Die persische Herrschaft war zur Zeit der Mischna nicht gültige Zeitrechnung. Zu den Zeitrechnungen vgl. A. Strobel, Art. »Zeitrechnung« in: BHH Bd. 3 Sp. 2211 – 2228, hier bes. Sp. 2214.

כְּתַב לְשֵׁם מַלְכוּת שְׂאִינָה הוֹנֶנֶת | לְשֵׁם מַלְכוּת מְדִי |  
 וְלְשֵׁם מַלְכוּת יוֹן | לְבִנְיָן הַבֵּית | וְלַחֲרַבֵּן הַבֵּית | הִיָּה  
 בְּמִזְרָח וְכַתֵּב בְּמַעְרָב | בְּמַעְרָב וְכַתֵּב בְּמִזְרָח | תֵּצֵא  
 מִזֶּה וּמִזֶּה | צְרִיכָה גִט מִזֶּה וּמִזֶּה | וְאִין לָהּ כְּתֻבָּה |  
 לֹא פְרוּת וְלֹא מְזוּנוּת וְלֹא בְלִיּוֹת עַל זֶה וְעַל זֶה |  
 וְאִם נִטְלָה מִזֶּה וּמִזֶּה תַּחֲזִיר | וְהוֹלֵךְ מִמֹּזֵר מִזֶּה וּמִזֶּה |  
 לֹא זֶה וְזֶה מִטַּמִּין לָהּ | לֹא זֶה וְזֶה וְכֹאִים לֹא  
 בְּמִצִּיאתָהּ | וְלֹא בְּמַעֲשֶׂה יָדֶיהָ | וְלֹא בְּהַפֵּר נִדְרֶיהָ |

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + י ü.Z.

VIII 5a <sup>29</sup> יוֹן, schon b.h. n.pr. »Ionien«, dann wie hier übertragen: מַלְכוּת יוֹן, »griechische Herrschaft«, womit die seleukidische gemeint war. Auch die Seleukidische Herrschaft war spätestens 64 v.Chr. durch Pompejus beseitigt worden, wenn auch ihre Zeitrechnung vielfach beibehalten wurde, vgl. A. Strobel a.a.O., Sp. 2214 u. 2216f.

VIII 5a <sup>30</sup> Nach 70 n.Chr. wurde eine Ära nach der Zerstörung des Tempels eingeführt, die sich aber nicht durchsetzte, vgl. A. Strobel a.a.O., Sp. 2217.

VIII 5a <sup>31</sup> מַעְרָב, schon b.h. Jes 45 6: Der Untergangsort der Sonne = »Westen«. Dieser Name der Himmelsrichtung fehlt in I 2.

VIII 5a <sup>32</sup> Nicht gesagt, aber doch vorausgesetzt ist, daß die Frau auf Grund des erhaltenen Scheidebriefes eine neue Ehe eingegangen ist und die Ungültigkeit des Scheidebriefes erst dann festgestellt wurde. Hier wird zunächst entschieden, daß beide Ehen dieser Frau ungültig sind. Sie gilt nach M Soṭ V 1 als Ehebrecherin und ist beiden Ehemännern verboten. Konsequenterweise muß sie auch von beiden einen gültigen Scheidebrief erhalten.

VIII 5a <sup>33</sup> Bei einer gültigen Scheidung hätte die Frau Anspruch auf



## VI. WIEDERHEIRAT DER FRAU (VIII 5 – IX 4)

I. Doppelehen nach einem ungültigen Scheidebrief (VIII 5 – 10)<sup>26</sup>

## a) Wegen falschen Datums oder Ausstellungsortes (VIII 5a)

Hat einer [einen Scheidebrief] geschrieben [mit dem Datum] nach einer Herrschaft, die nicht regiert<sup>27</sup>, nach der medischen Herrschaft<sup>28</sup> oder der griechischen Herrschaft<sup>29</sup>, nach der Erbauung des Tempels oder nach der Zerstörung des Tempels<sup>30</sup>, [war er] im Westen und schrieb »im Osten«, muß sie von dem einen und von dem anderen getrennt werden, sie benötigt einen Scheidebrief von dem einen und vom anderen<sup>31</sup>, war er im Osten und schrieb »im Westen«<sup>32</sup> und ihr steht keine Brautgabe zu<sup>33</sup>, nicht [Anspruch auf] Früchte<sup>34</sup> und nicht [auf] Unterhalt<sup>35</sup> und nicht [auf] Abnutzungsentschädigung<sup>36</sup> von dem einen oder dem anderen. Und wenn sie [das] von dem einen oder anderen erhalten hat, muß sie [es] zurückgeben<sup>37</sup> und das Kind von dem einen oder dem anderen ist ein Bastard<sup>38</sup>, nicht darf der eine oder der andere sich an ihr verunreinigen<sup>39</sup>, weder hat der eine oder der andere Anrecht an ihrem Fund<sup>40</sup> noch an ihrem Erwerb<sup>41</sup> oder noch das Recht, ihre Gelübde zu lösen<sup>42</sup>.

die Brautgabe nach M Ket V 1 gehabt, so kann ihr erster Mann sie zurückbehalten oder -fordern. Aber auch die Brautgabe des zweiten Mannes verfällt.

VIII 5a <sup>34</sup> Ähnlich ist es mit dem Ersatz für Nutzungen ihrer Felder durch die beiden Ehemänner.

VIII 5a <sup>35</sup> מְזוֹן, b.h. Gen 45 23; 2.Chron 11 23 »Nahrung«, im m.h. auch »Unterhalt«, den der Ehemann seiner Frau schuldig ist, M Ket XI 2; XII 2.

VIII 5a <sup>36</sup> בְּלִיָּוִת, pl. M Jeb X 1: der Anspruch der Frau auf Entschädigung für von ihrem Mann benutztes Eigentum, vgl. M Ket XI 6.

VIII 5a <sup>37</sup> Die Auflösung der beiden Ehen hat auch rückwirkende Folgen.

VIII 5a <sup>38</sup> מְסִירָה kommt b.h. in etwas anderer Bedeutung als im m.h. vor. Dort sind Kinder aus gemischten Ehen zwischen Juden und anderen, Sach 9 6, die nicht zum Volk Israel gezählt werden durften Dtn 23 3, gemeint, im m.h. ist es jedoch ein Bastard, der einer in der Tora verbotenen Verbindung entstammt. Eine Definition findet sich M Jeb IV 13a.

VIII 5a <sup>39</sup> מְטַמֵּן ist Pt. Nitp. von טָמַא, schon b.h. häufig, »sich ver-

הִיְתָה בֵּת יִשְׂרָאֵל נִפְסָלָה מִן הַכֹּהֲנָה וּבֵת לִוִּי מִן  
 הַמַּעֲשֵׂר וּבֵת כֹּהֵן מִן הַתְּרוּמָה | אֵין יוֹרְשֵׁיוֹ שֶׁל זֶה  
 יוֹרְשֵׁיוֹ שֶׁל זֶה יוֹרְשִׁין כְּתֻבָּתָהּ | מֵתוֹ אָחִיו שֶׁל זֶה  
 וְאָחִיו שֶׁל זֶה חוֹלְצִים וְלֹא מִבְּמִים :

שָׁנָה שְׁמוֹ וְשִׁמָּה וְשֵׁם עִירוֹ וְשֵׁם עִירָהּ | תֵּצֵא מִזֶּה  
 וּמִזֶּה וְכָל הַדְּרָכִים הָאֵלּוּ בָּהּ :

כָּל הָעֲרִיּוֹת שֶׁאָמְרוּ צְרוּתֵיהֶן מִתְּרוֹת | הִלְכוּ הַצְּרוֹת  
 הָאֵלּוּ וְנִשְׁאוּ וְנִמְצְאוּ אֵלּוּ אֵילּוֹנֵיּוֹת | תֵּצֵא מִזֶּה וּמִזֶּה  
 וְכָל הַדְּרָכִים הָאֵלּוּ בָּהּ :

unreinigen«. Wenn der Mann Priester war, durfte das nach Lev 21 3f. nicht passieren, wenn seine Frau gestorben war.

VIII 5a <sup>40</sup> וּבָאִים כְּמִצֵּיָהּ ist das Anrecht an von der Ehefrau gefundenen Gegenständen, das in einer gültigen Ehe nach M B meş I 5 dem Mann zustand. Da sie rechtlich weder mit dem einen noch mit dem anderen verheiratet ist, hat sie jetzt selbst Anspruch auf gefundene Gegenstände. Es folgt noch eine weitere Vorschrift zu Gunsten der Frau.

VIII 5a <sup>41</sup> Da in unserem Fall der Mann die Frau nicht ernähren muß, hat er auch keinen Anspruch auf ihren Verdienst.

VIII 5a <sup>42</sup> הִפָּר, Inf. Hif. von פָּרַר, Num 30 9.13f.16, meint das Lösen eines Gelübdes, wozu der Ehemann unter bestimmten Umständen berechtigt ist, um seine Frau zu schützen. Dieses Recht entfällt wegen der besonderen Situation für beide Ehemänner.

VIII 5a <sup>43</sup> Wegen ihrer Doppelhehe gilt die Frau als unzüchtig und damit nach Lev 21 7 zur Priesterehe verboten. Sie darf also keinen Priester wiederheiraten.

VIII 5a <sup>44</sup> Dies stellt eine besondere Härte dar, denn normalerweise darf eine Unzüchtige von den Zehnten essen.

Ist sie Tochter eines Israeliten, ist sie für die Priesterehe<sup>43</sup>, ist sie Tochter eines Leviten, ist sie für den Zehnten<sup>44</sup>, ist sie die Tochter eines Priesters ist sie für die Priesterhebe verboten<sup>45</sup>. Weder die Erben des einen noch die Erben des anderen erben ihre Brautgabe<sup>46</sup>. Sterben sie, müssen die Brüder des einen und die Brüder des anderen ihr die Ḥališa erteilen<sup>47</sup>, aber nicht die Schwagerehe vollziehen<sup>48</sup>.

*b) Wegen eines falschen Namens (VIII 5b)*

0 Hat er seinen Namen oder ihren Namen oder den Namen seiner Stadt oder den Namen ihrer Stadt geändert<sup>49</sup>, wird sie von dem einen und dem anderen getrennt und alle diese Bestimmungen [gelten] für sie<sup>50</sup>.

*c) Nebenfrauen und Schwagerehe (VIII 6 – 7)*

Gehen die Nebenfrauen<sup>51</sup> einer von allen der wegen Inzest verbotenen Frauen<sup>52</sup>, von denen sie gesagt haben, daß deren Nebenfrauen erlaubt sind<sup>53</sup>, hin und heiraten und stellen sich als unfruchtbar heraus<sup>54</sup>, wird sie von dem einen und dem anderen getrennt und alle diese Bestimmungen [gelten] für sie<sup>55</sup>.

VIII 5a <sup>45</sup> Trotz Lev 22<sup>13</sup> darf sie in diesem Fall nicht von der Priesterhebe essen. Vgl. I 6a, Anm. 66f.

VIII 5a <sup>46</sup> Es sind hier die Ansprüche der Kinder auf die Brautgabe gemeint, denn die Geschiedene hat keinen Anspruch darauf, vgl. M Ket IV 10.

VIII 5a <sup>47</sup> Zur Ḥališa siehe VII 3c, Anm. 15.

VIII 5a <sup>48</sup> Zur Schwagerehe siehe VII 3c, Anm. 16. Keiner der Brüder der beiden Ehemänner darf die Schwagerehe vollziehen.

VIII 5b <sup>49</sup> Die korrekte Angabe der Namen und der Herkunft im Scheidebrief ist Voraussetzung für seine Gültigkeit, vgl. III 1a-c und IV 2b.

VIII 5b <sup>50</sup> Es sind die in VIII 5a genannten Beschränkungen.

VIII 6 <sup>51</sup> Vgl. II 7a, Anm. 68.

VIII 6 <sup>52</sup> עֲרֻוָּה, Pl. עֲרֻוֹת, meint neben dem »Makel«, siehe IX 10a, vgl. Dtn 24 1, besonders eine der Frauen, mit denen nach Lev 18 6ff. wegen Inzests geschlechtlich zu verkehren verboten ist.

הַבּוֹנִים אֶת יְבָמָתוֹ וְהִלְכָה צָרְתָּהּ וְנִשְׁאָת לְאַחֵר |  
נִמְצָאת זוֹ שֶׁהִיא אֵילוּנִית | תֵּצֵא מִזֶּה וּמִזֶּה וְכָל  
הַדְּרָכִים הָאֵלּוּ בָּהּ :

כָּתַב הַסּוֹפֵר וּמָעָה וְנָתַן גֵּט לְאִשָּׁה וְהַשּׁוֹכֵר לְאִישׁ וְנָתַנוּ  
זֶה לָזֶה | לְאַחֵר זָמַן הָרִי הַגֵּט יוֹצֵא מִיַּד הָאִישׁ וְשׁוֹכֵר  
מִיַּד הָאִשָּׁה | תֵּצֵא מִזֶּה וּמִזֶּה וְכָל הַדְּרָכִים הָאֵלּוּ בָּהּ :

רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר אִם עַל אֶתֶר זָמַן <sup>1</sup> אֵינוֹ גֵּט | וְאִם  
לְאַחֵר זָמַן יוֹצֵא הָרִי זֶה גֵּט | שֶׁלֹּא הַכֹּל מִן הָרִאשׁוֹן  
לְאַבֵּד וְכוּתוֹ שֶׁל שְׁנִי :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + יָצָא ü.Z.

VIII 6 <sup>53</sup> Sie dürfen heiraten, ohne daß sie die Ḥaliṣa vollziehen müssen, so haben es die Gelehrten festgestellt.

VIII 6 <sup>54</sup> Das ist ein Scheidungsgrund, vgl. IV 8a Anm. 69. Normalerweise brauchen Nebenfrauen nach M Jeb I 1 ihren Schwager nicht zu heiraten oder die Ḥaliṣa zu vollziehen. Weil sie sich jedoch selbst als unfruchtbar herausstellt, hätte sie mit dem Schwager ihres ersten Ehemanns die Ḥaliṣa vollziehen müssen.

VIII 6 <sup>55</sup> Sie muß von ihrem neuen Ehemann getrennt werden und darf ihren Schwager nicht heiraten. Die Bestimmungen, die in der vorigen Mischna aufgeführt sind, gelten damit entsprechend für sie, auch wenn sie nur eine geringe Übertretung begangen, nämlich die Ḥaliṣa nicht vollzogen hat.

- zu VIII 6: In Tos VIII 6 findet sich eine fast wörtliche Parallele. Diese und die folgende Mischna haben mit dem Thema des Traktats eigentlich nichts zu tun. Sie sind hier der übereinstimmenden Folgeverbote wegen aufgeführt.

VIII 7 <sup>56</sup> Die nach Dtn 25 5 zu vollziehende Schwagerehe galt nur der ersten Frau des verstorbenen Bruders. Die zweite, die Nebenfrau, ist frei, vgl. M Jeb IV 11.

VIII 7 <sup>57</sup> Sc. die erste Frau. Danach müßte der Schwager die Nebenfrau

Vollzieht einer die Schwagerehe und geht ihre Nebenfrau hin und heiratet einen anderen<sup>56</sup>, stellt sich heraus, daß sie unfruchtbar ist<sup>57</sup>, wird sie von dem einen und dem anderen getrennt und alle diese Bestimmungen [gelten] für sie<sup>58</sup>.

*d) Irrtum des Schreibers (VIII 8a.b)*

a Hat der Schreiber geschrieben<sup>59</sup> und sich geirrt und den Scheidebrief der Frau gegeben und die Quittung<sup>60</sup> dem Mann und sie haben diese ausgetauscht<sup>61</sup>, wird so später der Scheidebrief vom Mann vorgezeigt und die Quittung von der Frau<sup>62</sup>, wird sie von dem einen und dem anderen getrennt und alle diese Bestimmungen [gelten] für sie<sup>63</sup>.

b Rabbi El'azar<sup>64</sup> sagt: Wenn er [ihn] sofort [vorzeigt], ist das kein [gültiger] Scheidebrief, wenn er aber erst später vorzeigt, ist das ein Scheidebrief, da nicht alles vom ersten abhängt, das Recht des Zweiten zu nichte zu machen<sup>65</sup>.

---

heiraten, die inzwischen aber schon einen anderen geheiratet hat. Diese Ehe gilt nun nicht mehr, vgl. weiter.

VIII 7 <sup>58</sup> Die ursprüngliche Nebenfrau gerät in die Doppelehe, auch wenn sie de facto nicht geschlossen ist, hätte sie doch den Schwager heiraten müssen. Alle Bestimmungen von VIII 5a gelten nunmehr auch für sie.

- zu VIII 7: In Tos VIII 7 findet sich eine erweiterte Parallele. Danach stammt unsere Mischna von Rabbi 'Aqiba († 135 n.Chr.), die Rabbi Me'ir (um 150 n.Chr.) überliefert hat. Die Gelehrten entscheiden gegen ihn.

VIII 8a <sup>59</sup> Die Textzeugen B und R fügen hinzu: »den Scheidebrief für den Mann und die Quittung für die Frau«.

VIII 8a <sup>60</sup> שוֹכֵר, ist die »Quittung«, in diesem Fall für den Erhalt des Betrages der Brautgabe.

VIII 8a <sup>61</sup> Damit hat die Frau ihrem Mann den Scheidebrief und er ihr die Quittung über die Brautgabe gegeben. Da aber unbedingt der Mann der Frau den Scheidebrief aushändigen muß, ist die Scheidung ungültig.

VIII 8a <sup>62</sup> Das Vorzeigen hat erst nach der Wiederheirat der Frau stattgefunden. Damit ist erst dann der Irrtum aufgetaucht. Die Frau ist somit nicht geschieden und eine Doppelehe eingegangen.

VIII 8a <sup>63</sup> Siehe oben VIII 5a.



כָּתַב לְגִרְשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְנִמְלֵךְ | בֵּית שְׁמִי<sup>2</sup> אֹמְרִים  
פְּסָלָה מִן הַכֹּהֵנָה | וּבֵית הַלֵּל אֹמְרִים אֵף עַל פִּי  
שְׁנֵתָנוּ לָהּ עַל תְּנִי וְלֹא נַעֲשֶׂה תְּנִי לֹא פְסָלָה מִן  
הַכֹּהֵנָה :

הַמְּגִרֵשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְלָנָה עִמּוֹ בַּפְּנִדְקִי | בֵּית שְׁמִי  
אֹמְרִים אֵינָה צְרִיכָה הֵימָנוּ גַּם שְׁנִי | וּבֵית הַלֵּל  
אֹמְרִים צְרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנִי :

<sup>2</sup> K<sup>1</sup> >; K<sup>2</sup> a.R.

VIII 8b <sup>64</sup> Rabbi El'azar lebt (um 150 n.Chr.). Nach den Textzeugen bCMNBR wäre Rabbi Eli'ezer (um 90 n.Chr.) gemeint. Ähnlich ist es schon IV 7a, VI 3c und 4c, dort sind es aber immer nur einzelne Textzeugen, mit Ausnahme von R, der überall »Eli'ezer« liest. Wie schon in IV 7a ist es auch hier wahrscheinlicher, daß der spätere Rabbi Ela'zar gemeint ist, obwohl so nur die Textzeugen KPJ lesen.

VIII 8b <sup>65</sup> Nach der Ansicht des Rabbi El'azar gilt in dem geschilderten Fall der Scheidebrief doch, weil der erste Mann die Rechte des zweiten nicht aufheben kann. Nur wenn er vor der neuen Eheschließung den Scheidebrief vorzeigt, wäre er ungültig. Dann kann aber ein gültiger noch ausgestellt werden, bevor seine Frau einen anderen heiratet.

VIII 8c <sup>66</sup> Die gleiche Redewendung schon III 1c.

VIII 8c <sup>67</sup> Nach Lev 21 7 darf ein Priester u.a. keine geschiedene Frau heiraten. Nach Ansicht der Schule Schammai würde das auch für eine Frau zutreffen, deren Mann sich von ihr hat scheiden lassen wollen, ohne die Scheidung vollzogen zu haben. Nur: diese Frau ist ja nicht geschieden!

VIII 8c <sup>68</sup> Die Schule Hillels beurteilt unvollständig geschiedene Ehen milder: nach ihrer Ansicht ist sogar eine Frau zur Priesterehe tauglich, wenn die Bedingung, an die ihre erste Scheidung geknüpft war (vgl. dazu z.B. VII 3 - 9), nicht erfüllt worden ist. Auch diese Frau ist eigentlich noch nicht geschieden!

*e) Exkurs: Tauglichkeit zur Priesterehe (VIII 8c)*

Hat einer [einen Scheidebrief] geschrieben, um sich von seiner Frau zu scheiden, und überlegt es sich<sup>66</sup>. Die Schule Schammais sagt: Er hat sie zur Priesterehe untauglich gemacht<sup>67</sup>. Aber die Schule Hillels sagt: Selbst wenn er ihn ihr mit einer Bedingung gegeben hat und die Bedingung nicht erfüllt worden ist, hat er sie nicht zur Priesterehe untauglich gemacht<sup>68</sup>.

*f) Exkurs: Übernachtung nach der Scheidung (VIII 9a)<sup>69</sup>*

Hat sich einer von seiner Frau geschieden und übernachtet sie mit ihm in einer Herberge<sup>70</sup>: Die Schule Schammais sagt: Sie braucht von ihm keinen zweiten Scheidebrief<sup>71</sup>, aber die Schule Hillels sagt: Sie braucht von ihm einen zweiten Scheidebrief<sup>72</sup>.

- zu VIII 8c: In Tos VIII 8a wird ein weiterer Fall von der Schule Schammais überliefert: Wenn der Scheidebrief nicht von Zeugen bestätigt worden ist, ist die Frau damit zur Priesterehe untauglich geworden.

VIII 9a <sup>69</sup> In Stichwortzusammenhang zur vorigen Mischna wird ein weiterer Streitpunkt zwischen den Schulen Schammais und Hillels angeführt, ohne daß er in den Zusammenhang paßte.

VIII 9a <sup>70</sup> פְּנִיָּהּ ist gr.  $\pi\alpha\nu\delta\omicron\kappa\epsilon\iota\omicron\nu$ , »Gasthaus«, »Herberge«, vgl. Luc 10 34.

VIII 9a <sup>71</sup> Die Schule Schammais ist in diesem Punkt freizügig, vgl. die Diskussion über den »alten« Scheidebrief VIII 4a.b.

VIII 9a <sup>72</sup> Die Schule Hillels nimmt an, daß die beiden, weil sie allein zusammen waren, auch intim geworden sind, wodurch die Ehe wieder aufgelebt ist und ein neuer Scheidebrief fällig wird. Das entspricht der Haltung dieser Schule in VIII 4a.

VIII 9b <sup>73</sup> Das ist der Regelfall.

VIII 9b <sup>74</sup> אָרוּסִים von אָרַם »binden«, entspricht dem Verloben, dem verbindlichen Eheversprechen, sonst meist als קְרוּשִׁין bezeichnet, dem dann die eigentliche Trauung folgte, vgl. VI 2b, Ket I 2 und den Traktat Kidduschin.

אִמְתִּי בְּזִמְנֵי שְׁנֵי שָׁנִים מִן הַנְּשׂוּאִים | וּמִדִּים בְּנֵי גִּתָּה  
 מִן הָאֲרוּסִים שְׁאִינָה צְרִיכָה מִמֶּנּוּ גַּם שְׁנֵי | מִפְּנֵי  
 שְׁלָבוֹ גַּם בָּהּ :

בְּנֵי גִּתָּה בְּגִט קֶרֶחַ תֵּצֵא מִזֶּה וּמִזֶּה וְכָל הַדְּרָכִים הָאֵלֶּה  
 בָּהּ :

גַּם קֶרֶחַ הַכֹּל מְשֻׁלְּמִים עָלָיו בְּדִבְרֵי בֶן נָנֶס | וּרְבִי  
 עֲקִיבָה אוֹמֵר אֵין מְשֻׁלְּמִין עָלָיו אֶלָּא הַקְּרוּבִים הָרְאוּיִים  
 לְהַעֲדִיר בְּמָקוֹם אַחֵר :

אִי זֶה הוּא גַּם קֶרֶחַ | כֹּל שֶׁקִּשְׁרֵי מְרִבִּים מַעֲדָיו :

<sup>1</sup> K<sup>3</sup> del. ש; + שאין a.R.

VIII 9b <sup>75</sup> In diesem Fall gesteht die Schule Hillels zu, daß kein zweiter Scheidebrief nötig ist.

- zu VIII 9a.b: Parallele M Edu IV 7. In Tos Giṭ VIII 8c ist ein Diskussionsbeitrag des Rabbi Schim'on ben El'azar (um 190 n.Chr.) wiedergegeben, wonach es bei dem Streit um die Frage der Beiwohnung gegangen sei.

VIII 9c <sup>76</sup> Die Definition des »kahlen« Scheidebriefes erfolgt in VIII 10b, vgl. Anm.83 dort.

VIII 9c <sup>77</sup> Der kahle Scheidebrief wird als nicht gültig angesehen und die neue Ehe ist damit eine Doppelehe. Die Frau ist dadurch den entsprechenden Bestimmungen VIII 5a ausgesetzt.

- zu VIII 9c: Eine erweiterte Parallele ist Tos VIII 9, wo ein normaler Scheidebrief mit nur einer Zeugenunterschrift und dann erst der »kahle« Scheidebrief, aber definiert als einer mit nur zwei Unterschriften, zu den gleichen Konsequenzen führen.

VIII 10a <sup>78</sup> Gemeint ist, daß im Falle des kahlen Scheidebriefes auch sonst nicht zur Zeugenunterschrift Berechtigte unterschreiben dürfen, weil für einen solchen Scheidebrief sehr viele Zeugen benötigt werden.

b Wann [gilt das]? Wenn sie nach der Verheiratung geschieden worden ist<sup>73</sup>. Aber sie räumen ein, wenn sie geschieden worden ist nach dem Heiratsversprechen<sup>74</sup>, daß es nicht nötig ist, einen zweiten Scheidebrief von ihm zu bekommen, weil er mit ihr nicht ein Herz und eine Seele ist<sup>75</sup>

*g) Über den kahlen Scheidebrief (VIII 9c – 10)*

c Hat einer eine [Frau] mit einem kahlen Scheidebrief<sup>76</sup> geheiratet, wird sie von dem einen und dem anderen getrennt und alle diese Bestimmungen [gelten] für sie<sup>77</sup>.

0a Jeder darf [die Zeugenunterschriften] eines kahlen Scheidebriefes ergänzen<sup>78</sup>, [so] die Worte des Ben Nannos<sup>79</sup>, aber Rabbi 'Aqiba sagt: Nur Verwandte, die auch sonst als Zeugen zugelassen sind, dürfen ihn ergänzen<sup>80</sup>.

0b Was ist ein kahler Scheidebrief? Jeder, der mehr Knoten<sup>81</sup> als Unterschriften aufweist<sup>82</sup>.

VIII 10a <sup>79</sup> Der Name kommt aus dem griechischen νάννος und bedeutet »Zwerg«. Von dem Namensträger wissen wir nur das, was wir unserer Stelle entnehmen können, nämlich, daß er ein Zeitgenosse des Rabbi 'Aqiba gewesen sein muß, vgl. P. Billerbeck Bd. 1, S. 309.

VIII 10a <sup>80</sup> Rabbi 'Aqiba († um 135 n.Chr.) schränkt diese Aussage ein auf Verwandte, die nicht zum Zeugenamt erlaubt sind. Nach b 81b/82a darf nur ein unzulässiger Zeuge unterschreiben.

VIII 10b <sup>81</sup> קֶשֶׁר, schon b.h. ist der »Knoten«, insbesondere die Knoten bestimmter Dokumente, vgl. M B bat X 1f.

VIII 10b <sup>82</sup> Der Scheidebrief ist damit ungültig. Bei dieser Form der Urkunde, die als gültige Urkunde mit גֵּט קֶשֶׁר, »geknoteter Scheidebrief« bezeichnet wird, vgl. M B bat X 1, handelt es sich um sogenannte Doppelurkunden, die im Altertum weit verbreitet waren und von denen eine ganze Anzahl in der »Briefhöhle« im Wadi Murabba'at gefunden wurden. Man schrieb das Original in kleiner Schrift, dann mit einem kleinen Abstand eine Kopie mit großen Buchstaben. Der obere Teil wurde eingerollt und mit einem Faden derart verschnürt, daß auf der Rückseite eine Anzahl Knoten entstanden. Sie wurden durch Zeugenunterschriften

## פָּרָק ט'

הַמְגֵרֵשׁ אֶת אִשְׁתּוֹ וְאָמַר לָהּ | הֲרִי אֶת מִתְרַת לְכָל  
אָדָם אֱלֹא לְאִישׁ פְּלוֹנִי | רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מִתִּיר | וְחֻכָּמִים  
אוֹסְרִין :

בִּיצֵר יַעֲשֶׂה | יִפְלְנוּ מִמֶּנָּה וַיַּחֲזוֹר וַיִּתְּנֶנּוּ לָהּ וַיֹּאמֶר  
לָהּ | הֲרִי אֶת מִתְרַת לְכָל אָרֶן :  
אִם כְּתוּבוֹ בְּתוֹכּוֹ אֵף עַל פִּי שְׁחֹר וּמַחְקוֹ פָּסוּל :

הֲרִי אֶת מִתְרַת לְכָל אָדָם אֱלֹא לְאִבָּא<sup>1</sup> לְאִבִּיךָ לְאִחִי  
לְאִחִיךָ לְעַבְדִּי וְלַנְּכָרִי | וְלְכָל שְׂאִין לָהּ עַלִּיו קְדוּשִׁים |  
בָּשֶׁר :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + א.

gesichert, so daß einmal das eigentliche Dokument verhüllt blieb, andererseits die Originalität der Urkunde sichergestellt war, vgl. die ausführliche Schilderung dieser Urkundenart und die Abbildungen bei Y. Yadin, Bar Kochba, Hamburg 1971, S.229ff.. Bei einem »kahlen« Scheidebrief waren mehr Knoten als Zeugenunterschriften vorhanden, vgl. Tos VIII 9b: bei sieben Knoten hatten nur sechs Zeugen unterschrieben, bei weniger Knoten entsprechend weniger.

- zu VIII 9c - 10: In Tos VIII 9 werden einige Ergänzungen gegeben. In M B bat werden beide Formen des Scheidebriefes nebeneinandergestellt.

IX 1a <sup>1</sup> Es war dem Ehemann möglich, im Scheidebrief selbst oder mündlich die Freigabe seiner Frau zu begrenzen, d.h. nicht für alle Männer zur Wiederheirat zu erlauben. Innerhalb welcher Grenzen dies erlaubt war, wird in diesem Abschnitt festgelegt.

IX 1a <sup>2</sup> Es geht um die Begrenzung der Freigabe zur Wiederheirat auf eine bestimmte Person.



## Kapitel IX.

2. Einschränkung der Wiederheiratsmöglichkeiten der Frau (IX 1 - 3)<sup>1</sup>

## a) Beschränkung auf einen bestimmten Mann (IX 1)

a Hat einer sich von seiner Frau geschieden und zu ihr gesagt: »So bist du jedermann erlaubt außer dem und dem Mann!«<sup>2</sup>, erlaubt es Rabbi Eli'ezer<sup>3</sup>, aber die Gelehrten verbieten es<sup>4</sup>.

b Wie muß er sich verhalten? Er muß ihn ihr abnehmen und dann ihn ihr [noch einmal] geben und zu ihr sagen: »So bist du jedermann erlaubt!«<sup>5</sup>.

c Wenn er es in ihm geschrieben hat, ist er, auch wenn er es dann ausradiert hat, ungültig<sup>6</sup>.

## b) Beschränkung auf zur Heirat unerlaubte Personen (IX 2a)

a [Hat er gesagt:] »Du bist jedermann erlaubt außer meinem Vater, deinem Vater, meinem Bruder, deinem Bruder, einem Sklaven, einem Nichtjuden« und jedem, mit dem sie sich nicht verheiraten darf<sup>7</sup>, ist er gültig<sup>8</sup>.

IX 1a <sup>3</sup> Nach der Meinung des Rabbi Eli'ezer (um 90 n.Chr.) war das erlaubt.

IX 1a <sup>4</sup> Tos IX 1 - 5 findet sich eine ausführliche Diskussion der Frage in Auseinandersetzung mit der Ansicht des Rabbi Eli'ezer. Sie wird durchgängig abgelehnt und auch von ihm selbst zurückgenommen: Erst nach einer weiteren Ehe darf sie den vom ersten Ehemann Ausgeschlossenen heiraten.

IX 1b <sup>5</sup> Dies ist die Formel, die in der Regel in jedem Scheidebrief stehen sollte.

IX 1c <sup>6</sup> Der Scheidebrief muß in diesem Fall noch einmal ganz geschrieben werden, auch wenn das neue Kosten verursacht, denn das Dokument muß eindeutig sein.

IX 2a <sup>7</sup> Lev 18 6ff. sind eine Reihe von zum Verkehr verbotenen Verwandtschaftsbeziehungen aufgeführt. Das Verbot der Heirat mit einem Nichtjuden wird auf Lev 23 4f. zurückgeführt.

הָרִי אֶת מִתְרַת לְכָל אָדָם אֶלָּא אֶלְמָנָה לְכַהֵן גָּדוֹל  
 גְּרוּשָׁה וְחִלוּצָה לְכַהֵן הָרִיז מִמְּוֶרֶת וּנְתִינָה לְיִשְׂרָאֵל  
 וּבֵת יִשְׂרָאֵל לְמִמְּוֶר וּלְנִתִּין וּלְכָל מִי שֵׁשׁ לָהּ עָלָיו  
 קְרוּשִׁים | אֶפְלוּ בַּעֲבִירָה פָּסוּל :

גּוֹפּוֹ שֶׁל גֵּט | הָרִי אֶת מִתְרַת לְכָל אָדָם :

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר וְדָן דִּי <sup>2</sup> יְהוֹי לִיף מִנִּי סֵפֶר תְּרוּבִין  
<sup>3</sup> אֶגְרֵת שְׁבוּקִין <sup>4</sup> לְמַהֲרָה לְהַתְנַסְכָּה לְכָל גָּבֵר דִּתְצַבִּין :

a.R. וגט רושין + <sup>4</sup> K<sup>3</sup> - <sup>3</sup> K<sup>2</sup> ואגרת - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> del. - <sup>1</sup> K יורה

IX 2a <sup>8</sup> Da eine Eheschließung mit den genannten Personen nicht erlaubt ist, bedeutet die Nennung dieses Personenkreises keine Beschränkung der Wiederverheiratungsmöglichkeiten der Ehefrau und der Scheidebrief ist gültig.

IX 2b <sup>9</sup> Eine ähnliche Zusammenstellung von Ehehindernissen auf Grund der »Heiligkeit« des Berufsstandes nach Lev 21 6 findet sich M Jeb II 4b.

IX 2b <sup>10</sup> Eine Frau, der die Ḥaliṣa erteilt wurde. Mit diesem Ritus konnte sich eine Frau aus der Verpflichtung zur Schwagerehe befreien, siehe VII 3c, Anm. 15. Sie gilt als Geschiedene.

IX 2b <sup>11</sup> הָרִיז ist hier adjektivisch gebraucht = gr. ἴδιος, »gewöhnlich«. Der Priester wird hier - wie oft - so bezeichnet zum Unterschied vom Hohenpriester, so M Soṭ IV 1. Das Substantiv siehe Giṭ I 5c, Anm. 56.

IX 2b <sup>12</sup> מִמְּוֶרֶת fem. und masc. מִמְּוֶר, ein Mann bzw. eine Frau, die aus einer verbotenen Verbindung stammen, vgl. VIII 5a.

IX 2b <sup>13</sup> נְתִינָה fem. bzw. masc. נִתִּין, der oder die »Hörige«, b.h. Pl. masc. Es 2 43 u. oft, »die Hörigen«, die zum niederen Tempeldienst verpflichtet waren, wie die Nachkommen der Gibeoniten Jos 9 27. Sie

## c) Beschränkung auf zur Heirat unerwünschte Personen (IX 2b)

b [Hat er gesagt:] »Du bist jedermann erlaubt außer als Witwe dem Hohenpriester<sup>9</sup>, als Geschiedene oder Ḥaluṣa<sup>10</sup> einem gewöhnlichen Priester<sup>11</sup>, als Bastardin<sup>12</sup> oder Hörige<sup>13</sup> einem Israeliten, als Tochter eines Israeliten einem Bastard<sup>12</sup> oder einem Hörigen<sup>13</sup> und jedem, mit dem sie sich verheiraten darf<sup>14</sup>, ist er ungültig, selbst wenn eine Gesetzesübertretung damit verbunden ist<sup>15</sup>.

## d) Der wesentliche Inhalt eines Scheidebriefes (IX 3a,b)

a Das Wesentliche<sup>16</sup> eines Scheidebriefes ist: »So bist du erlaubt jedermann!«<sup>17</sup>.

b Rabbi Jehuda sagt: [Es heißt:] »Und dies sei dir von mir Schrift der Verwerfung<sup>18</sup>, Urkunde der Entlassung<sup>19</sup> ( und Brief der Scheidung )<sup>20</sup>, daß du gehen kannst, um dich zu verheiraten mit jedem Mann, den du willst!«<sup>21</sup>.

waren als Bewohner des Landes nach Dtn 7:3 zur Heirat verboten. Das Wort ist belegt für das 2. Jahrtausend v. Chr. aus dem Ugaritischen, vgl. K. Galling zu Es 2:43 in: ATD Bd. 12, Göttingen 1954, S. 190.

IX 2b <sup>14</sup> Die Eheschließung mit den genannten Personen war zwar einer unverheirateten Frau möglich und rechtsgültig, obwohl sie nach rabbinischer Auffassung durch die Tora verboten ist.

IX 2b <sup>15</sup> Weil eine ausschließende Bestimmung nicht erlaubt ist, vgl. IX 1b.

IX 3a <sup>16</sup> **גוף** das »Innere«, das Wesen einer Person oder Sache, b.h. **גוף** Ex 21:3f., vgl. das arab. **جوف** »hohl sein«.

IX 3a <sup>17</sup> Mindestens diese Formulierung sollte also ohne Einschränkung in jedem Scheidebrief enthalten sein.

IX 3b <sup>18</sup> **ספר תרובין**, »Schrift der Verwerfung«, wobei **תרובין**, von aram. **תרר**, ein selteneres Wort für Scheidung ist. Der gleiche Ausdruck erscheint in dem Scheidebrief aus dem Wadi Murabba'at und dem Musterscheidebrief des Alfasi, siehe Einl. S. 23ff.

IX 3b <sup>19</sup> **אגרת שבויון**, »Urkunde der Entlassung«, so auch in späteren Scheidebriefformularen, vgl. das Muster des Alfasi in der Einl. S. 25. Im

גופו של גט שחרור | הרי <sup>1</sup>את בן חורין | הרי <sup>1</sup>את  
של עצמך :

שלשה גמים פסולים | ואם נשאת הולד פשר | כתב  
בכתב ידו <sup>2</sup>אין עליו עדים | ושעליו עדים <sup>1</sup>אין בו  
זמן | יש בו זמן <sup>1</sup>אין בו אלא עד אחד | אלו שלשה  
גמים פסולים | ואם נשאת הולד פשר :

<sup>1</sup> K<sup>2</sup> + ה am Ende - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> + ו.

erwähnten Scheidebrief aus dem Wadi Murabba'at findet sich שבוקין, geschrieben שבקין in Verbindung mit גט.

IX 3b <sup>20</sup> bK<sup>3</sup> fügen וגט גרושין »und Brief der Scheidung« ein, BR וגט פטורין »und Brief der Befreiung«, so auch im oben erwähnten Scheidebriefformular des Alfasi.

IX 3b <sup>21</sup> Die Erweiterungen des Rabbi Jehuda (um 150 n.Chr.) waren sicherlich schon gang und gäbe. Sie sollen die Freigabe der Frau noch unterstreichen.

IX 3c <sup>22</sup> Vgl. den Abschnitt I 4 - 6 und I 4 Anm. 36. Hier wird der Terminus technicus für die Freilassungsurkunde שחרור mit dem verallgemeinerten Ausdruck גט für »Brief« verbunden.

IX 3c <sup>23</sup> Wie für den Scheidebrief ist auch für die Freilassungsurkunde eines Sklaven der entscheidende Satz die Aussage über die Freiheit des Freizulassenden.

IX 4a <sup>24</sup> Trotzdem die weitere Ehe der Mutter nicht rechtens ist, gilt ein aus dieser Ehe geborenes Kind als ohne Makel, d.h. als ehelich.

IX 4a <sup>25</sup> Nach IV 3c gehören »der Ordnung der Welt wegen« Zeugenunterschriften auf einen gültigen Scheidebrief, vgl. weiter Anm. 32.

*e) Der wesentliche Inhalt eines Freilassungsbriefes (IX 3c)*

Das Wesentliche eines Freibriefes<sup>22</sup> ist: »So bist Du ein freier Mann! So [gehörst] du dir selbst!<sup>23</sup>.

*3. Mängel bei den Zeugenunterschriften (IX 4)**a) Status eines Kindes aus einer weiteren Ehe (IX 4a)*

Drei Scheidebriefe sind ungültig, aber wenn sie [wieder]geheiratet hat, ist das Kind rein<sup>24</sup>:

(1) Hat einer mit eigener Hand geschrieben, aber keine Zeugen darauf<sup>25</sup>,

(2) sind Zeugen darauf, aber kein Datum auf ihm<sup>26</sup>,

(3) ist ein Datum darauf, aber nur ein Zeuge<sup>27</sup>,

so sind diese drei Scheidebriefe ungültig, aber wenn sie geheiratet hat, ist das Kind rein<sup>28</sup>.

IX 4a <sup>26</sup> Auch das Datum gehört zu den unabdingbaren Bestandteilen eines gültigen Scheidebriefes, vgl. II 2a. Vgl. Tos IX 6 die Ansicht des Abba Scha'ul.

IX 4a <sup>27</sup> Alle drei Fälle erscheinen auch M Jeb III 8 als ספק גרושין »zweifelhafte Scheidungen«. Mindestens zwei Zeugen sind zur einwandfreien Bezeugung notwendig, vgl. K.H. Rengstorf, Jeb z.St.

IX 4a <sup>28</sup> Ausdrücklich wird der Einleitungssatz noch einmal wiederholt, so wichtig erscheint die Sache. Wenn bei den Zeugenunterschriften des Scheidebriefes ein Fehler unterlaufen ist, ist er zwar ungültig, ein nachgeborenes Kind aus einer weiteren Ehe der Frau ist aber in Ordnung, kein Makel haftet an ihm.

IX 4b <sup>29</sup> Nach Ansicht des Rabbi Eli'ezer (um 90 n.Chr.), nach den Textzeugen PJR und Tos IX 7 war es Rabbi El'azar (um 150 n.Chr.), genügt es, den Scheidebrief vor Zeugen der Frau zu übergeben, weil die Unterschriften der Zeugen nicht zwingend waren, vgl. oben Anm. 25.

IX 4b <sup>30</sup> נכסים משעבדים, נכסים משעבד, Part. Pass. Schaf. von עבד (Güter, die als Sicherheitsleistung für eine Schuld dienen, M Kid I 5 u.ö.

IX 4b <sup>31</sup> Vgl. Tos IX 7. Dort wird diese Ansicht ausführlicher wiedergegeben. Es geht um eine Beweisführung vor Gericht.



רְבִי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר אֵף עַל פִּי שְׂאִין עָלִיו עֲדִים אֱלֹא  
 שְׁנֵתְנוּ לָהּ בְּפָנֵי עֲדִים בָּשָׂר | וְגוֹבָה מִנִּבְסִים  
 מִשְׁעָבָדִים | שְׂאִין הָעֲדִים חוֹתֶמֶן עַל הַגֵּט <sup>1</sup>אֱלֹא מִפְּנֵי  
 תְּקוּן הָעוֹלָם :

שְׁנִים שֶׁשָּׁלְחוּ שְׁנֵי גִטִּים שְׂוִים וְנִתְעַרְבוּ | נוֹתֵן שְׁנִיָּהּ  
 לָזוֹ וְשְׁנִיָּהּ לָזוֹ | לְפִיכָךְ אִם אֶבֶר אֶחָד מֵהֶן הָרִי הַשְּׁנִי  
 בָּטֹל :

חֲמִשָּׁה שֶׁכָּתְבוּ כָּלֹל בְּתוֹךְ הַגֵּט | אִישׁ פְּלוֹנִי מִגֵּרֶשׁ  
<sup>2</sup>אֶת פְּלוֹנִית וּפְלוֹנִי <sup>3</sup>לְפְלוֹנִית | וְהָעֲדִים מִלְּמַטָּן | כָּלֵם  
 בָּשָׂרִים וַיִּנָּתֵן לְכָל | אַחַת וְאַחַת הִיָּה כּוֹתֵב טַפָּס לְכָל  
 אַחַת וְאַחַת <sup>4</sup>הָעֲדִים מִלְּמַטָּן | אֶת שְׁתֵּי הָעֲדִים נִקְרִים עִמּוֹ  
 בָּשָׂר :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> > K<sup>2</sup> a.R. - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> del. - <sup>3</sup> K<sup>2</sup> del. 1 - <sup>4</sup> K<sup>2</sup> + 1.

IX 4b <sup>32</sup> Siehe IV 3c. Zum Ausdruck »der Ordnung der Welt wegen«  
 vgl. IV 2a, Anm. 12.

IX 5a <sup>33</sup> Zum Ende des Traktats hin sind einige Vorschriften über den  
 Scheidebrief zusammengestellt, ohne daß sich ein größerer Zusammen-  
 hang herstellen ließe. Es handelt sich um eine Art Nachtrag, der aber  
 noch sehr wichtige Aussagen enthält.

IX 5a <sup>34</sup> Die beiden gleichlautenden Briefe sind beim Transport durch-  
 einandergeraten, so daß nicht mehr deutlich ist, welcher welcher gewesen  
 ist.

*b) Einforderung von Gütern (IX 4b)*

Rabbi Eli'ezer sagt: Selbst wenn keine Zeugen auf ihm [stehen], sondern er ihn ihr vor Zeugen gegeben hat<sup>29</sup>, ist er gültig, und sie kann hypothekarisch belastete Güter<sup>30</sup> einfordern<sup>31</sup>, denn [man verordnete] das Unterzeichnen der Zeugen auf dem Scheidebrief nur der Ordnung der Welt wegen<sup>32</sup>.

VII. VERSCHIEDENE BESTIMMUNGEN (IX 5 - 10)<sup>33</sup>*1. Besondere Fälle bei mehreren Scheidebriefen (IX 5)**a) Vermischung zweier gleicher Scheidebriefe (IX 5a)*

Haben zwei [Ehemänner] zwei gleich[lautende] Scheidebriefe gesandt und wurden sie vermischt<sup>34</sup>, gibt man sie beide der einen und beide der anderen<sup>35</sup>. Daher, ist einer von ihnen verloren gegangen, so ist der zweite nichtig<sup>36</sup>.

*b) Fünf Scheidebriefe auf einmal (IX 5b)*

Haben fünf [Ehemänner] zusammen einen Scheidebrief geschrieben: »Der Mann der und der scheidet sich von der und der, der und der von der und der [u.s.w.]«, und die Zeugen darunter<sup>37</sup>, ist er für alle gültig und wird allen gegeben. Wird aber für jede einzelne [Frau] ein besonderer Text<sup>38</sup> geschrieben und die Zeugen [stehen] darunter, ist [nur] der gültig, mit dem die Zeugen verlesen werden<sup>39</sup>.

IX 5a <sup>35</sup> Auf diese Weise hat jede der Frauen mit Sicherheit ihren Scheidebrief erhalten.

IX 5a <sup>36</sup> Die Folge ist, daß ein Scheidebrief allein nicht mehr ausreicht, um in diesem Fall die Scheidung zu vollziehen.

IX 5b <sup>37</sup> Es werden in diesem Scheidebrief nach dem Datum jeweils die Namen von fünf Ehemännern und der jeweiligen Ehefrau aufgeführt, dann folgt der eigentliche Text des Scheidebriefes und dann die Zeugenunterschriften.

IX 5b <sup>38</sup> פסוק, gr. τύπος, lat. typus, vgl. III 2a Anm. 17: »Form«, hier: »besonderer Text«. Nach jedem Namen einer Frau kommt der übliche Scheidebriefftext gesondert.

שְׁנֵי גִטִּין שֶׁכָּתְבוּ זֶה בְּצַד זֶה | שְׁנֵי עֲדִים עֲבָרִים בָּאֵין  
מִתַּחַת זֶה לְתַחַת זֶה | שְׁנֵי עֲדִים יוֹנִים בָּאֵין מִתַּחַת זֶה  
לְתַחַת זֶה | אֵת שֶׁהָעֲדִים הָרִאשׁוֹנִים נִקְרָאִים עִמּוֹ בָּשֵׁר :

עַד אֶחָד עֲבָרִי וְעַד אֶחָד יוֹנִי | עַד אֶחָד יוֹנִי וְעַד  
אֶחָד עֲבָרִי | בָּאֵין מִתַּחַת זֶה לְתַחַת זֶה | שְׁנֵיהֶן  
פְּסוּלִין :

שִׁיר מִקְצַת הַגִּט וּכְתָבוּ בַּדֶּף הַשְּׁנִי וְהָעֲדִים מִלְמַפֵּן |  
בָּשֵׁר :

כָּתְבוּ הָעֲדִים בְּרֹאשׁ הַדֶּף מִן הַצֵּד אוֹ מִן אַחֲרָיו בְּגִט  
פְּשוּט | פְּסוּל :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> יוֹנִים; K<sup>2</sup> del. ם.

IX 5b <sup>39</sup> Nur der Scheidebrief ist gültig, nach dem die Zeugenunter-  
schriften stehen, also normalerweise der letzte.

IX 6a <sup>40</sup> Auf zwei Kolumnen (ähnlich wie in IX 7) geschriebene Ur-  
kunden waren nicht selten.

IX 6a <sup>41</sup> Die Unterzeichnung erfolgt derartig, daß sie von der einen  
Kolumne zur anderen reicht, denn die Zeugen müssen auch den Vater-  
namen schreiben.

IX 6a <sup>42</sup> Gemeint sind griechisch sprechende Juden. Unter den hebrä-  
ischen Zeugen unterzeichnen sie von links nach rechts, ebenfalls über  
beide Kolumnen.

IX 6a <sup>43</sup> In diesem Fall ist es der rechte Scheidebrief, weil die von  
rechts nach links schreibenden hebräischen Zeugen mit ihrem Namen un-  
mittelbar unter diesem stehen (Maim.).

IX 6b <sup>44</sup> Stehen die beiden hebräischen Zeugen nicht unmittelbar un-  
tereinander, sondern abwechselnd mit den griechisch schreibenden, sind

*c) Zeugenunterschriften in verschiedenen Schriften auf zwei Scheidebriefen (IX 6)*

- a) [Von] zwei Scheidebriefe[n], die man nebeneinander geschrieben hat<sup>40</sup>, [den] zwei hebräische Zeugen, ausgehend von unter dem einen zu unter dem anderen [unterzeichnet haben]<sup>41</sup>, zwei griechische Zeugen<sup>42</sup>, ausgehend von unter dem einen zu unter dem anderen [unterzeichnet haben], ist der, mit dem die ersten Zeugen gelesen werden, gültig<sup>43</sup>.
- b) Hat ein hebräischer Zeuge und ein griechischer Zeuge, ein hebräischer Zeuge und ein griechischer Zeuge von unter dem einen zu unter dem anderen [unterzeichnet], sind sie beide ungültig<sup>44</sup>.

*2. Verschiedene ungewöhnliche Formen des Scheidebriefes (IX 7)*

- a) Hat einer etwas vom Scheidebrief übrig gelassen und es auf die zweite Kolumne geschrieben<sup>45</sup> und die Zeugen [haben] darunter [unterzeichnet], ist er gültig<sup>46</sup>.
- b) Haben die Zeugen auf dem Kopf der Kolumne<sup>47</sup>, von der Seite<sup>48</sup> oder auf der Rückseite bei einem einfachen Scheidebrief<sup>49</sup> geschrieben, ist er ungültig<sup>50</sup>.

---

beide Scheidebriefe ungültig, weil die zusammengehörenden Unterschriften durch nicht dazugehörende Schrift, nämlich die auf den anderen Scheidebrief bezogenen Unterschriften, getrennt sind, vgl. j IX 50c 10. Diese Mischna wirft ein gutes Licht auf die Verbindungen zwischen der jüdischen und hellenistischen Kultur.

IX 7a <sup>45</sup> בִּרְיָ, eig. »Brett«, hier wie auch sonst oft »Kolumne« eines Schriftstücks. Anders als in der vorigen Mischna hat hier einer einen Scheidebrief auf die rechte Kolumne geschrieben, hat zu wenig Platz für die Unterschriften und muß nun einige Worte des Scheidebriefes auf die daneben befindliche Kolumne schreiben, damit auch die Zeugenunterschriften anerkannt werden.

IX 7a <sup>46</sup> Vgl. Tos IX 10. Dort wird das Unterschreiben der Zeugen auf einer zweiten Kolumne verboten, es sei denn, ein bis zwei Wörter des Scheidebriefes werden auf ihr wiederholt.

IX 7b <sup>47</sup> Über dem Scheidebrieftext.

IX 7b <sup>48</sup> Neben dem Scheidebrieftext.





Hat man den Kopf des einen [Scheidebriefes] mit dem Kopf eines anderen zusammengeschrieben<sup>51</sup>, und die Zeugen [haben] in der Mitte [unterzeichnet]<sup>52</sup>, sind beide ungültig<sup>53</sup>.

[Hat man] den Kopf des einen mit dem Ende des anderen [zusammengeschrieben]<sup>54</sup> und die Zeugen [haben] in der Mitte [unterzeichnet], ist der, mit dessen Teil die Zeugen gelesen werden, gültig<sup>55</sup>.

### 3. Scheidebriefe in verschiedenen Sprachen (IX 8a)

Ein Scheidebrief, der hebräisch geschrieben wurde und dessen Zeugen griechisch [unterzeichneten], griechisch [geschrieben] und dessen Zeugen hebräisch [unterzeichneten], ein Zeuge hebräisch und ein Zeuge griechisch [unterzeichneten], ein Zeuge griechisch und ein Zeuge hebräisch, ist gültig<sup>56</sup>.

---

unterschriften direkt mit dem Scheidebrief zusammen lesen können muß, wenn er gültig sein soll.

IX 8a <sup>56</sup> Ausdrücklich wird hier festgestellt, daß gemischtsprachige Scheidebriefe gültig sind, jedenfalls was Schriftstück und Zeugenunterschriften angeht. Dies ist wiederum ein Beleg für die Verbindung der Kulturen in der Praxis, vgl. IX 6b Anm. 44. War dort die Erwähnung der griechischen Schrift wegen der anderen Schreibrichtung noch verständlich, so entfällt dieser Grund hier. Das Aramäische als Umgangssprache wurde nicht als andere Sprache empfunden. Das Lateinische war nicht gebräuchlich. In Tos IX 11c werden Scheidebriefe erlaubt, die in fünf Sprachen geschrieben sind oder den fünf Zeugen in fünf Sprachen unterzeichnet haben, ohne daß gesagt würde, welche in welchen Sprachen.

IX 8b <sup>57</sup> Es folgen jetzt Aussagen über verschiedene erlaubte Arten der Zeugenunterschriften.

IX 8b <sup>58</sup> Auch der Schreiber eines Scheidebriefes darf als Zeuge unterzeichnen, so daß außer dem Ehemann nur noch eine weitere Person erforderlich ist.

IX 8b <sup>59</sup> Es fehlt der Vatername. Bei Zeugenunterschriften braucht er nicht dabei zu sein.

כְּתַב הַסּוּפֶר עַד כָּשֶׁר | אִישׁ פְּלוֹנִי עַד כָּשֶׁר | בֶּן אִישׁ  
פְּלוֹנִי עַד כָּשֶׁר | אִישׁ פְּלוֹנִי בֶּן אִישׁ פְּלוֹנִי וְלֹא כְּתַב  
עַד כָּשֶׁר :

כְּתַב חֲנֻכָּתוֹ וְחֲנֻכָּתָהּ כָּשֶׁר | כָּךְ הָיוּ נִקְנִי הַדַּעַת  
שְׁבִירוּשָׁלַיִם כְּתִבִּין :

גַּם מַעֲסָה בְּיִשְׂרָאֵל כָּשֶׁר וּבְגוֹיִם פָּסוּל | וְהַגּוֹיִם חוֹבְטִים  
אוֹתוֹ וְאוֹמְרִים לוֹ עֲשֵׂה מַה שִּׁישְׂרָאֵל אוֹמְרִין לָךְ :

יָצָא שָׁמָּה בָּעִיר מִקְדָּשֶׁת הָרִי זֶה מִקְדָּשֶׁת | מִגְרֶשֶׁת  
הָרִי זֶה מִגְרֶשֶׁת | וּבִלְבָד שֶׁלֹּא יִהְיֶה שֵׁם מוֹתָלָא :

<sup>1</sup> K - בכ"י K<sup>2</sup> - שְׁבִירוּשָׁלַם K<sup>2</sup> fügt \* vor ם ein.

IX 8b <sup>60</sup> Es fehlt der eigentliche Name des Zeugen. Durch die Angabe des Vaternamens ist er jedoch zu identifizieren.

IX 8b <sup>61</sup> Es fehlt das Wort »Zeuge«. Auch dann ist der Scheidebrief gültig, weil klar ist, daß es sich bei dieser Unterschrift um die eines Zeugen handeln muß. In Tos IX 13 braucht sogar der Name des Zeugen nicht angegeben zu sein, sofern nur deutlich ist, daß es des Betreffenden Handschrift ist. Das ist für den Fall gedacht, daß der Zeuge nicht schreiben kann. Ebendort wird jedoch Rabban Schim'on ben Gamli'el mit einer Anordnung zitiert, wonach die Zeugen ihre Namen genau anzugeben haben.

IX 8c <sup>62</sup> חֲנֻכָּה von b.h. חָנַף »widmen«: »Beiname«. Nach b 88b ist der Beiname der Vorfahren gemeint.

IX 8c <sup>63</sup> נִקְנִי הַדַּעַת, von נָקַי »rein«, ist offenbar eine Gruppe der Frommen. Sie ist jedoch nicht näher einzuordnen.

IX 8c <sup>64</sup> Die Erwähnung Jerusalems läßt auf hohes Alter dieser Bemerkung schließen. Der Satz erscheint bei einigen traditionellen Text-

4. Verschiedene Formen der Zeugenunterschriften (IX 8b)<sup>57</sup>

Hat der Schreiber geschrieben als Zeuge, ist er gültig<sup>58</sup>, »Der und der Mann, Zeuge«, ist er gültig<sup>59</sup>, »Sohn des und des Mannes, Zeuge«, ist er gültig<sup>60</sup>, »Der und der Mann, Sohn des und des Mannes« und hat nicht geschrieben »Zeuge«, ist er gültig<sup>61</sup>.

## 5. Schreiben von Beinamen (IX 8c)

Hat einer seinen Beinamen oder ihren Beinamen geschrieben, ist [er] gültig<sup>62</sup>. So pflegten die mit reinen Gewissen<sup>63</sup> in Jerusalem zu schreiben<sup>64</sup>.

## 6. Schreiben unter Zwang (IX 8d)

Ein Scheidebrief unter Zwang<sup>65</sup> durch einen Israeliten [geschrieben, ist] gültig<sup>66</sup>, aber durch einen Griechen, ungültig<sup>67</sup>, [es sei denn] aber, schlagen ihn die Nichtjuden und sagen: »Tue das, was die Israeliten dir sagen!«<sup>68</sup>.

## 7. Zweifel am Stand einer Frau (IX 9)

Geht ein Gerücht über sie<sup>69</sup> in der Stadt, sie sei verlobt worden, so gilt sie als verlobt<sup>70</sup>, sie sei geschieden, so gilt sie als geschieden<sup>71</sup>, nur darf kein Grund vorhanden sein<sup>72</sup>.

zeugen nach IX 8b, siehe den Textkr. App. Die gleichen Zeugen verallgemeinern auch den Satz: sie lesen **בְּתָבִין עוֹשִׂין** statt **בְּתָבִין**.

IX 8d <sup>65</sup> **מִעֲשֶׂה**, nach den meisten Textzeugen (aPMNJBR) **מִעֲשֶׂה**, Pt. Pass. von **עָשָׂה**, »unter Zwang tun«.

IX 8d <sup>66</sup> D.h. durch ein israelitisches Gericht, indem dieses den Mann zwingt, aus bestimmten Gründen seiner Frau einen Scheidebrief auszustellen, z.B. wenn er die ehelichen Pflichten vernachlässigt, M Ket V 6.8–9.

IX 8d <sup>67</sup> Gemeint ist: durch eine heidnische Behörde oder andere Autorität.

IX 8d <sup>68</sup> Die Nichtjuden sind hier als Vollstrecker eines jüdischen Gerichts gedacht. In diesem Fall ist der Scheidebrief gültig, so bezeugen es die Textzeugen B und R ausdrücklich.

IX 9a <sup>69</sup> **שָׁמַעְתִּי**, b.h. eig. »Name«, dann »Ruf«, »Gerücht«. Eine unverheiratete Frau ist in das Gerede gekommen.

וְאִי זֶה הָיָה מוֹתֵלָא | גִּרְשׁ אִישׁ פְּלוֹנִי אֶת אִשְׁתּוֹ עַל  
 תְּנִי | זָרֵק לָהּ קְרוּשִׁיָּה סֶפֶק קְרוֹב לָהּ סֶפֶק קְרוֹב לוֹ |  
 זֶה הָיָה מוֹתֵלָא :

בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים לֹא יִגְרֹשׁ אָדָם אֶת אִשְׁתּוֹ אֶלָּא אִם  
 בֵּן מִצָּא בָּהּ עֲרוֹת | <sup>2</sup>שֶׁנֶּאֱמַר בֶּן־מִצָּא בָּהּ עֲרוֹת <sup>1</sup> :

בֵּית הֶלֶל אוֹמְרִים אֶפְלוּ הִקְדִּיחָה תְּבַשִּׁילוּ | שֶׁנֶּאֱמַר  
 בֶּן־מִצָּא בָּהּ <sup>3</sup>דָּבָר :

<sup>1</sup> K<sup>1</sup> הוא; K<sup>2</sup> punktiert היא - <sup>2</sup> K<sup>2</sup> + דָּבָר a.R. - <sup>3</sup> K<sup>2</sup> + עֲרוֹת a.R.

IX 9a <sup>70</sup> Die Verlobung ist nicht unbedingt ein Akt in der Öffentlichkeit, das ist erst die Heirat. Außerdem war sie relativ einfach zu vollziehen, es genügte einer kleinen Münze, vgl. M. Kid I 1 und II 1c.

IX 9a <sup>71</sup> Die Frau darf darum einen anderen heiraten. Eigentlich müßte sie doch einen Scheidebrief vorlegen können. Nach den Auslegern handelte es sich um die gleiche Frau, von der vorher das Gerücht über ihre Verlobung umging. Nach Raschi z.St. bezieht sich unsere Stelle keinesfalls auf jede verheiratete Frau, über die ein solches Gerücht entstanden ist.

IX 9a <sup>72</sup> מוֹתֵלָא (אַמְתֵּלָא nach den Textzeugen acPMNJBR) ist aram. und = hebr. מִשָּׁל, »Beispiel«, dann »einleuchtender Grund«. Dieser »Grund« hebt die Folgerung auf. Beispiele für solche Gründe folgen.

IX 9b <sup>73</sup> Zu תְּנִי vgl. VII 7a Anm. 48. Die Bedingung muß (noch) nicht erfüllt sein. Die Frau gilt weiterhin als Ehefrau.

IX 9b <sup>74</sup> Genauso ist es mit dem Zuwerfen des Scheidebriefes VIII 2c, vgl. M. Jeb III 8.

IX 9b <sup>75</sup> Die Wiederholung des Vorsatzes unterstreicht die Beweisführung.

b Was ist ein Grund? »Der und der Mann hat sich von seiner Frau scheiden lassen unter einer Bedingung«<sup>73</sup>, »Er hat ihr ihre Verlobungsgabe zugeworfen, es war zweifelhaft, ob sie näher zu ihr oder näher zu ihm lag«<sup>74</sup>, das ist ein Grund<sup>75</sup>.

### 8. Scheidungsgründe (IX 10)

0a Die Schule Schammais sagt: Man darf sich von seiner Frau nur scheiden lassen, wenn man an ihr etwas Schändliches<sup>76</sup> gefunden hat, denn es steht geschrieben: »Weil er an ihr etwas Schändliches gefunden hat«<sup>77</sup>.

0b Die Schule Hillels sagt: Auch wenn sie seine Speise anbrennen ließ<sup>78</sup>, denn es steht geschrieben: »Weil er an ihr e t w a s ( Schändliches ) gefunden hat«<sup>79</sup>.

---

IX 10a <sup>76</sup> עֲרֻה b.h. eig. »Blöße«, »Scham«, dann auch etwas Häßliches, so Dtn 24 1, ohne daß dies besonders definiert ist. Die Auslegung ist nicht nur in der Mischna umstritten. Das Rätsel der ursprünglichen Bedeutung ist noch nicht gelöst. Sicher ist nur, daß es sich nicht um Ehebruch handeln konnte, weil dieser nach Dtn 22 22 mit dem Tode bestraft wurde. Vgl. H. Nier, Art. עֲרֻה in: H.-J. Fabry, H. Ringren, Theologisches Wörterbuch zum A.T., Bd. 6, Stuttgart etc. 1989, Sp. 369 – 375; A. Phillips, Some Aspects of Family Law, in: Vetus Testamentum Bd. 23, 1973, S. 355f. und R. Neugebauer S. 3ff. Die Zusammenstellung עֲרֻת דָּבָר wird anscheinend von Jesus in der Bergpredigt Mat 5 32 παραεκτός λόγου πορνείας als erlaubten Scheidungsgrund übernommen und damit als »sexuelles Fehlverhalten« interpretiert, vgl. U. Luz a.a.O. (S. 11, Anm. 30), S. 273f. mit Anm. 32.

IX 10a <sup>77</sup> Zitat von Dtn 24 1. Der Nachdruck liegt auf »Schändliches«. Nach der Schule Schammais muß ein recht schwerwiegender Grund zur Scheidung vorliegen.

IX 10b <sup>78</sup> הִקְרִיחָהּ, Hi. von קָרַח, »brennen«, »anbrennen lassen«.

IX 10b <sup>79</sup> Zitat von Dtn 24 1. Der Nachdruck liegt auf דָּבָר, »etwas«. So hat K<sup>1</sup> auch עֲרֻת ausgelassen. Die Schule Hillels läßt damit sehr viel mehr Scheidungsgründe zu.



וּרְבִי עֲקִיבָה אוֹמֵר אֶפְלוּ מָצָא אַחֶרֶת נָוָה מִמֶּנָּה |  
שֶׁנֶּאֱמַר וְהָיָה אִסְלָא תִּמְצֹאֲחֵן בְּעֵינָיו וְגוֹמֵר :

IX 10c <sup>80</sup> Neben den beiden traditionsreichen Schulen wird noch die Ansicht des Rabbi 'Aqiba angeführt, der wegen seiner Gelehrsamkeit und seines Märtyrertums († um 135 n.Chr.) besonders geachtet war.

IX 10c <sup>81</sup> נָוָה, im Original נֻוָּה, nach den anderen Textzeugen נָאָה acCPMNJBR, schon b.h. unterschiedlich geschrieben, bedeutet »lieblich«, »schön«.

IX 10c <sup>82</sup> Auch Rabbi 'Aqiba beruft sich auf Dtn 24<sup>1</sup>, nur hebt er die erste Begründung besonders heraus und erleichtert dadurch die Ehe-

0c Und Rabbi 'Aqiba<sup>80</sup> sagt: selbst wenn er eine andere schöner findet<sup>81</sup>, denn es steht geschrieben: »wenn sie keine Gunst in seinen Augen findet«<sup>82</sup>.

---

scheidung noch mehr. Vollständig lautet die Stelle (vgl. Einl. S. 5f.);  
 אִם-לֹא תִמְצָאֶהוּ בְּעֵינָיו כִּי-מִצָּא כָּה עֲרוֹת דָּבָר, »wenn sie keine Gnade vor ihm findet, wenn er an ihr einen Makel findet«. Die Übersetzung im Mischna-Text ist etwas anders gewählt, um die Absicht des Rabbi 'Aqiba zu verdeutlichen. Der Traktat von den Scheidebriefen endet mit einer Diskussion über die Scheidungsgründe auf Grund des Bibelverses Dtn 24 1. Die ganze Breite möglicher Gründe ist gegeben. Auffällig ist, wie leicht die Trennung der Eheleute dem Ehemann hier anscheinend gemacht wird.



## TEXTKRITISCHER ANHANG

Der Text wurde entsprechend den Richtlinien der Herausgeber bearbeitet. Es ist daher der Kodex K zugrunde gelegt. Abweichungen von ihm sind stets angegeben. Außerdem wurde der heute gültige Text nach einer in Jerusalem erschienenen Ausgabe kollationiert, um den Vergleich zu ermöglichen und die Textentwicklung deutlicher zu machen.

### 1. Vollständige Handschriften:

- K Mischna-Handschrift Kaufmann, Budapest A 50, nach der Faksimileausgabe von G. Beer, Haag 1930, mit  
K<sup>2</sup> wird der Vokalisator bezeichnet und mit  
K<sup>3</sup> weitere Hände.
- C Mischna-Handschrift Cambridge (Univ. Libr. Add. 470, II), nach dem Abdruck von W.H. Lowe, *The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests*, Cambridge 1883.
- P Mischna-Handschrift Parma, de Rossi, Nr.138, nach dem photokopierten Nachdruck, Jerusalem 1970.
- M Handschrift des Babylonischen Talmuds, München (Cod. Hebr. 95), nach der Faksimilelichtdruckausgabe von H.L. Strack, Leiden 1912.

### 2. Erstdrucke:

- N Editio princeps der Mischna, Neapel 1492, nach Photokopien benutzt.
- J Editio princeps des Jerusalemer Talmuds, Venedig 1523/4, nach dem Exemplar der Göttinger Universitätsbibliothek.
- B Editio princeps des Babylonischen Talmuds, Venedig 1520ff., nach Photokopien des Exemplars der Bodleian Library, Oxford.

### 3. Der traditionelle Text:

- R Textus receptus, Jerusalem, o.J. Mit diesem Text wurde verglichen der Text der Mischna-Ausgabe von C. Albeck, 4.Aufl. Jerusalem-Tel Aviv 5729 = 1968, der außer gelegentlich anderer Plene- oder Defektivschreibung oder Vokalisation mit dem anonymen Text übereinstimmt.

### 4. Fragmente von Handschriften:

- a Bodleian Library, Oxford, Ms. 38, enthaltend M Giṭ V, VII und einen großen Teil von IX. Es handelt sich um ein größeres Frag-

ment einer Handschrift des Traktats Giṭṭin des babyloninischen Talmuds, die dadurch gekennzeichnet ist, daß die Kapitel der Mischna der Gemara vorangestellt sind. Außerdem folgt auf Kapitel V unmittelbar das Kapitel VII. Die Handschrift ist beschrieben bei A. Neubauer, *Catalogue of the Hebrew Manuscripts in the Bodleian Library* Bd. I, Oxford 1886, Sp. 79 Nr. 368.

- b Bodleian Library, Oxford, Ms.Hebr. d 64, Fol.88, der Rest des Blattes einer Mischnahandschrift in jemenitischer Quadratschrift mit supralinearer Punktation, enthaltend mit Lücken M Giṭ V – IX 3. Vom Blatt ist nur ein Teil der linken Hälfte erhalten, auch fehlt der obere Rand, vgl. A. Neubauer/ A.E. Cowley, *Catalogue...* Bd. II, Oxford 1906, Sp. 246 Nr. 2822.27.
- c Bodleian Library, Oxford, Ms.Hebr. b 10, Fol. 16, enthaltend M Giṭ IX 6–9. Dem verhältnismäßig großen Blatt (ca. 26 cm breit und 32 cm hoch) fehlt das obere linke Viertel und etwas vom linken Rand. Davon ist besonders IX 8 betroffen, vgl. A. Neubauer/A.E. Cowley a.a.O. Sp. 264 Nr. 2833.10
- d Cambridge University Library, E2 67, enthält auf zwei Blättern M Giṭ III 1dβ – IV 6 und IX 9 bis Soṭ I 9, vgl. H. Bietenhard, *Soṭa*, S. 185. Die Handschrift zeichnet sich durch meist ausführliche Pleneschreibung aus, manchmal aber auch durch das Gegenteil. So schreibt sie z.B. אֵלֶּא für אֵלֶּא, aber אֶן für אֵן.

Auch im Traktat Giṭṭin zeigt sich die besondere Stellung des Kodex Kaufmann als eigenständiger Textzeuge gegenüber dem traditionellen Text. Nur an wenigen Stellen mußten Irrtümer verbessert werden. P und C stehen ihm nahe, oft auch J und sogar N. MB vertreten dagegen den heutigen offiziellen Text. Die Handschriften lassen sich schwer einordnen, d steht jedenfalls dem überlieferten Text nahe.

#### ABKÜRZUNGEN

>	fehlt bei....
+	fügt hinzu...
a.R.	am Rand
ü.Z.	über der Zeile
/\	wird umgestellt von....
corr.	corruptum



II 1d:  $\text{MNBR} - \text{ותשנים} : \text{נתתם} : \text{נתחתם}$   $B. > 1$

II 2:  $MNJBR$  - ונתחתם:  $K^2$  a.R. -  $bis$   $^2$  ביום -  $M$  - נכת' +  $^2$  בלילה -  $M$  - נכת' +  $^2$  ביום -  $K^3$  a.R. -  $bis$   $^3$  בלילה -  $M$  - נכת' +  $^2$  בלילה -  $CP$  - ונתחתם:  $^1,2$  - ונתחתם -  $K$  - (Dittogr.) פסול + פסול -  $M$  - נכת' + בשר -  $MNJBR$  ונתחתם:  $CR$  - ה + גיטין -  $CMJ$  + רבי

II 3a: + בקומס -  $C$  - בסקרה: בסקרא -  $CMNBR$  בסס + בריו:  $BR$  - של קיימא;  $M$  מתקיי: רושם -  $MNBR$  ובקנקנתום: ובקלקנתום -  $BR$  -  $M$  מתקיים;  $N$  של קיים;  $PJ$  של קיימא: של קימה -  $CM$  + אין -  $BR$ .

II 3b:  $PNJ$  + על -  $MNBR$  ונותן:  $^1,2$  ונותנין -  $N$  עלי: העלה -  $CPNJR$  - ה + יר:

II 3c:  $bis$  אף -  $M$  ברבר: דבר  $bis$  לא -  $CMNJBR$  יוסי: יוסה -  $BR$  ולא: אף לא -  $M >$  האכלים

II 4a: וחתמו -  $K^2 CJ$  + תלשו:  $M$  על המשוב: במחבר -  $K$  וחתמו: להזריף -  $MJ$  + רבי:  $MNJBR$  וחתמו:  $K^2 CP$  וחתמו:  $K$  וחתמו:  $CMNJ$  וחתמנו: וחתמו -  $K^2$  כתובת:  $K$  כתובת:  $M$  לויף:  $BR$ .

II 4b:  $K^2 C$  מתוק -  $CN$  בתירא: בתירה -  $B >$  אומר:  $bis$  רבי -  $M$  לויף: להזריף -  $PNJR$  + ה

II 5a:  $M$  + וקמן:

II 5b:  $P$  סומה:  $MNB$  + סומא:

II 6a: ונתחרש -  $CPMNJB$  ונשתפה: ונשתפא -  $CP$  - סומה: סומא -  $PJ$  שנתחרש: ונתפתח  $bis$  ונתפקח -  $C >$ ;  $^1,3$  וחור -  $M >$  וחור ונתפקח -  $PJ$  שנתחרש: שנסתמא -  $M$  פיקח:  $JR$  פתוח: פיתה -  $del.$  - ונתפתח +  $K^1$ ;  $K^2$  a.R. - ונשתפא:  $PJ$  שנסתמה: ונשתטה -  $CJ$  ונסתחה:  $MNBR$  ונסתמא: ונשתפה:  $CNJBR$ .

II 7a: גטה -  $M >$  את -  $M$  בעלן: בעלה -  $M$  שאין: שאינן -  $M$  גיטין:  $M >$  וצרתה -  $M$  גיטין

II 7b:  $N$  הנתב:  $M$  כתב: שהכתב -  $M$  + מה:

II 7c:  $PMNJ$  שהיא: שתהא -  $NJR$  את:  $^2$  גטה -  $M$  + האשה:  $BR$  -  $MNBR$  נחתם: נחתם -  $N >$  ובפני:

III 1a:  $MB$  + גט:

III 1b:  $J$  אשתו:  $M >$  את -  $N$  שהיו:  $MNBR$  + הסופרים:  $MNBR$  מ: מלגרש:

III 1c:  $MNBR$  מ: מלגרש -  $M$  על כן: מיכן -  $N$  מכאן: מכן

III 1d:  $C$  ששמותן: ששמותיהן -  $BR$  היו: ייש -  $N$  מכאן: מכן -  $N$  ושמותן:  $PMJBR$  ושמותיהן:  $N$  ושמותן:  $NB$  שות:  $M$  שווה: שוים -  $CPJR$  בו: מלגרש:  $M$  -

III 1e: C - ולא' וז PJB<sup>1</sup>R; לא' וז MN; + ו' איזו N - מכאן מכך: MLNBR. > מלג' מ

III 2a: שטר - C > ו' 2.5.6.8.9. ומקום CPMNJBR - טפסי: תפסי M - חלק; CPNJBR המלוה: הלוח - M > מלוה: CPMNJBR שטרי > הזמן bis המלוה CPNJBR הלוח: המלוה CBR > ו' 3.4. ומקום > ו' 7. ומקום C - \ / : המוכר bis מקום PJ - ומכר + מקח - M מפני הזמן + : הזמן M - המעו' : השרה M - השרה: המעות CMB - (Dittogr.) K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> del.

III 2b: M. + ו' רבי

III 2c: B. > : לשמה C - ליעזר: אלעזר M - + ו' רבי

III 3a: לאלחר: על אחר MBR > : אם MBR - הימנו ממנו אם MBR.

III 3b: K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> בגלוקומא: בגלוסקמא NJB - בחפיסה: בחפיסא M > ומכירו PJB<sup>1</sup>R; מכירו: הכירו M - > 2. אם MJBR - בדלוסקמא verb.; מכירו N.

III 3c: B. נותן; C + ו' : נותנו

III 3d: C. > : בחוקת B - אוכל: אוכלת MBR - הנשואה: שנישאת

III 3e: C. בחוקת + קים

III 4a: פרטה - P לעזר; MNJR אלעזר; C ליעזר: אליעזר: פרטא NJR - פרטא C; פירטא - 1. K<sup>1</sup>P; K<sup>2</sup> del. כורקום: כורקום - 1. K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> del. fūgt 1 hinzu - 1. K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> del. fūgt 1. את K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> del. על: את CPMNJR והיוצא: ועל היוצא C ליחין: לדין - PMNJ > ה: הספינה J. עליז: עליהן

III 4b: כהן - CNJ > ו' ובת J - כהן לישראל: ישראל לכהן C. יאכלו: תאכל J - ישראל לכהן: לישראל

III 5a: B. א'; C ממדינת הים: בארץ ישראל

III 5b: > מפני MBR - הימנה: ממנה M - > לי BR + ו' אם: CPMNJBR.

III 6a: > N - ומשלחו M - שש כבד' שליח: דין עושה bis עושה MNJBR. נחתם: נתחתם - B > ו' ובפני N להם; בפניה M

III 6b: MNJ נחתם: נתחתם - B > ה: האחרון MBR + ו' אין: JBR שליח: שלוח

III 7a: M - ואין ואינו - K<sup>2</sup>PMNJBR + ו' 2. את - C > ו' : ואת BR. > שמא - BR + ה: לוי R - ה: כהן M - חוששי: חושש

III 7b: > C. III 7c: רשות bis מן MB - מתו: מת

III 7c: : רשות M - אין ואינו N - הלוח: הלוח NBR > ו' ואם: MBR. מן הזרשין

III 8a: > ו: ואם - K; K<sup>2</sup> fügt מ über der Zeile ein - היניח: המניח  
PNBR - N; אלעזר; J; לעזר; P; יד ליעזר; C; ליעזר; K; ...ליעזר; אליעזר -  
BR. אלעזר בן שמעון; M; אלעזר בן שמעון.

III 8b: של מוצאי - B קידום; M בקידום; בקרים - > N: את  
BR. לבוסר; לבוסר - R ה: + מים - CPMNJBR ו: + בשעת - C שבמוצאי.

IV 1a: > J. הוא - > J - לו: CPMJBR ו: + אמר.

IV 1b: > הוא - CPJB R ו: + אמר - M<sup>2</sup> ü.Z und a.R. unleserlich - C. הוא: זה - N

IV 1c: PMNJBR; לידה: על ידה - NR ה: + גט - MN ו: + אם: BR. שוב

IV 2a: N. ידיו: ידיו - CB מ: .. במקום

IV 2b: > C; שמעון בן גמליאל: גמליאל הוקן - MNBR ו: + ושם  
+ אשה: B שום: <sup>1,2</sup>שם - N כותבין: כותב - N שיהיו: שיהא - N הוקן  
C ו: .

IV 3b: > שמעון בן - PMNJBR מלהשביעה; C השביע: מלשביע  
CMNBR; מה: + כל - C כותבת: גודרת - MBR הוקן: + גמליאל - MBR  
> את: N והוא תיבעה; C ותובעת; PMJB; וגובה: וגובה - PJ זמן: +  
CMNBR - BR. ו: > והעדים.

IV 3c: N. תנאי: הגט

IV 3d: CMNJB. ל: > : לפרוזבול - N / \ CPJB; ו: + הלל התקין

IV 4a: אם: לשם - P ופרדיוהו: ופרדאוהו - K שנשבו: שנשבה  
בן: M - > <sup>2</sup>bis לשם - BR אם לשום: <sup>2</sup>לשם - MBR לשום  
C. בני

IV 4b: > P. אומר<sup>2</sup>: - C ו: + כופין - MJBR ב: > בשורת

IV 5: <sup>1,2</sup>שמי - NR אמרו להם: + הלל - PMBR ב: > כדבריו  
אי אפשר שכבר חציו: <sup>2</sup>יכול bis אינו - NR > אומרים - NJB שמאי  
בן חורין בת חורין אי אפשר שכבר חציו (בן חורין בת חורין אי אפשר  
+ חזרו - C ו: + בת: M - ליש': + יכול - (B) שכבר חציו (B) עבר  
ו MBR.

IV 6a: CPMNJBR. לחוצה: לחוץ - R לגוי: לגוים - MBR > את:

IV 6b: MBR. כרי: + על - MJR יותר: יתר - M ו: + אין:

IV 6c: - C ו: > רבן - P ה: > השבויים - CPNJ ו: > ואין: MBR. <sup>2</sup>השבויים

IV 6d: BR יותר: יתר - CPMNJBR ו: > תפלים - MBR ו: + אין: MBR. כרי: + על:

IV 7a: > הרבים - C מאיר: יהודה - MNJB משום: <sup>1,2</sup>משם  
מאיר - CNBR ה: > <sup>2</sup>הרבים - M > יחזיר bis ושלא - CMNBR ה

M - ושאין: ושאינו C - > לא: MBR שצריך: שהוא צריך C - יהודה  
BR. זה + אסרו: CR אליאור: אלעזר.

שני: CPMNBR ברבי: בי רבי - CMNJB יוסה: יוסה IV 7b:  
MBR אם איני: N; איני: CJ; שאני.

IV 8a: MNJBR משום: משם.

IV 8b: MN - אומרים: אומר - BR הימנו: C; ממנו: בניס: >  
NJB.

IV 9a: M. ה: > הבנים - PMNJB או: אותן - R לגוי: לגויים.

IV 9b: > ישראל bis וחור - R לגוי: לנוכרי - B את + המוכר:  
BR. ממנו: מביא - MB ה: > הלוקח - M.

החוב: aJBR ובעל: M; בעל: ובעלי - aCMJ הוויקין: הנזקים 1:  
שמעון בן: רבי מאיר - M מפני תקן: העו' + בזיבורית - aCMNJB ה: >  
C. ה: + אשה - aM: > אף - J גמליאל.

ו + אפילו - aPJ: > נכסים - aCMJBR ב: + מקום: 2a:  
aMJBR - aMNJB ה: > הזבורית.

V 2b: 1 a. + אין.

V 3a: > הפירות - M לאכול: CNJB לאכילת: לאוכלת:  
והבנות - M ה: > האשה - aMNJB ה: > הקרקעות - aMJBR ה:  
K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> über der Zeile. משעבים: משעברים - C וננות: K; ולננות.

V 3b: BR. ו + המוצא - K<sup>1</sup>; K<sup>3</sup>(?) am Rand: > העולם bis המוצא:  
a. והמוצא.

V 4a: NR. אפטרופוס: אפטרופוס.

V 4b: N - היתומים: יתומים - NR אפטרופוס: אפטרופוס:  
מינהו בית דין + a; ה: > הרברים - N שמינהו: aCMBR; מינהו: ושמינהו  
a. ישבע מינהו אבו יתומין לא ישבע.

V 4c: + שונג - K<sup>1,2</sup> (durchgestrichen?) והמרמיע: והמרמע:  
aCMBR; שונג: PJ ואם מויד: aMBR; במויד: N; ומויד: PJ אם שונג:

V 4d: a. שונגיו פטורין + במקדש - aCPMNJB: > והכהנים.

V 5: שהסיאה - CNR גדרה: K<sup>1</sup>; גדרגרא: גדרגרא - M הוש': יוחנן:  
יוצאה: יוצא - P אביה: P שהשאה: CMNJB; שהסיאה: a; שהסיאתה:  
לכהונה: לכהן - M שנים: a; שניסת: שנשאת - C ה: + קטנה: aNJB  
מתה: MBR ש + a; אוכל: אוכלת - MBR: > C; שתהא: שהיא - a  
aCPM NJBR שבנאו: שבניו - aJ ה: > המריש - C: > 1; ועל - M מת  
(הגולה + a) השבים: רמז: - aM: > את - aBR שיטול: M; שנטול: שיתן  
a - שאינה: שלא - aM ה: > החטאת - aMBR מפני תקנת: שאינה  
a. תקנת: תקון - a: > לרבים - a: > יודעה: גורעה.

ואילך: והלך - aCPMNJB: > ומהרוגי - B ה: > המלחמה: 6:  
aPMNJB - aB: > ביצר - aMR בה: בו - aPMNJB.



bis<sup>2</sup> בטל -  $N$  - האש<sup>1,2</sup>: האשה -  $BR$  - לקח + קים -  $aPMJBR$  מהסיקריקון  
 $N$ ; + האשה<sup>2</sup>: האיש -  $N$  - לקחו<sup>4</sup>: ולקח -  $N$  - קיים<sup>2</sup>: בטל -  $B$  > : מקחו  
 > : ובית -  $MNBR$  - ה > : הראשונה -  $N$  - בטל<sup>2</sup>: קים -  $J$  - וחור  
 $K^1$ ;  $K^2$  fügt -  $K^1$ ;  $K^2$  fügt -  $J$  > : הסיקריקון bis הלוקח -  $aCPMJBR$  ו  
 $BR$  - שהתה: שהת -  $PJ$  - יהושע + רבי -  $aMNBR$  > : אם -  $ü.Z. ein$  \*  
 $aPMJBR$ ; + יקח -  $PJ$  > : ולוקח -  $aC$  + ה > : סיקריקון -  $aMBR$  בפני: לפני  
 $M$ . בקרקע + רביע -  $PJ$  ו +  $aR$  - וכה אבל +  $B$ ; אבל +

V 7a: בתירה -  $CB$  ו + בן -  $M$  > : בן בתירה -  $N$  - רימו: רומז -  $PNR$ . בתירא

V 7b: ומכרן: וממכרן -  $C$  - הפיטות: הפעוטות +  $a$ ; ו

V 8: >  $N$  -  $bis$  שלום בור -  $CN$  ו > : ואחריו -  $N$  ו +  $a$ : אלו  
 $nach$  גמור<sup>2</sup>: גמור bis מציאת -  $a$  - ה + : קרוב -  $B$  - שהיא +  $a$  > : שהוא  
 יוסה<sup>1,2</sup>: יוסי -  $a$  ו +  $a$  -  $MBR$  - משום<sup>1,2</sup>: בהן -  $a$  - מדבריהם +  $aMBR$ ;  
 מה -  $a$  ו + : אין -  $J$  > :  $aMBR$  - ה > : העני -  $aMNJB$  - יוסי<sup>1,2</sup>: יוסה -  $P$   
 $a$ ; ושכחה: ובשכחה -  $N$  > : שלום<sup>7</sup> מפני -  $J$  > : שתחתיו  
 $aMNB$  ופ(י)אה: ובפאה -  $MNB$  שכחה.

V 9a:  $C$  - בשביעית + : השביעית -  $K^1$ ;  $K^2$  verb.- החשרה: החשורה  
 $a$ . > : תבור ולא -  $a$  > : אבל -  $aPMJ$  > : ורחים -  $a$  - / \ ו: ותנור bis נפה

V 9b: בומ' שהי' טמא' + : עמה -  $a$  > : ומרקרת -  $M$  - עמ' + : וטוחנת  
 $MB$  - המים -  $PJR$  מים;  $CN$  למים: את המים -  $M$  - ולא בומ' שהע' טחור'  
 $CN$ . ועל כלם;  $a$  ובכלן כלם -  $aMBR$  - עמה לפי;  $J$  בה: אצלה.

V 9c: >  $a$ . - ישראל bis<sup>2</sup> אבל -  $CMNR$  ומחויקין: ומחוקים

VI 1a: להחזיר -  $M$  > : אם -  $M$  - לאשתו<sup>1,2</sup>: לאשתי -  $M$  - ל + : זה  
 $BR$  - יחזיר: יחזיר -  $BR$  - לחזור.

VI 1b:  $BR$  - יחזיר: יחזיר -  $BR$  - לחזור: להחזיר -  $M$  > : אם

VI 1c: גיטה + : לה -  $K$  > - אי' -  $MBR$  - לו + : אמר -  $M$  > : אם<sup>1,2</sup>  
 $R$  - יחזיר: יחזיר -  $R$  - לחזור: להחזיר -  $K^2$

VI 1d:  $R$  - יחזיר: יחזיר -  $R$  - לחזור;  $N$  > : להחזיר

VI 2a:  $BR$  - שאומרים: שיאמרו -  $C$  - בתי -  $PNJ$  - שני: שתי  
 $K^1$ ;  $K^2$  fügt ה > : הראשונים -  $K^2CPJ$  קבלה: קבל -  $M$  > : בפנינו  
 $M$ . או אחד: ואחד -  $CPMNJBR$  ו + : הן<sup>2</sup>: -  $ein$  - אפלו

VI 2b: + גטה -  $CMJBR$  - את + : מקבלין -  $MNBR$  + ה > : מארסה  
 $MBR$ . את + : מקבל -  $CNBR$  > : אומר -  $CNBR$  - אמר

VI 2c:  $PMJBR$  יכולה: צריכה -  $N$  - לשמר: לשמור

VI 3a: על ידה -  $M$  > : גט<sup>2</sup> -  $CPMNJBR$  - צא -  $J$  > : קטנה  
 $BR$  - יחזיר: יחזיר -  $BR$  - לחזור: להחזיר -  $PMNJBR$  לירה  
 $CMBR$  והתקבל: וקבל -  $CMNR$  אבל + : שליח -  $BR$  - ה  
 $M$ . גט לבתו: קטנ' אם

VII 1b: לו: > CP - לאשתי: לאשתך M.

VII 2: וכתב - aCMNJBR + ו<sup>2</sup>: אמרו - aCMBR + ו: אמר - K<sup>1</sup>P; K<sup>2</sup> del. Schluf-ו: ולערים - J > וחזרו: וחזרו - a - חתמו: וחזרו - J > ו: ולערים - K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> del. כתובו: כתוב - aM - ה >: הגט - M - זה >: הררי - PJ > Schluf-ו.

VII 3a: מיתתי - NR אם מתי + גט<sup>2</sup>: aCPMNJBR - הררי > aBR. מיתה.

VII 3b: M. צה גטיך + גט.

VII 3c: aBR; + מיתה: N; מיתי: M; מית: מיתתי - aMB - ו: לאחר - aMBR - ו: אינו - aMBR.

VII 3d: והילך K<sup>1</sup>; והלך - C >: ועמר - aCPMNJBR - הררי > aCPNJBR - ה >: החולי - aMNBR - אומרים: עומרים - ' streicht - PJ. ה >: הראשון.

VII 4a: עד אחר + aM; על פי + a; + ו: אפילו - aM - על פי: בפני - aR; + בה >: K<sup>2</sup>; הגס: גס - MB + ו: M; > aN; + ו: אפילו - a - ו: אפילו - N - על >: בשפחה: a.

VII 4b: a - הררי: + אומר - N מאיר: יהודה - J + ו: מה - P. יוסה: יוסי - aCMNR - ו: >: ורבי - aMBR - רבירה: רביר.

VII 5a: aM. ודיא: מגרשת.

VII 5b: B. אם + יום - M >: ועד - NR מכאן: מכאן.

VII 5c: אסטלית: N - שתתן: שתתני - J / \: באחר: שאמר - aM; איצטלית: B - ואבר: ואברה - B - איצטלית: aPMJBR - K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> aR. >: תתן - C - לו + ו: ומאמר - aR.

VII 6a: וכמה - C ותניקי: שתניקי - C >: ו: ועל מנת - aPMNJBR - ו: >: aPMNJBR - שמת: M - שני: שמונה - K - יורה: יהודה - aPMNJBR - ו: >: aM.

VII 6b: aMBR; + ו: ועל מנת - M זה גיטי' + aBR; + הררי זה גיטיך + N >: R - שמת: האב + a; מת: האב + או - N ותניקי: שתניקי - N >: K<sup>1</sup>; K<sup>2</sup> aR. - C. בזה: בזה - M בהפקד: בהקפדה: בהקפדה - aCNJBR; בהקפדה: בהקפדה - aR.

VII 6c: ממנה - aCPNJB עכבה: עכבא - J אומר + גמליאל - aMB. הימנה.

VII 7a: aM - ו: + הגיע - MN >: ועד - NBR מכאן: מכאן. K - >: aMBR. תנאו: CNJ; התנאי: התני - a - / \: בטל: התני - aMR + ו: + הגיע.

VII 7b: >: והגיע - aMBR + ו: היה - M >: NR; מכאן: מכאן. a - / \: בטל: התני - aB - עותנאי: עתני - aCPNJBR + ו: aMBR. תנאו: CNJ; התנאי.

VII 7c: M - >: הים: bis היה - MNBR >: ועד - NR מכאן: מכאן. a - / \: בטל: התני - aMNBR + ו: + הגיע: a - aBR; + ו: היה: aMBR. תנאו: CNJ; התנאי.

VII 7d: הולך - J היה + ו: ובא - aPM + ו: היה - a - מנגר: מכנגר - a. >: ובאה.

VIII 5a: אחרת: שאינה הוגנת - BR לשום<sup>1,2</sup>: M גט + כתב  
 > ולחרבן - BR לשום CMN; ו > ולשם N /\ / יון bis<sup>2</sup> לשם  
 > ואין C - VIII 5b: ומוזה bis צריכה C - > במערב CMNBR

בליות - C ו > :ולא -  $bK^2MNJBR$  + :לא -  $MJBR$  לא + :לה -  $PNJ$  ו  
 $PMJBR$ ; + :לא -  $BR$  ו > :ואם -  $MBR$  ולא על :ועל -  $MBR$  לא + :לאות  
 וכך :ונאים -  $PMJBR$  ו > :<sup>3</sup>לא -  $bCMNBR$  מטמאין :מטמין -  $MBR$  ו +  
 $BR$  נפסלת :נפסלה - C אם + :נדרה -  $JBR$  בהפרת :בהפר -  $PMN$  -  
 ו + :אין - C מתה + :התרומה -  $NBR$  ו > :<sup>2</sup>ובת -  $PMNJBR$  ו > :ובת  
 $BR$  - :ואחזי של זה -  $CBR$  ואם + :כתבתה - C את + :יורשין -  $BR$  > M.

VIII 5b:  $J$  עירה :עירי -  $bMNJB$  ו > :ושם -  $b$  שנא :שנה.

VIII 6: אלו -  $N$  ו > :ונמצאו -  $PJ$  לאחר + :ונשאו -  $PJ$  ה > :הצרות  
 $CB$  אילונית :אילוניות -  $CJ$  >.

VIII 7:  $R$  וות -  $N$ ; זאת :זו -  $PMNJBR$  ו < :ונמצאת -  $M$  > :את  
 $M$  > :שהיא.

VIII 8a: ונתן -  $BR$  גט לאיש ושובר לאשה + : $MBR$  ה > :הסופר  
 :לאיש -  $bK$  Text;  $CPMNJBR$  ושובר :השובר -  $N$  לאש :לאשה -  $bC$  ו  
 $C$  מן :מיר -  $M$  זה גט :הגט -  $MBR$  ו + :לאחר -  $N$  לאישה  
 מתח' :<sup>2</sup>מיר -  $bCPNJ$  והשובר :ושובר -  $P$  האישה :האיש -  $MJ$  ירי  
 $C$  ומה ומה :מה ומה -  $M$  ירי.

VIII 8b: זמן -  $MBR$  לאלתר :על אתר -  $bCMNBR$  אליעזר :אלעזר  
 > :ואם -  $BR$  אין זה : $bC$  הרי זה :אינו -  $bK^2CPMNJBR$  יצא + : $PNJBR$ ;  
 $MNBR$  ה > :הכל -  $MBR$  לא :שלא -  $C$  אינו :<sup>2</sup>הרי זה -  $NBR$  ו  
 $MB$  הימנו.

VIII 8c:  $P^1$  שמי + :ובית -  $a.R.$   $K^2$ ;  $K^1$  > :אומרים -  $NJBR$  שמאי :שמי  
 > :ולא -  $CMNJBR$  תנאי :תני -  $M$  > :לה -  $B$  אומר :<sup>2</sup>אומרים -  $P^2$  del.  
 $C$  ו > :תני -  $CNJBR$  התנאי : $bP$  ה + :תני -  $C$  ו.

VIII 9a: אומר :<sup>1,2</sup>אומרים -  $CNJBR$  שמאי :שמי -  $MN$  בפנרק :בפנרק  
 $M$  אד יחוד' + :<sup>2</sup>שני -  $MJBR$  הימנו :ממנו -  $bPCNJ$  ממנו :הימנו -  $B$ .

VIII 9b: בנתגרשה -  $C$  אבל :ומורים -  $bCPMNJBR$  שנגרשה :שגרשה  
 $CMBR$  הימנו :ממנו -  $B$  שאם נתגרש' : $N$  בשנתגרשה : $C$  שנתגרשה  
 $K^3PMNJBR$  שאין ליכו :שליכו -  $M$  לפי :מפני.

VIII 9c:  $M$  ו > :וכל.

VIII 10a: עקיבא :עקיבה -  $CPNJBR$  ו > :ורבי -  $bMB$  כ > :כרברי  
 $bC$  ממקום :במקום -  $b$  ו + :הראויים -  $PMBR$  ה > :הקרובים -  $BR$ .

VIII 10b:  $BR$  ואיזהו : $MNJ$  איזהו :אי זה הוא.

IX 1a:  $C$  א > :אליעזר -  $MBR$  > :לאיש.

IX 1b: לה -  $J$  ו > :ויחזור -  $MBR$  הימנה :ממנה -  $b$  באיזה :ביצר  
 $P$  וימר :ויאמר -  $M$  בפני שני'.

IX 1c:  $N$  לתוכו :בתוכו -  $B$  > : $bMNR$  ו + :אם.



IX 2a:  $bK^2CPMNJBR$  - + ו: לאחיר, לאבך -  $N$  לאבי: לאבא  
לה:  $CPMNJBR$  מי + ו:  $NJ$ ; > ולכל -  $PM$  + ו: לעבר -  $M$  + ו: לאחי  
עליו קרשים -  $M$  -  $\wedge/P$ .

IX 2b: לממור ולנתן -  $PMNJBR$  + ו: > ובת -  $M$  מגורש: מתרת  
 $CB$  וכל ולכל -  $M$  -  $\wedge$ .

IX 3b:  $CNJBR$  דיהוי > רי יהוי -  $b$  > אומר -  $K$  יודה: יהודה;  
 $MNJBR$  מנאי: מני -  $PMJBR$  ליכי: לך -  $M$  הוא דיתוי  
וגט,  $bK^3$  וגט גרושין: שבוקין -  $CPMJBR$  + ו: ואגרת -  $CN$  פטורין  
 $bCNJR$  להתנסבא: להתנסבה -  $M$  > רתצבין bis למחר -  $BR$  פטורין.

IX 3c: + הרי -  $BR$  בת: בן -  $(b)K^2C$  אתה:  $M$  + ו: גופו  
 $PMJR$  לעצמך: של עצמך -  $M$  -  $\wedge$ .

IX 4a: יש ושעליו -  $K^2CPMNJBR$  + ו:  $M$  איין:  $M$  נים:  $M$  נשאת  
 $CMNBR$  הרי: + וואם -  $J$  עליו:  $M$  -  $\wedge$ .

IX 4b:  $K^1$  > אלא -  $C$  מבננסים: מבננסים -  $PJR$  אלעזר: אליעזר.

IX 5a:  $NBR$  > אם -  $N$  לו ו: לו:  $\wedge$ .

IX 5b: פלונית -  $MNJBR$  >  $K^2$  את + את -  $M$  > מהן  
ינתן: וינתן -  $M$  ערים: והערים -  $BR$  ל >  $M$  ופלו: לפלונית -  $J$  פלוני  
+ ו: הערים -  $C$  ואחר:  $M$  אחת -  $CN$  טפוס: טפס -  $R$  כתוב: כותב -  $P$   
 $CPMNJBR$  - מלמטה: מלמטן  $BR$ .

IX 6a:  $c$  - ה +  $PMNJBR$  - + ו: שני -  $N$  שכתבו: שכתבן  
 $CNBR$  נקראים: נקרים -  $M$  >  $c$ ; ה +  $c$  -  $PMNJBR$  - + ו: שני

IX 6b:  $und$   $cMBR$  - + ו: ער -  $K^1$ ;  $K^2$   $verb.$  -  $K^1$  יונים: יוני  
 $c$  ועד אחד עברי: + יוני:  $cBR$  -  $\wedge$ .

IX 7a:  $c$ ; וערים: והערים -  $M$  - ה > השני:  $N$  וכתב: וכתבו  
 $BR$  מלמטה: מלמטן -  $M$  חתמ.

IX 7b:  $M$  - בין +  $MBR$  ערים: הערים -  $CMNBR$  חתמו: כתבו  
 $cCPNJBR$  מאחריו: מן אחריו -  $M$  >  $CN$  בין: או -  $CN$  בין + הרף  
 $M$  ומאחריו.

IX 7c: סופו של זה בצד סופו של זה את שהער' נקרא' + היקף  
 $c$ ; היקף: פסולין -  $a$  שניהם: שניהם -  $c$  וערים: והערים -  $M$  עמו כשר  
סופו של זה בצד סופו של זה והערים באמצע את שהערים נקראן עמו +  
כשר  $BR$ .

IX 7d:  $a$ ; מלמטה: מלמטן -  $acCPMNJBR$  בצד: לצד  
 $cMBR$  -  $N$  נקרים: נקרים -  $C$  נקראים: נקרים.

IX 8a: יונית -  $aMNBR$  יונית:  $C$  יוני: יונים -  $C$  עברי: עיברית  
את שהערים +  $MJ$  עברי:  $C$  עברי:  $aPNBR$  עברית: עברים -  $C$  יוני  
> כשר bis  $c$  ער -  $a$  עברית:  $a$  עברי:  $N$  הראשונים נקראים עמו כשר  
 $BR$  - יונית:  $a$ .



## REGISTER

### *1. Verzeichnis der im Traktat Giṭṭin genannten Rabbinen*

Die beigegebenen Literaturhinweise erheben keinen Anspruch auf Vollständigkeit. Sie wollen nur die Identifizierung der einzelnen Rabbinen erleichtern.

#### 1. Die Zeit der fünf Paare:

Hillel, meist »der Alte« genannt, um 20 v.Chr., (H.L. Strack, Einl. S. 118) IV 3d

#### 2. Erste Generation der Tannaiten:

Gamli'el I., Rabban, der »Alte«, um 30–40 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 120) IV 2a.b

Die Schule Hillels (H.L. Strack, Einl. S. 119) IV 5; VIII 4a. 8c. 9a; IX 10b

Die Schule Schammais (H.L. Strack, Einl. S. 119) IV 5; VIII 4a. 8c. 9a; IX 10a

#### 3. Zweite Generation der Tannaiten, ältere Gruppe:

Eli'ezer [ben Hyrkanos], um 90 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 123) I 1a; III 8a; IX 1a. 4b

Gamli'el II, Rabban, um 90 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 122) I 1a; I 5b

#### 4. Zweite Generation der Tannaiten, jüngere Gruppe:

'Aqiba [ben Josef], † 135 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 125) VIII 10a; IX 10c

Ben Nannos, 2.Jahrh., Zeitgenosse des R.'Aqiba (P. Billerbeck Bd. 1, S. 309), er war wohl kein ordinierter Rabbi VIII 10a

Eli'ezer ben Parṭa, teils auch R. Ela'zar geschrieben, s. Textkr. Anh., um 110 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 127) III 4a

Jehuḏa ben Beṭera, um 110 n. Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 128 ) II 4b; V 7a

Joḥanan ben Gudgeda, um 110 n. Chr. (P. Billerbeck Bd. 6, S. 87) V 5

Jose, der Galiläer, um 110 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 126) II 3b

#### 5. Dritte Generation der Tannaiten:

Abba Scha'ul, um 150 n. Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 130) V 4a

- El'azar [ben Schammua' ], um 150 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 130) III 2c; IV 7a; VI 3c. 4c; VIII 8b
- Ḥananja aus Ono (zusammen mit R. Jose erwähnt) VI 7c
- Jehuda [ben El'ai], um 150 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 129) I 2; II 1c. 4a; III 2b. 8b; IV 7a.b. 8a.b; VI 2b; VII 4b. 6a; IX 3b
- Jose [ben Ḥalafta], um 150 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 129) IV 7b; V 8; VI 7c; VII 4b. 9b
- Me'ir, um 150 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 128f.) I 2; I 6a; IV 7a; V 1; VI 7b
- Schim'on [ben Johai], um 150 n.Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 129) I 5c; II 2b
- Schim'on aus Schezur, um 150 n.Chr., (W. Bauer zu Dam IV 1e) VI 5
- Schim'on ben Gamli'el II., Rabban, um 140 n.Chr., (H.L. Strack, Einl. S. 130) I 1b; IV 3b.4a.b.6c; VI 1d; VII 5c.6b.c
6. Vierte Generation der Tannaiten:
- Rabbi [Jehuda ha naši], um 200 n. Chr. (H.L. Strack, Einl. S. 133) V 6
7. »Die Gelehrten«: I 1a; I 6a; II 4b; III 4a; IV 7b.8a; VI 6c; IX 1a

2. Verzeichnis der im Traktat Giṭṭin vorkommenden griechischen und lateinischen Fremdworte

אֵיר	gr. ἀήρ = Luft VIII 3b
אַנְטִיפַטְרִס	gr. nom. propr. Ἀντίπατρις = Antipatris VII 7a
אַסְטִלִית	gr. στολή (?) = Kleid, Gewand VII 5c
אַפּוֹתִיקָן	gr. ὑποθήκη = Hypothek, Pfand IV 4b
אַפּוֹתִיקָן	
אַפִּטְרוֹפּוֹס	gr. ἐπίτροπος = Vormund V 4a.b
גְּלוֹסְקֶמָא	gr. γλωσσόκομον = Behälter III 3b
רֶפְתָּרָא	gr. διφθέρα = rohes Leder II 4b
הַגְּמוֹנִיָּה	gr. ἡγεμονία = Verwaltungsbezirk I 1b
הַרְיוֹט	gr. ἴδιος, ἰδιώτης = gewöhnlich, Privatmann I 5c; IX 2b
תּוֹפֵס, טִפּוֹס	gr. τύπος, lat. typus = Formular, besonderer Text III 2a; IX 5b
לִבְרָר	lat. librarius = Schreiber III 1e

נְמוֹס	gr. νόμος = Gesetz VI 5a
סִיקָרִיקוֹן	lat. (jus) sicaricum = (Gesetz über die Ungültigkeit des Kaufs von einem) Mörder V 6
עֲרָכָאוֹת	hb. pl. zu gr. ὄρχή = Behörde I 5c
פְּנִדְקִין	gr. πανδοκείον = Gasthaus, Herberge VIII 9a
פְּעוּמוֹת	möglicherweise gr. παῖς = Kind V 7b
פְּרוֹזְבוֹל	gr. προσβολή = Vorbehalt IV 3a
קוֹלָר	gr. κολλάριον, lat. collare = Halskette VI 5b
קוֹמוֹס	gr. κόμμι, lat. cummis = Tinte II 3a
קִלְתָּה	gr. κάλαθος, lat. calathus = Körbchen VIII 1c
קִלְקָנְתוֹס	gr. κάλακανθος = Vitriol II 3a
(קִנְקָנְתוֹס)	
קַרְדִּיקוֹס	gr. καρδιακός = (Herz-)Anfall VII 1a
תּוֹפֵס	siehe טֶפֶס

### 3. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen

#### a) Im Traktat

Deuteronomium	24 1	IX 10 a.b.c	Jesaja	45 18	IV 5
---------------	------	-------------	--------	-------	------

#### b) In Einleitung und Kommentar

Genesis		22 4	84	20 21	116
1 27	10	23 10f.	96	21 3f.	134
1 28	77	32 6	107	21 6	144
2 24	10	34 7	62	21 7	7,134,138
19 14	107	34 11	104	22 11	40, 62
21 24	5			22 13	135
22 28	87	Leviticus		23 4f.	143
30 9	87	6 18.23	62	23 22	95
37 20ff.	107	7 15-18	88	25 1-7	96
41 36	66	11 34	97		
45 23	133	18 6ff.	135,143	Numeri	
		18 16	116	5 23	45
Exodus		19 5-8	88	5 30	56
5 6	37	19 9	95	30 9.13f.16	134
21 3f.	145	19 30	56	31 8	29



Deuteronomium		2.Samuelis		Hosea	
6 4-9	79	3 13-16	5	2 4	4, 21
6 6.8	79			13 15	69
7 3	145	1.Könige		Jona	
11 18-21	79	10 17	40	1 4ff.	64
11 18.20	79	2.Könige		Sacharja	
15 1-11	96	17 24ff.	36	9 6	133
15 1ff.	74	2.Chronik		Maleachi	
19 15	42	30 1.6	105	2 10-12	7
21 14	7	11 23	133	2 13-16	7
22 3	61			2 16	14
22 13ff.	6	Esra		Psalmen	
22 19	7,9	2 1	28	105 21	40
22 22ff.	6	2 33	110	Proverbien	
22 22	157	2 43	144f.	7 8	56
22 23f.	11	2 69	40	Hohes Lied	
22 18	7	10 3.10ff.	7	2 13.15	69
23 3	133	Nehemia		7 13	69
23 15	6	1 3	28	Kohélet	
24 1-4	5,7,9,14	2 7	105	12 4.5	56
24 1.3	1,21,28	7 71ff.	40	Ester	
24 1	9,10,14,45, 56,104,125, 135,157, 158f.	Jeremia		1 1	28
24 20	95	3 1-5	7	9 26.29	105
25 5ff.	6	3 8	1,7	Sirach	
25 5	116,136	31 29f.	69	7 26	8
25 7ff.	116	37 15	110	25 26	8
25 39ff	83	38 18	45	2.Makkabäer	
26 1ff.	83	Ezechiel		7 17	120
Josua		27 25	107	Matthäus	
9 27	144	45 12	40	1 19	11
13 21	29	Daniel		5 27-28	11
18 27	29	6 1	131	5 31f.	10,11
22 8	84			5 31	28
Richter					
14 20	5				
15 1f.	5				
1.Samuelis					
25 44	5				

5 <sup>32</sup>	11,12,157	10 <sup>11ff.</sup>	11	23 <sup>12-25</sup>	90
5 <sup>37</sup>	113	10 <sup>11-12</sup>	12,13	23 <sup>31</sup>	122
6 <sup>24</sup>	76	12 <sup>13-34</sup>	40	27 <sup>3</sup>	119
8 <sup>28</sup>	51	14 <sup>55-64</sup>	42	27 <sup>13ff.</sup>	64
11 <sup>2ff.</sup>	110				
11 <sup>21f.</sup>	119		Lukas		1. Korinther
14 <sup>3ff.</sup>	10	3 <sup>1</sup>	32	7 <sup>10-11</sup>	13
19 <sup>3-12</sup>	10	3 <sup>19</sup>	10	7 <sup>12-13</sup>	13
19 <sup>6</sup>	10	7 <sup>18</sup>	110	7 <sup>15</sup>	13
19 <sup>7</sup>	28	10 <sup>34</sup>	139	11 <sup>23</sup>	110
19 <sup>8</sup>	7	12 <sup>11</sup>	37		2.Korinther
19 <sup>9</sup>	11,12,13	16 <sup>18</sup>	11,12	3 <sup>3</sup>	45
	Markus		Johannes		Galater
2 <sup>4</sup>	130	8 <sup>3-11</sup>	11	4 <sup>2</sup>	86
6 <sup>17ff.</sup>	10		Apostelgeschichte		Titus
6 <sup>18</sup>	116	4 <sup>13</sup>	38	3 <sup>1</sup>	37
7 <sup>11</sup>	81	8 <sup>30</sup>	56		3.Johannes
10 <sup>2-12</sup>	10	21 <sup>38</sup>	90	13	45
10 <sup>4</sup>	28	22 <sup>3</sup>	72		
10 <sup>5</sup>	7				
10 <sup>9</sup>	10				

#### 4. Zitate aus dem Rabbinischen Schrifttum

	Mischna		Bikkurim		III 7a	63f.
	Berakot	I 2	90			Megilla
V 5	67	III 8	127		II 2	47
	Pea		Schabbat		II 2c	45
II 6	57	I 3	57			Jebamot
III 9b	96	XII 4	46,47,48		I 1	136
IV 10a	95		Joma		I 1b	82
IV 10b-V 6	95	VII 1	119		II 4b	144
V 7-VII 2	95		Sukka		II 9a	29
	Schebiit		III 12	28	III 8	147,156
IV 3	97			Taanijot	III 8b	129
V 9	96	I 9b	31		IV 11	136
VII 1	50	III 2	107		IV 13a	133
IX 2b	28,31				VI 6	82
X 3-7	74				IX 5	40,62

X 1	133	II 5a	92,101	VII 3c	135,144
X 1a	131	II 5bff.	34	VII 4b	125,130
XIV 1	14	II 6a	5,62	VII 5-6	15
XIV 2	88	II 7a	135	VII 5	81
XVf.	54	III 1	21	VII 7-9	15
XV 4a	54,55	III 1a-c	135	VII 7a	156
XV 4b	55	III 1a	15	VII 7b	37
		III 1c	138	VII 7c	15
		III 2a	78	VIII 2c	156
	Ketubbot	III 3-6	15	VIII 4a.b	139
I 2	139	III 3d	65	VIII 4b	121
I 5	118	III 4b	103	VIII 5ff.	15,128
IV 11.12	85	III 5-6	60	VIII 5a	21,137,140,
IV 10	135	IV 1	39,97		144
V 6.8-9	155	IV 1c	57,101	VIII 5b	21
VII 9-10	15	IV 2-V 9	71	VIII 6	14
IX 7f.	73	IV 2a	86,148	VIII 8c	57
XI 2	133	IV 2b	135	VIII 9b	11,100
XI 6	133	IV 3b	84	VIII 10	152
XII 2	133	IV 3c	146,148	VIII 10b	140
		IV 3d	77	IX 1-3	15,21
	Nedarim	IV 4b	72,78	IX 3a	21
IX 1f.	80	IV 6	59	IX 3b	21,105
		IV 7-8	14	IX 4	21
	Gittin	IV 7a	89,138	IX 4b	72
I 1ff.	62	IV 8a	136	IX 6	21
I 1	15	IV 9	96	IX 6b	153
I 1a	36,41,69,	V 1	85	IX 8b.c	21
I 2	122,132	V 2a	86	IX 8d	15
I 4-6	28,41,146	V 5	59,80	IX 10	6f.,14
I 4	1,146	VI 1-3	39,57	IX 10a	9,14,130,
I 5a	1,21,37	VI 1	113		135
I 5b	122	VI 2b	11, 139	IX 10b	130
I 5c	76,144	VI 2c	14		
I 6a.b	62,65	VI 3c	138		Soṭa
I 6a	103,135	VI 4	65	II 3	56
I 6b	115,125	VI 4c	138	II 4	46,47
II 1	28	VI 7	114	IV 1	38,144
II 2	15	VII 1	51,57	V 1	132
II 2a	21,147	VII 2	124		
II 3-4	15	VII 3-			Kidduschin
II 3d-4a	67	VIII 4	15	I 1	156
II 3d.e	15	VII 3-9	138	I 5	147
II 4b	92	VII 3b	118,123	II 1c	156
II 5-7	15				

Baba ʔamma		<i>Tosefta</i>		VII 2b	117
I 1.2	84	Schebiit		VII 3a	115
		IV 11	29,30,33	VII 9-11	123
Baba mešia		Giṭṭin		VIII 1c	127
I 5	134	(nur im Kommentar)		VIII 1d	128
I 8	61	I 1	29,32	VIII 3a	130f.
Baba batra		I 2	33,34	VIII 6	136
X 1f.	141	I 3c	33	VIII 7	137
Schebuot		I 4-9	41	VIII 8a	139
IV 1f.	51	I 4c	38	VIII 8c	140
Edujot		I 5	40,41	VIII 9	140,142
I 13	76	I 6-9	41	IX 1-5	143
IV 7	140	II 2	41	IX 6.7	147
VII 9	88,89	II 2c	44	IX 10	151
Abot		II 3.4	50	IX 11c	153
IV 20	49	II 3	48	IX 13	154
Horajot		II 3a.b	48	Baba mešia	
III 8	93	II 3c	47	VII 13	106
Bekorot		II 4b	48f.	<i>Jerusalemmer Talmud</i>	
IX 7	45	II 5	51	Schebiit	
Arakin		II 6	55	IV 36c 23	29
V 6	15	II 7	56	Erubin	
Para		II 10b	60	VII 24c 49	93
IX 1	46,47,48	II 13	64	Giṭṭin	
Nidda		III 1a.b	68	I 43d 42ff.	41
V 6	51	IV 1	70,72	II 44a 69	44,45
Ṭebul jom		IV 2	75	II 44b 40	48
IV 5	106	IV 3b-d	81	III 45b 19	69
Jadaġim		IV 3e	83	IV 45d 21	75
I 3	46	IV 4b	78	V 48a 76	107
		IV 5-6a	86	VII 48c 20	113
		V 1	90,91	VII 48c 29	112
		V 3	93	VII 48d 50	117
		V 4a	95	IX 50c 10	151
		V 4b-5	93	<i>Babylonischer Talmud</i>	
		VI 1-2	99	Terumot	
		VI 3	101	4a	87
		VI 4	103		
		VI 5a	105		
		VII 1a	107		
		VI 7d	110		
		VI 12	112		
		VII 1b	114		

	Hagiga	28a	61	65b	106
2a	77	30a	68	67b	112
	Jebamot	31a.b	69	72a	115
90a	88	34b	73	72b	117
	Nazir	35a	73	76b	123
2a	1,2	37b	75	78a.b	129
	Gittin	43b	78	81b/82a	141
2b.3a	42	44a	78	88b	154
4a	31	45a	78	90b	7,14
10b	37f.	45b	79		Soṭa
11a	38	46a	81	2a	1,2
15a	42	47a	96	20a	46
17a.b	44	47b	83		
17b	45	50a	84		Midraschim
19a	45	50b	85		
20a	48	52b	86,87		Mekilta
23a	51,52	53a.b	88	Ex 18 2	14
24a	55	55a	89		Sifre zu Dtn
24b	58	59a	93	§ 51 zu	
27a.b	61	60b	94	11 14	29,30
		61a	95		
		64b, 65a	100		

## 5. Sonstige Zitate

a) Antike Schriftsteller	Vita	b) Qumran-Schriften
<i>Josephus</i>	414f. 8	Damaskusschrift (CD)
<i>Antiquitates</i>	415 8	IV 20 -
IV, 161 30	426 8	V 2 10
IV, 253 9	427 8	XIII 17 10
XV, 259 9	<i>Philo</i>	Tempelrolle 11QTR
XV, 260ff. 9	De spec. leg	57,17ff. 10
XVII, 29 30	3, 30 9	
XVIII, 109ff. 10	3, 82 9	c) Sonstige
<i>Bellum</i>		Wadi Murabba'at
III, 107 31		Mur 19ar 1,24
V, 419 8		



## 6. Moderne Autoren

Albeck, C.	38,98,161	Heth, W.A.	13
Albrecht, K.	37,56	Horst, F.	5
Allam, S.	4	Hüttenmeister, F.	30
Avi-Yonah, M.	37	Jastrow, M.	93
Bacher, W.	56	Jeremias, J.	36
Bammel, E.	11,13	Kippenberg, H.G.	36
Baneth, E.	66	Klein, S.	30
Bauer, W.	176	Knierim, B.	130
Beer, G.	161	Koch, K.	6
Betz, O.	90	Kohler, J.	4, 21
Bialoblocki, S.	26	Krauss, S.	89
Bietenhard, H.	1,162	Liebermann, S.	93
Billerbeck, P.	11,25,26,75, 141,175f.	Locher, C.	6
Borger, R.	3	Lohse, E.	10, 11
Buhl, F.	37	Lowe, W.H.	161
Chigier, M.	26	Luz, U.	11,157
Coggins, R.C.	36	Maier, J.	10
Cohn, M.	22, 26	Meissner, B.	3
Conzelmann, H.	13	Miles, J.C.	3
Correns, C.W.	46	Milik, J.T.	1
Correns, D.	18,96,107	Möller, G.	5
Cowley, A.	8,162	Müller, H.	4
Crouzel, H.	13,26	Mosheim, J.L.	26
Dalman, G.	37,69	Neubauer, A.	162
Delling, G.	4,9	Neudecker, R.	7,16,32,105, 107,131,157
Delsmann, W.C.	8	Neusner, J.	74
Driver, R.	3	Nier, H.	157
Ebeling, E.	3,5	Nötscher, F.	26
Fabry, H.-J.	157	Oberhuber, K.	26
Falk, Z.W.	26	Oepke, A.	54
Fitzmyer, J.A.	1,13,24	Otto, E.	4
Galling, K.	145	Phillips, A.	157
Gesenius W.	37	Preuß, J.	113,117
Goldschmidt, L.	72,82,113	Pritchard, J.B.	4
Güting, E.	40	Rad, G.v.	6
Harrington, D.J.	1,24	Ratschow, C.H.	26
Hempel, M.	90	Reeg, G.	30
Hertzberg, H.W.	5		

Reicke, B.	13,26,122, 130	Segal, M.H.	37,98,108
Rengstorf, K.H.	6,29,55,67, 82,88,147	Stemberger, G.	1,18,74
Ringren, H.	157	Strack, H.L.	1,2,3,29,48, 49,63,72,92 161,175f.
Rudolph, W.	7	Strobel, A.	131f.
Rofé,	6	Tetzner, L.	45
Safrai, S.	90	Thurnher, E.	26
Scharbert, J.	26	Ungnad, A.	4, 21
Schaller, B.	9,11	Vaux, R.de	26
Schereschewski, Z.	26	Wenham, G.J.	13
Schlesinger, S.	29,37,38,72, 93,117,123	Wolff, H.W.	4
Schottroff, W.	6	Yadin, Y.	1,10,142
Schürer, E.	9	Yarin, R.	4

# VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN UND UMSCHRIFTEN

## *1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen*

Gen	Genesis	Est	Ester
Ex	Exodus	Jud	Judith
Lev	Leviticus	WSal	Weisheit Salomos
Num	Numeri	Sir	Sirach
Dtn	Deuteronomium	Tob	Tobit
Jos	Josua	Bar	Baruch
Ri	Richter	Makk	Makkabäer
Sam	Samuelis	StEst	Stücke in Ester
Kön	Könige	Sus	Susanna
Chron	Chronik	Bl	Bel zu Babel
Es	Esra	Dr	Drache zu Babel
Neh	Nehemia	Ges	Gesang der drei
Jes	Jesaja		Männer im Feuerofen
Jer	Jeremia	As	Gebet Asarjas
Ez	Ezechiel	Man	Gebet Manasses
Dan	Daniel	Jub	Jubiläen
Hos	Hosea	PsSal	Psalmen Salomos
Jo	Joel	Sib	Sibyllinen
Am	Amos	Hen	Henoch
Ob	Obadja	HMos	Himmelfahrt Moses
Jon	Jona	III Es	III Esra
Mi	Micha	IV Es	IV Esra
Nah	Nahum	ApBar	Apokalypse Baruch
Hab	Habakuk	XIIPatr	Testamente der 12
Zeph	Zephanja		Patriarchen
Hag	Haggai	AssJes	Himmelf. Jesajas
Sach	Sacharja	Od	Oden Salomos
Mal	Maleachi	Mat	Matthäus
Ps	Psalmen	Marc	Markus
Prov	Sprüche	Luc	Lukas
Hi	Hiob	Joh	Johannes
HL	Hohes Lied	Apg	Apostelgeschichte
Ru	Ruth	Röm	Römer
Klagl	Klagelieder	Kor	Korinther
Ꝭoh	Ꝭohelet	Gal	Galater

Phil	Philipper	Phm	Philemon
Eph	Epheser	Hebr	Hebräer
Kol	Kolosser	Jak	Jakobus
Thes	Thessalonicher	Petr	Petrus
Tim	Timotheus	Ju	Judas
Tit	Titus	Apc	Offenbarung Johannes

## 2. Die Traktate der Mischna

1. Seder		Ned	Nedarim
Ber	Berakot	Naz	Nazir
Pea	Pea	Giṭ	Giṭṭin
Dam	Damai	Soṭ	Soṭa
Kil	Kilajim	Ḳid	Ḳidduschin
Schebi	Schebiit		
Ter	Terumot	4. Seder	
Maas	Maaserot	B ḵam	Baba ḵamma
Maas sch	Maaser scheni	B meṣ	Baba meṣia
Ḥal	Ḥalla	B bat	Baba batra
Orl	Orla	Sanh	Sanhedrin
Bik	Bikkurim	Makk	Makkot
		Schebu	Schebuot
2. Seder		Edu	Edujot
Schab	Schabbat	Ab zara	Aboda zara
Erub	Erubin	Ab	Abot
Pes	Pesaḥim	Hor	Horaḵot
Scheḵ	Scheḵalim		
Jom	Joma	5. Seder	
Suk	Sukka	Zeb	Zebaḥim
Beṣ	Beṣa	Men	Menaḥot
R hasch	Rosch haschana	Ḥul	Ḥullin
Taan	Taanijot	Bek	Bekorot
Meg	Megilla	Ar	Arakin
M ḵaṭ	Moëd ḵaṭan	Tem	Temura
Ḥag	Ḥagiga	Ker	Keritot
		Meil	Meila
3. Seder		Tam	Tamid
Jeb	Jebamot	Midd	Middot
Ket	Ketubbot	Ḳin	Ḳinnim

## 6. Seder

Kel	Kelim	Nid	Nidda
Ohal	Ohalot	Maksch	Makschirin
Neg	Nega'im	Zab	Zabin
Par	Para	Ṭeb	Ṭebul jom
Ṭoh	Ṭoharot	Jad	Jada'jim
Miḳ	Miḳwaot	Uḳṣ	Uḳṣin

## 3. Sonstiges

M	Mischna	r	Midrasch rabba
Tos	Tosefta	Mek	Mekilta
E	Erfurter Handschr.	Sifr	Sifra, Sifre
W	Wiener Handschr.	Pesiḳ	Pesiḳta
A	Ed. princ.	Jos	Josephus
j	jerusalemische Gemara (Zeilenangabe im Kom- mentar nach der Kroto- schiner Ausgabe)	Ant	Antiquitates
		Bell	Bellum Judaicum
		Vit	Vita
		CD	Damaskusschrift
b	babylonische Gemara	11QTR	Tempelrolle
Bar	Baraita	Bart.	Bartenora
Gem	Gemara	Maim.	Maimonides
Mh	Mittelhebräisch		

## 4. Wichtige Literatur

Albrecht	=	Albrecht, K.: Neuhebräische Grammatik (= Clavis Lin- guarum Semiticarum V), München 1913
Bauer/Aland	=	Bauer, W., Aland, K.u.L.: Griechisch-deutsches Wörter- buch, 6.Aufl. Berlin/New York 1988
BHH	=	Reicke, B., Rost, L. (Hrsg.): Biblisch-historisches Hand- wörterbuch, 4 Bde., Göttingen 1962 - 79
Billerbeck	=	Strack, H.L., Billerbeck, P.: Kommentar zum Neuen Te- stament aus Talmud und Midrasch, 6 Bde., München 1922 - 59
BK	=	Herrmann, S., Wolf, H.W. (Hrsg.): Biblischer Kommen- tar Altes Testament, Neukirchen 1960ff.
EJB	=	Encyclopaedia Judaica, Berlin 1928ff.
EJJ	=	Encyclopaedia Judaica, Jerusalem 1971ff.



- Ges.-B. = Gesenius, W., Buhl, F., Handwörterbuch über das Alte Testament, 17. Aufl. Neudr. Göttingen 1954
- Goldschmidt = Goldschmidt, L. (Hrsg.): Der Babylonische Talmud, 9 Bde., Berlin 1899ff.
- Jastrow = Jastrow, M.: A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literatur, 2 Bde. in 1, New York etc. 1926
- KP = K. Ziegler, W. Sontheimer: Der kleine Pauly, 5 Bde., Nachdr. München 1979
- Krauss = Krauss, S.: Talmudische Archäologie, 3 Bde. Leipzig 1910 - 12, Nachdr. Hildesheim 1966
- Neudecker = Neudecker, R.: Frührabbinisches Ehescheidungsrecht, Der Tosefta-Traktat Gittin (= Biblica et Orientalia Bd. 39), Rom 1982
- Schlesinger = Schlesinger, S. (Hrsg.): Mischnajoth, Teil 3, Ordnung Naschim, Wiesbaden 1933
- Schürer = Schürer, E.: Geschichte der Jüdischen Volkes, 3 Bde., Nachdr. Hildesheim 1964
- Segal = Segal, M.H.: A Grammar of Mishnaic Hebrew, Oxford 1927
- Stemberger = Strack, H.L., Stemberger, G.: Einleitung in Talmud und Midrasch, 7.Aufl. München 1982
- Strack, Einl. = Strack, H.L.: Einleitung in Talmud und Midraš, 5.Aufl., München 1921
- ThWbzNT = Kittel, G., Friedrich, G. (Hrsg.): Theologisches Wörterbuch zum Neuen Testament, 10 Bde., Stuttgart 1933 - 1979
- TRE = Müller, G. (Hrsg.): Theologische Realenzyklopädie, Bd. 1ff., Berlin 1978ff.
- TUAT = Kaiser, O. (Hrsg.): Texte aus der Umwelt des Alten Testaments, Bd. 1 - , Gütersloh 1982ff.

### 5. Umschrift des hebräischen Alphabets

א am Wortanfang und -ende -, im Wort ך; ב = b, ׃; ג = g, ג; ד = d, ד; ה = h, am Wortende -; ו = w (kons.), u bzw. o (Vokal); ז = z; ח = ח; ט = ט; י = j (Kons.), i (Vokal); כ = k, כ; ל = l; מ = m; נ = n; ס = s; ע = ע; פ = p, f; צ = צ; ק = ק; ר = r; ש = ש; ש = sch; ת = t, ת.





# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

begründet von

Prof. D. Dr. Beer-Heidelberg und Prof. D. Holtzmann-Gießen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. Albrecht-Oldenburg (†) / Prof. D. Dr. Bauer-Göttingen / Privat-Dozent Dr.  
Bietenhard-Bern / Kreisekan Dr. Bornhäuser-Freiburg i. Br. / Pastor Dr. Bunte-Remscheid/  
Prof. D. Fiebig-Leipzig (†) / Prof. Dr. Krauß-Wien (†) / Prof. D. Dr. Kuhn-Heidelberg /  
Dr. Lisowsky-Berlin / Prof. D. Dr. Marti-Bern (†) / Prof. D. Dr. Meinhold-Bonn (†) /  
Prof. D. Dr. Nowack-Leipzig (†) / Prof. Dr. Rapp-Mainz / Prof. D. Windfuhr-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Rengstorf-Münster (Westf.) / Prof. D. Dr. Rost-Berlin

## III. SEDER: NASCHIM. 6. TRAKTAT: SOṬA

# SOṬA

(DIE DES EHEBRUCHS VERDÄCHTIGE)

TEXT, ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG  
NEBST EINEM TEXTKRITISCHEN ANHANG

VON

Dr. HANS BIETENHARD

PRIVATDOZENT UND PFARRER



1956

VE 1912 FRED TÖPELMANN . BERLIN W 35  
v.3:6

BM  
497.5  
G4  
1912  
v.3:6

# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen und  
textkritischen Anhängen

begründet von

Prof. D. Dr. Beer †, -Heidelberg und Prof. D. Holtzmann †, -Gießen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. Albrecht-Oldenburg(†) / Prof. D. Dr. Bauer-Göttingen / Privat-Dozent Dr. Bietenhard-Bern / Kreisdekan Dr. Bornhäuser-Freiburg i. Br. / Pastor Dr. Bunte-Remscheid / Prof. D. Fiebig-Leipzig(†) / Prof. Dr. Krauß-Wien(†) / Prof. D. Dr. Kuhn-Heidelberg / Dr. Lisowsky-Berlin / Prof. D. Dr. Marti-Bern(†) / Prof. D. Dr. Meinhold-Bonn(†) / Prof. D. Dr. Nowack-Leipzig(†) / Prof. Dr. Rapp-Mainz / Prof. D. Windfuhr-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. Rengstorff-Münster(Westf.) / Prof. D. Dr. Rost-Berlin

Herausgeber und Verleger bedauern, daß durch die Ungunst der Verhältnisse das Erscheinen der Gießener Mischna, von der allen Schwierigkeiten zum Trotz zwischen den beiden Kriegen immerhin vierzehn weitere Traktate hatten erscheinen können, 1935 zum Stillstand kam und daß nun erst, nach zwanzig Jahren, die Ausgabe fortgeführt werden kann. Umso mehr werden sie es sich angelegen sein lassen, die Ausgabe mit allen Kräften zu fördern, um sie trotz zweimaliger langer Unterbrechung zum glücklichen Ende zu bringen.

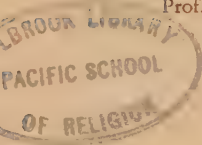
Die Herausgeber sind bestrebt gewesen und werden es künftig immer weiter sein, den ihnen durch die Kritik wie auch durch mündliche Äußerungen bekanntgewordenen Beanstandungen Rechnung zu tragen, und haben besonders allen Mitarbeitern empfohlen, bei der Ausarbeitung der Traktate die jüdische Tradition in ausreichender Weise zu beachten.

Jeder Traktat erscheint für sich in der Reihenfolge der Einlieferung der Manuskripte; eine sachliche Reihenfolge kann also bei den 63 Traktaten nicht eingehalten werden.

Alle zu demselben Seder gehörigen Traktate werden später auch zusammen in Buchform erhältlich sein, so daß die Mischna nach ihrem Abschluß in einer Anzahl von handlichen Bänden zu haben sein wird.

Es kann entweder auf alle Traktate abonniert oder jeder Traktat einzeln erworben werden.

VERLAG ALFRED TÖPELMANN / BERLIN W 35





# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung

Mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

begründet von

Prof. D. Dr. **Beer**-Heidelberg und Prof. D. **Holtzmann**-Gießen

unter Mitwirkung von

Prof. D. Dr. **Albrecht**-Oldenburg (†) / Prof. D. Dr. **Bauer**-Göttingen / Privat-Dozent Dr.  
**Bietenhard**-Bern / Kreisdekan Dr. **Bornhäuser**-Freiburg i. Br. / Pastor Dr. **Bunte**-Remscheid /  
Prof. D. **Fiebig**-Leipzig (†) / Prof. Dr. **Krauß**-Wien (†) / Prof. D. Dr. **Kuhn**-Heidelberg /  
Dr. **Lisowsky**-Berlin / Prof. D. Dr. **Marti**-Bern (†) / Prof. D. Dr. **Meinhold**-Bonn (†) /  
Prof. D. Dr. **Nowack**-Leipzig (†) / Prof. Dr. **Rapp**-Mainz / Prof. D. **Windfuhr**-Hamburg

herausgegeben von

Prof. D. **Rengstorff**-Münster (Westf.) / Prof. D. Dr. **Rost**-Berlin

## III. SEDER: NASCHIM. 6. TRAKTAT: SOṬA

### SOṬA

(DIE DES EHEBRUCHS VERDÄCHTIGEN)

TEXT, ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG  
NEBST EINEM TEXTKRITISCHEN ANHANG

VON

**Dr. HANS BIETENHARD**

PRIVATDOZENT UND PFARRER



1956

VERLAG ALFRED TÖPELMANN . BERLIN W 35

Property of  
CBPac

Please return to

Graduate Theological  
Union Library



BM

497.5

64

1912

1.1.6

C

## Vorwort

Im Jahre 1674 veröffentlichte der bekannte Rabbinist J. CHR. WAGENSEIL eine Bearbeitung des Traktates Soṭa. Es ist dies ein Werk, das mit Registern, Vor- und Nachwort und Nachträgen versehen, über 1350 Seiten umfaßt; den Hauptteil der Erklärung des Mischnatextes trägt dabei die babylonische Gemara, von der große Partien in Text und Übersetzung mitgeteilt werden. WAGENSEILS Werk hat W. SURENHUYSEN (1700) ausgiebig benutzt unter Beiziehung von Maimonides und Bartenora. In neuerer Zeit hat S. SCHLESINGER (bei ED. BANETH, Mischnajoth III [1933]) einen kurzen Handkommentar zu Soṭa geliefert, der vor allem die jüdische exegetische Tradition vertritt. Selbständige monographische Bearbeitungen und Ausgaben von Soṭa sind dagegen seit WAGENSEILS Werk nicht mehr erschienen; die Arbeit von BAHR-ROSENTHAL ist nicht über den ersten, einleitenden Teil hinaus gediehen.

Für die hier vorliegende, mit modernen Methoden unternommene Bearbeitung des Traktates Soṭa habe ich aus den erwähnten älteren Werken dankbar gelernt. Ich nenne sie hier deshalb, weil es mir nicht möglich war, im Text auf jede Einzelheit hinzuweisen, die ich meinen Vorgängern verdanke.

Zu danken habe ich den Herausgebern der »Gießener Mischna« für die Übertragung der Arbeit, für mancherlei Förderung und Beratung, die ich von ihnen empfangen durfte. Ich danke Herrn Rabbiner Hermann ENGELMAYER in Bern, der die Güte hatte, den hebräischen Text und die Übersetzung durchzusehen, und der mir auch sonst manchen nützlichen Wink gab. Dankbar erwähnen möchte ich die Leitung von zwei englischen Bibliotheken: University Library Cambridge und Bodleian Library Oxford. Beide stellten mir in zuvorkommender Weise Photokopien der in ihrem Besitz befindlichen Genizafragmente von Soṭa zur Verfügung; Cambridge außerdem noch Photokopien der Erstausgabe der Mischna. Ganz besonders aber möchte ich danken dem Forschungsrat des Schweizerischen Nationalfonds zur Förderung der wissenschaftlichen Forschung, der durch Gewährung eines namhaften Druckzuschusses die Publikation der Arbeit ermöglichte.

Steffisburg (Schweiz) im Mai 1955.

Hans Bietenhard



# Inhalt

<b>Vorwort</b> . . . . .	—
<b>Einleitung</b> . . . . .	
I. Der Name des Traktates und seine Stellung in der Mischna . . . .	1—3
II. Die Soṭa-Handlung . . . . .	3—8
1. Das Eiferopfer im AT (Nu 5 11-31) . . . . .	3—6
2. Spätere Nachrichten über die Soṭa-Handlung . . . . .	6—8
III. Die Kriegsgesetze (Dt 20 1-9; 24 5) . . . . .	8—11
IV. Die Sühnung des von unbekannter Hand verübten Mordes (Dt 21 1-9) . . . . .	11—12
V. Die Komposition des Traktates Soṭa . . . . .	12—17
VI. Das Verhältnis des Mischnatraktates Soṭa zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta . . . . .	17—22
1. Allgemeines . . . . .	17—19
2. Gemeinsames Traditionsgut . . . . .	19
3. Sondergut des Mischnatraktates . . . . .	20
4. Sondergut des Toseftatraktates . . . . .	20—21
5. Die Frage der inneren Einheitlichkeit und der Selbständigkeit bzw. Abhängigkeit der beiden Texte voneinander . . . . .	21—22
VII. Verzeichnis der im Traktate Soṭa genannten Rabbinen . . . .	22—23
VIII. Der Traktat Soṭa und das NT . . . . .	24—25
<b>Text, Übersetzung und Erklärung</b> . . . . .	26—183
A. Die Soṭa-Handlung I 1—II 1 . . . . .	26—111
Die Äußerung der Eifersucht (Verwarnung) durch den Ehemann I 1a, b . . . . .	26—27
Mißachtung der Verwarnung durch die Frau und deren Folgen I 2b—d . . . . .	28—31
Frauen, denen der Genuß der Hebe verboten ist I 3a. . . . .	30—31
Verfahren des Ehemannes und des Ortsgerichtes mit der Soṭa I 3b, c	32—33
Vorverhandlung vor dem Hohen Gericht in Jerusalem I 4a—d . .	34—37
Geständnis der Soṭa. Verfahren vor dem Priester I 5a—6e. . .	36—41
Einschub I: Maß für Maß I 7—9 . . . . .	42—49
a) Maß für Maß bei der Soṭa I 7b . . . . .	42—43
b) Maß für Maß bei Simson I 8a . . . . .	44—45
c) Maß für Maß bei Absalom I 8b—d . . . . .	44—45
d) Maß für Maß im Guten I 9a. . . . .	46—47
e) Maß für Maß im Guten bei Mirjam und Mose I 9b—d . . . .	46—49
f) Maß für Maß im Guten bei Mose I 9e . . . . .	48—49
g) Maß für Maß im Guten bei allen Gerechten I 9f. . . . .	48—49
Das Speisopfer der Soṭa und sein Unterschied zu den andern Speisopfern II 1a—f . . . . .	50—53
Zubereitung des Fluchwassers II 2 . . . . .	52—55



Schreiben der Beschwörungsformel II 3 . . . . .	54—57
Bestimmungen über das Schreibmaterial II 4 . . . . .	56—59
Die Bedeutung des »Amen« der Soṭa II 5 . . . . .	60—61
Zeiten, für die die Soṭa nicht zur Verantwortung gezogen werden darf II 6 . . . . .	62—63
Darbringen des Speisopfers. Trinken des Fluchwassers III 1—2 . . . . .	64—67
Geständnis der Soṭa vor oder nach dem Abwischen der Rolle III 3 . . . . .	66—69
Wirkung des Fluchwassers III 4a, b . . . . .	68—69
Aufschiebende Wirkung des Verdienstes III 4c, d. . . . .	68—71
Einschub II: Thorastudium der Frau III 4e—h . . . . .	70—73
Keine aufschiebende Wirkung des Verdienstes III 5a . . . . .	72—75
Vermittelnde Ansicht Rabbis in bezug auf das Verdienst III 5b . . . . .	74—75
Spezielle Fälle beim Soṭa-Speisopfer III 6—7a . . . . .	76—77
Einschub III: Rechtliche Unterschiede III 7b—8 . . . . .	78—81
a) Unterschied zwischen Priester und Priestertochter III 7b. . . . .	78—79
b) Rechtliche Unterschiede zwischen Mann und Frau III 8 . . . . .	78—81
Fluchwasser und Keṭubba IV 1—2c. . . . .	80—85
Bestimmungen für Schwangere und Stillende IV 3a, b . . . . .	84—87
Weitere Frauen, die weder das Fluchwasser trinken noch die Keṭubba bekommen IV 3c, d . . . . .	86—87
Allgemeine Regel. Zwei Sonderfälle IV 3e. 4a, b . . . . .	86—89
Bezeugung der Eifersucht in besonderen Fällen IV 4c. 5 . . . . .	88—91
Die Wirkung des Fluchwassers auf den Gatten und auf den Verführer V 1 . . . . .	90—93
Einschub IV: Vier »an jenem Tage« vorgelegte Schrifterklärungen V 2—5 . . . . .	92—101
a) 'Aḳiba gibt den Schriftgrund an für drittgradig unreines Brot V 2 . . . . .	92—95
b) 'Aḳiba und 'Eli'ezer beheben den Widerspruch zwischen Nu 354 und Nu 355. V 3 . . . . .	96—97
c) 'Aḳiba erklärt, wie das Lied Ex 15 gesungen wurde V 4 . . . . .	98—101
d) Jehoschua's Schriftbeweis für Hiobs Gottesliebe V 5 . . . . .	100—101
Äußerung der Eifersucht durch den Mann und Entlassung der Frau VI 1 . . . . .	102—103
Die Zeugenaussagen beim Soṭa-Verfahren VI 2—4 . . . . .	104—109
Nachtrag und Überleitung: Schriftabschnitte, die in jeder Sprache gesprochen werden VII 1 . . . . .	108—111
B. Schriftabschnitte, die hebräisch gesprochen werden müssen VII 2—VIII 7b . . . . .	110—123
I. Allgemeine Aufzählung VII 2 . . . . .	110—111
II. Die Stelle von den Erstlingen VII 3 . . . . .	110—113
III. Die Ḥaliṣa-Formel VII 4 . . . . .	112—113
IV. Die Segen und die Flüche VII 5 . . . . .	112—117
V. Der Priestersegen VII 6. . . . .	116—119
VI. Der Hohepriestersegen am Laubhüttenfest VII 7 . . . . .	118—121
VII. Der Königsabschnitt VII 8a. c . . . . .	120—121
Einschub V: Agrippas Vorlesung des Königsabschnittes VII 8b . . . . .	122—123
C. Der Kriegsgesalbte VIII . . . . .	124—139

a) Der Schrifttext und seine Erläuterung VIII 1 . . . . .	124—127
b) Vom Kriegsdienst Befreite VIII 2—3 . . . . .	128—131
1. Wegen Neubauten und Neupflanzung VIII 2a, b. . . . .	128—129
2. Wegen Verlobung und Heirat VIII 2c (d) . . . . .	130—131
c) Vom Kriegsdienst nicht Befreite VIII 3 . . . . .	130—133
d) Leute, die nicht eingezogen werden VIII 4. . . . .	132—133
e) Entlassung der Furchtsamen VIII 5. . . . .	134—135
f) Schlußbestimmungen für den Kriegszug VIII 6—7 . . . . .	136—139
D. Die Sühnung des von unbekannter Hand verübten Mordes IX 1—8	140—153
Sprache des Abschnittes. Bestimmung der gerichtlichen Kommission	
IX 1 . . . . .	140—141
Wann einem Kalbe das Genick gebrochen wird IX 2 . . . . .	140—145
Wie gemessen wird IX 3f. . . . .	144—145
Schlachtung des Kalbes IX 5 . . . . .	146—147
Bitte um Vergebung IX 6 . . . . .	148—151
Entdeckung des Mörders IX 7. . . . .	150—151
Zeugenaussagen IX 8. . . . .	150—153
E. Geschichtliche Haggada IX 9—15 . . . . .	152—183
I. Abschaffung alter Bräuche und Einrichtungen IX 9—11. . . . .	152—161
II. Verschwinden von allerlei Segensgütern IX 12—13 . . . . .	160—163
III. Beschlüsse über Hochzeitsbräuche; Verbot des Griechisch-Unter-	
richts IX 14. . . . .	164—167
IV. Was Israel mit dem Tode der großen Gesetzeslehrer und Priester	
verlor IX 15a—n . . . . .	166—175
V. Folgen der Tempelzerstörung IX 15o—p . . . . .	174—177
VI. Zeichen der Endzeit IX q—s . . . . .	178—181
VII. Tugendkette des R. Pinḥas ben Jäir IX 15t . . . . .	182—183
<b>Textkritischer Anhang</b> . . . . .	184—197
<b>Register</b> . . . . .	198—209
I. Verzeichnis der erklärten Termini . . . . .	198
II. Verzeichnis der in Soṭa vorkommenden griechischen und lateinischen	
Fremdwörter. . . . .	198—199
III. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen . . . . .	199—205
1. Die in Soṭa zitierten Stellen . . . . .	199
2. Die in Einleitung und Kommentar zitierten Stellen. . . . .	200—205
IV. Verzeichnis der benützten Literatur . . . . .	206—209
<b>Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften</b> . . . . .	210—212
1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen . . . . .	210
2. Die Traktate der Mischna . . . . .	211
3. Sonstiges . . . . .	211—212
4. Umschrift des hebräischen Alphabets . . . . .	212



# Einleitung

## I. Der Name des Traktates und seine Stellung in der Mischna

Der Mischnatraktat Soṭa, der sich mit dem Gesetz Nu 5 11ff. befaßt, bei dem es sich um ein (vermutetes) Vergehen einer Frau handelt, gehört in den größeren Kreis der Ehe- und Frauengesetze der Mischna. Diese werden zum größten Teil im dritten Seder (seder nāschim) der Mischna behandelt, zu dem denn auch der Traktat Soṭa gehört.

Die Stellung, die Soṭa im dritten Seder einnimmt, ist allerdings schwankend (vgl. STRACK, Einleitung, S. 25. 27), und zwar schon in ältester Zeit. So fragt der erste Satz der Gem des Babli (bSoṭ 2a), weshalb auf den Traktat Nazir Soṭa folge. Darauf antwortet eine anonyme Bar: »Nach einer Lehre Rabbis. Es wird nämlich gelehrt: Rabbi sagte: Weshalb ist der Abschnitt vom Nazir dem Abschnitt von der Ehebruchsverdächtigen angeschlossen worden? Um dir zu sagen, daß, wenn jemand eine Ehebruchsverdächtige in ihrem Unglimpf sieht, er den Wein abgelobe.« Dann fährt die Gem weiter: »Sollte er doch zuerst den (Traktat) von der Ehebruchsverdächtigen und nachher den vom Nazir lehren?!« Aus dieser Bar scheint zweierlei hervorzugehen: Der Mischnaredaktor, Rabbi, fand schon die Reihenfolge Naz — Soṭ vor; er sah, daß die Schriftabschnitte, auf die sie sich gründen, auch in der Thora benachbart sind, allerdings in umgekehrter Reihenfolge. Jedoch war die Reihenfolge in M schon festgelegt, so daß sie Rabbi nicht mehr ändern konnte auf Grund der Thora. So bezeugen denn auch die Amoräer die Reihenfolge Jeb — Ket — Ned — Naz — Soṭ. Sie begründen sie damit, daß sie sagen: In Ket ist vom »Abgeloben« die Rede, und deshalb werde an diesen Traktat Ned angeschlossen, der von den Gelübden handelt; hierauf folge Naz, da er den Gelübden gleiche, und dann komme Soṭ »wegen der Lehre Rabbis«. Daß Rabbi eigentlich Soṭ vor Naz stellen wollte, wird bestätigt durch bNaz 2a: auch da wird zunächst gefragt, weshalb Naz in den Seder Nāschim komme; dann heißt es: »Er lehrt folgendes: Der Wein ist es, der zur Sünde veranlaßt, und er lehrt, wer eine Ehebruchsverdächtige bei ihrer Entartung sieht, gelobe sich den Wein ab.« Also: zuerst Soṭ, dann Naz.

Maimonides stellte Giṭ zwischen Naz und Soṭ. Seine Anordnung ist wichtig und interessant; denn er erwähnt in der Einleitung zu seinem

Mischnakommentar die oben genannten Sätze aus bSoṭ 2a nicht. STRACK (Einleitung, S. 25) sagt, daß sie vielleicht Zusätze seien und daß sie im Talmudtext des Maimonides nicht vorlagen; denn Maimonides begründet umständlich seine Reihenfolge der Traktate. Hier muß wohl die Frage nach dem Text gestellt werden, den Maimonides zur Verfügung hatte. Oder es müßte erklärt werden können, wie es möglich war, daß nach Maimonides Zeit noch Baraitot in den Talmudtext eingefügt werden konnten, von denen dieser große Gelehrte nichts wußte.

Die Vermutung GEIGERS (bei STRACK, Einleitung, S. 25), daß die Traktate nach der Anzahl ihrer Kapitel angeordnet wurden, hilft hier nicht weiter; denn Naz, Giṭ und Soṭ weisen je neun Kapitel auf. Weitere Vermutungen über die Reihenfolge der Traktate des dritten Seder anzustellen, hat keinen Sinn. Wenn die in bSoṭ 2a erwähnte Nachricht über Rabbi und die Amoräer nicht authentisch ist, werden wir mit den heutigen Mitteln kaum in der Lage sein, die ursprüngliche Anordnung der Traktate des dritten Seder anzugeben<sup>1</sup>.

Als Name unseres Traktates ist einheitlich Soṭa überliefert. Das Wort ist genommen aus Nu 5 12: »Ein Mann, dessen Weib abweicht (תִּשָּׁטָה)«. שָׁטָה bedeutet: abweichen; in Nu 5 11f.: ehelich untreu werden. Im Neuhebräischen (Nh.) der Mischna wird ש sehr häufig durch ס ersetzt (vgl. ALBRECHT, S. 8). So erscheint biblisch-hebräisches (bh.) שָׁטָה im Nh. als סָטָה. סוֹטָה (Plural: סוֹטוֹת; aramäisch: סְסִיטָה) ist das feminine aktive Partizip des Qal des Verbums סָטָה und bedeutet wörtlich: die Abweichende, die ehelich Untreue. Nun deckt diese Übersetzung das in unserem Traktat Behandelte nicht ganz; denn streng genommen handelt es sich bei dem Gesetz in Nu 5 11f. nur um den Fall, daß die Treue der Frau in Zweifel gezogen wird, daß sie im Verdacht des Ehebruchs steht. Von da aus kommt man

<sup>1</sup> Die in der Gem des Babli sich zeigende alte Unsicherheit über die Reihenfolge der Traktate des dritten Seder hat sich später bei den Editionen von M und Talmud stark ausgewirkt. Der palästinische Talmud (Jeruschalmi, Erstausgabe von 1523/24 und danach alle anderen Ausgaben mit Ausnahme derjenigen der Gilead-Press, die ihn an die siebente Stelle versetzt) setzt Soṭ an die zweite Stelle. An die dritte Stelle setzen ihn die M-Ausgaben seit 1606; an die fünfte Stelle rücken ihn die Erstausgabe des Babli von 1520/23 und die T; an die sechste Stelle kommt Soṭ bei Maimonides, in den Kodices K und P und in der Erstausgabe der M von 1492; an die siebente Stelle rücken ihn die Cambridger M-Handschrift (L, ed. LOWE 1883), die Talmudhandschrift cod. 95 München (M) und die Ausgabe des Babli von 1697ff. — Die Reihenfolge Soṭ-Naz geht auf die Thora zurück; sie findet sich aber nur im Kodex M und in der Ausgabe des Babli von 1697ff. Das Genizafragment E<sub>1</sub> 95 (Cambridge), Surenhusius und Jost haben Naz-Soṭ. Das Genizafragment E<sub>2</sub> 67 (Cambridge) hat Giṭ-Soṭ wie Maimonides.



dazu, סוֹפָה etwas freier zu übersetzen mit »die des Ehebruchs verdächtig(t)e Frau«, »die Ehebruchsverdächtig(t)e«.

Ein großer Teil des in unserem Traktat behandelten Stoffes (Kap. V 2—5; VII—IX) wird aber auch so durch den Titel des Traktates nicht gedeckt, da hier ganz andere Dinge zur Sprache kommen, die mit Nu 5 11f. nichts mehr zu tun haben.

## II. Die Soṭa — Handlung

### 1. Das Eiferopfer im AT (Nu 5 11f.).

Die biblische Grundlage unseres Traktates bildet der schon genannte Text Nu 5 11–31. Diese Gesetzesbestimmung ist im ganzen AT singular. Der Eindruck, den der Leser von diesem Abschnitt bekommt, ist der der Fremdheit, Altertümlichkeit und Primitivität. Die Ausleger stellen denn auch einmütig fest, daß wir es hier mit einer uralten Überlieferung zu tun haben, deren Wurzeln weit hinter die Abfassungszeit der Priesterschrift zurückgehen, zu der der Abschnitt jetzt gehört.

B. STADE hat den Versuch unternommen, durch literarkritische Operationen noch hinter die vorliegende Thora zurückzukommen und zu erweisen, daß unser Text aus zwei verschiedenen, noch älteren Thorot zusammengesetzt sei. Für unsere Aufgabe genügt es jedoch, wenn wir den jetzt vorliegenden Text betrachten und uns fragen, in welchen Akten die Soṭa-Handlung nach Nu 5 11f. verläuft, und was das ganze Verfahren bedeutet.

Der Ausgangspunkt für das Verfahren kann ein doppelter sein. Einmal (v. 12–14a) wird angenommen, daß eine Ehefrau Ehebruch getrieben hat. Diese Tat sei nicht entdeckt worden, und die Frau habe ihren Fehltritt auch nicht gestanden. Der Gatte jedoch werde trotzdem eifersüchtig und verdächtige seine Frau der Untreue. Oder (v. 14b) es liegt kein Ehebruch der Frau vor, und trotzdem ist der Mann eifersüchtig, d. h. er verdächtigt sie grundlos der Untreue. In beiden Fällen soll nun Jahwe veranlaßt werden, einzugreifen und den wahren Tatbestand ans Licht zu bringen. Das geschieht so, daß der Mann seine Frau »zum Priester« bringt, d. h. zum Wüstenheiligtum als der Wohn- und Offenbarungsstätte Jahwes. Dabei muß der Mann ein bestimmtes Opfer mitbringen:  $\frac{1}{10}$  Epha Gerstenmehl, ohne Zusatz von Öl und Weihrauch, das sog. Eifersuchtsopfer. Dieses Opfer ruft bei Jahwe eine etwa vorliegende Verschuldung in Erinnerung. So wird die ganze Angelegenheit in den Gesichtskreis der Gottheit gerückt, die nun eingreifen und entscheiden soll<sup>1</sup>. Alles weitere ist Sache des Priesters.

<sup>1</sup> Vgl. BAENTSCH, Numeri S. 471.

Der Priester stellt die Frau vor Jahwe, d. h. vor den Eingang des heiligen Zeltcs. Dann muß er Wasser in ein irdenes Gefäß gießen, und auf das Wasser streut er ein wenig Staub vom Fußboden des Heiligtums. Nun muß er der Frau das Haar auflösen und ihr das Speisopfer auf die Hände legen. Damit macht die Frau das Opfer des Mannes zu ihrem eigenen; sie anerkennt damit auch die kommenden göttlichen Entscheidungen (v. 16–18). Nun hat der Priester, der das Gefäß mit dem Wasser in der Hand trägt, die Beschwörungsformel zu sprechen, deren Sinn ist: wenn die Frau sich vergangen hat, dann wird das Wasser, das sie trinken wird, sie körperlich verunstalten (und endlich töten?). Die schuldige Frau aber wird zu einem Gegenstand des Fluches und Schwures in ihrem Volke werden. Die Frau akzeptiert diese Beschwörung und die möglichen Folgen, indem sie mit doppeltem Amen auf die Worte des Priesters antwortet (v. 19–22). Dann hat der Priester die Fluchformel aufzuschreiben und das Geschriebene in das mit Erde gemischte Wasser abzuwischen. Nun muß die Frau dieses Wasser trinken (v. 23–24). Dann bringt der Priester einen Teil des Speisopfers auf dem Altar dar (oder er gibt der Frau das Wasser nach der Darbringung des Opfers zu trinken; v. 26b) (v. 25–26a). Ist die Frau schuldig, dann wird sie durch den Trank verunstaltet und unfruchtbar gemacht; ist sie unschuldig, bleibt jede Wirkung aus (v. 27–28). Zum Schluß wird festgestellt, daß der Mann frei von Schuld bleibt, wenn er diese Handlung in Gang bringt (v. 31).

Das Opfer, das der Mann darzubringen hat, soll aus Gerstenmehl bestehen. Gerstenmehl wird in II Kö 71 als minderwertig taxiert; in Lv 511 wird vorgesehen, daß nur im Falle äußerster Armut ein Sündopfer ohne Öl und Weihrauch dargebracht werden darf. Nach dem Vorgange von BUDDE erinnert HOLZINGER (Numeri, S. 21) daran, daß Gerste für die einwandernden Israeliten die erste Kulturpflanze gewesen sein dürfte, die sie in Palästina anbauten, und von der sie dann auch die Opfer darbrachten. Als später die Gerste vom Weizen abgelöst wurde, erhielt sich das Opfer aus Gerstenmehl in einigen wenigen kultischen Handlungen, z. B. eben im Eiferopfer. So weist dieser Zug bei der Soṭa-Handlung in sehr alte Zeit des Volkes. Uralt ist auch der Zug, daß der Boden des (Wüsten-)Heiligtums »heilig« ist: wenn man etwas vom Staub des Bodens aus dem Wüstenheiligtum in das Wasser gibt, macht er dieses »heilig«<sup>1</sup>. Das Gefäß, aus dem das Wasser getrunken wird, muß irden sein: damit man es vernichten kann und damit keine Profanierung möglich ist. Wenn der Frau die Haare aufgelöst werden, ist das ein Zeichen der Trauer und der Un-

<sup>1</sup> Eine Parallele dazu ist Ex 32 20: Mose pulverisiert das goldene Kalb, gibt das Pulver in Wasser und läßt das Volk dieses Wasser trinken (vgl. NOTH, Überlieferungsgeschichte S. 158 <sup>410</sup>).

reinheit (vgl. Lv 10 6; 13 45; 21 10). Es ist alte kultische Gewohnheit, daß der Mensch die Haare frei wachsen läßt, solange er im geweihten Zustand ist (vgl. HOLZINGER, Numeri, S. 23). Auf alter Anschauung beruht auch der Glaube an die Wirkung der Schrift und des Geschriebenen: beim Soṭa-Ritus wird der Fluch- und Beschwörungstext in das Wasser gewischt und getrunken. Alle diese Bräuche haben zahlreiche Parallelen bei den verschiedensten Völkern<sup>1</sup>. KITTEL (Geschichte des Volkes Israel III 2<sup>a</sup>, S. 656) nennt denn auch die Handlung »einen primitiven Zauberbrauch«. Doch ist darauf hinzuweisen, daß nach unserem Text kein Zauber ausgeübt wird — das wäre in der Jahwereligion eine Unmöglichkeit gewesen —, sondern es ist ausdrücklich Jahwe selbst, der die Sache entscheidet: er urteilt über die Berechtigung des vom Gatten geäußerten Verdachtes<sup>2</sup>. Wenn die Frau sich verschuldet hat, dann wird das Speisopfer Jahwe daran »erinnern« (v. 15), und er wird die Frau bestrafen.

Gerade dieser zuletzt erwähnte Punkt ist nun besonders zu betonen: es ist Jahwe, der die schuldige Frau straft (v. 21). Das geheimnisvoll zubereitete Wasser ist das Mittel in Jahwes Hand, mit dem er straft. Mag auch der Ursprung dieser Handlung in grauer und primitiver Vorzeit liegen, mag sie »ein primitiver Zauberbrauch« gewesen sein, der vorliegende Text erwartet die Wirkung nicht ex opere operato, sondern vom Eingreifen Jahwes. Jahwe vertreibt gleichsam den bösen Eifersuchsgeist, der über den Mann gekommen ist, wenn die Frau unschuldig ist. Ist aber die Frau schuldig, dann deckt Jahwe die dem menschlichen Auge verborgene Sünde auf, stellt die Schuld ans Licht und bestraft die Sünderin. Jahwe schützt damit die Reinheit und Heiligkeit der Ehe in seinem Volke. Damit aber wird diese Handlung zu einer Maßnahme, durch die Jahwe die Reinheit seines Bundesvolkes überhaupt schützt, es von andern Völkern absondert und heilig erhält<sup>3</sup>.

<sup>1</sup> Vgl. besonders BAENTSCH, Numeri, S. 472 und die dort angegebene Literatur; BERTHOLET, Kulturgeschichte Israels, S. 197; SMITH, Religion der Semiten, S. 138f. Der Soṭa-Ritus ist ein Zeichen dafür, daß sich in der Religion Israels noch lange primitives und magisches Brauchtum — wenn auch stark modifiziert — erhalten hat.

<sup>2</sup> Die ganze Handlung gehört in den größeren religionsgeschichtlichen Rahmen der Gottesurteile hinein, vgl. S. RIETSCHEL in PRE<sup>3</sup> 7, S. 33; VAN DER LEEUW, Phänomenologie der Religion, S. 412f.; vgl. S. 340f.: es geht in Nu 5 11ff. um ein Ordal. — In anderen Zweifelsfällen konnte sich der Israelit durch Leistung eines Eides Sicherheit schaffen (vgl. Ex 20 10f.). Nun war es aber kaum möglich, daß eine Frau ein solches Beweismittel zu ihren Gunsten anwenden konnte, war sie doch rechtlich und kultisch ziemlich unselbständig. Auch in Nu 5 11ff. hat der Mann die ganze Initiative in der Hand. Als dauernde Einrichtung hat sich das Gottesurteil in Israel nur in unserem Fall erhalten (Nu 16 16-35 ist ein einmaliger Fall eines Gottesurteils), wodurch sowohl die Schuld wie die Unschuld der Frau festgestellt werden soll.

<sup>3</sup> KITTEL, a. a. O.

Weil die Ehe als Jahwes Satzung heilig ist, darum ist der Ehebruch ein religiöses Vergehen. Weil Jahwe seine Satzung schützt, darum ahndet er den Ehebruch. Darum ist es auch aus kultisch-religiösen Gründen nötig, den Tatbestand abzuklären<sup>1</sup>. Weiter ist zu sagen, daß in Israel auf die Treue und Keuschheit der Ehefrau der größte Wert gelegt wurde; deshalb wählte man auch das wirksamste Mittel, um einen in dieser Hinsicht unklaren Tatbestand abzuklären<sup>2</sup>. Mit Recht wird betont<sup>3</sup>, daß durch die öffentliche Vorname der Handlung das Volk von Sünde abgeschreckt werden sollte. Ebenso richtig ist es aber, wenn betont wird<sup>4</sup>, daß die ganze Handlung auch eine Schutzmaßnahme für die Frau war, die dadurch vor ungerechtfertigten Verdächtigungen ihres Gatten geschützt wurde. Merkwürdig ist dann nur, daß der Mann keine Sanktionen zu gewärtigen hat, wenn er die Frau grundlos der Untreue verdächtigte (v. 31) — im Unterschied zu Dt 22 13-19, wo falsche Verdächtigung der Frau bestraft wird<sup>5</sup>.

## 2. Spätere Nachrichten über die Soṭa-Handlung

Nu 5 11ff. ist die einzige Stelle im AT (inklusive Apokryphen und Pseudepigraphen), an der von der Eiferopferthora oder ihrer Ausübung geredet wird. Das heißt aber nicht, daß dieser Brauch nicht geübt worden wäre. Es gibt im Gegenteil Nachrichten, welche zeigen, daß dieser Ritus noch im 1. Jhdt. n. Chr. vollzogen wurde.

Von den verschiedenen Stellen, an denen Philo von Alexandrien über unsere Thora spricht, kommt in unserem Zusammenhang nur de spec. leg. III 10 in Betracht. Philo folgt da dem Text des AT, wobei aber sichtbar wird, daß die Kenntnis rabbinischer Traditionen hineinspielt<sup>6</sup>. Wie die Rabbinen sagt auch Philo, daß der Mann seine Frau nach Jerusalem hinaufführe (vgl. MSoṭ I 4a). Ist die Frau unschuldig, dann soll sie sich verteidigen (vgl. MSoṭ I 5a; TSoṭ I 6). Besonders interessant ist Philos Begründung dafür, warum bei dem Ritus Gerstenmehl gebracht wird: »... wohl weil Gerstenmehl etwas zweifelhafter Natur ist und sowohl für vernunftlose Tiere wie für unglückliche Menschen paßt: (es drückt also) symbolisch aus, daß die Ehebrecherin sich in keiner Weise von Tieren unterscheidet, bei denen die Begattung unterschiedslos und unachtsam erfolgt...«; vgl. dieselbe Begründung durch Gamliel II in MSoṭ II 1f.<sup>7</sup>.

<sup>1</sup> HOLZINGER, Numeri, S. 21.

<sup>2</sup> BAENTSCH, Numeri, S. 470f.

<sup>3</sup> HOLZINGER, Numeri, S. 23.

<sup>4</sup> BAENTSCH, Numeri, S. 470f.

<sup>5</sup> BENZINGER, Hebräische Archäologie, S. 282.

<sup>6</sup> Vgl. RITTER, Philo und die Halacha, S. 83f.

<sup>7</sup> Wir haben hier also den Fall vor uns, daß ein Mischnasatz nachweislich älter ist als der Autor, dem er zugeschrieben wird. Durch Philo wird erwiesen, daß diese Tra-



Auf der anderen Seite sind die Unterschiede zwischen Philo und der Halaka<sup>1</sup> nicht zu übersehen: Philo nennt keine Verwarnung der Frau vor Zeugen; er sagt nicht, daß Zeugen bestätigen müssen, daß die Frau mit dem anderen Mann allein war. Philo sagt nicht, daß die Frau zuerst vor das Ortsgericht geführt werden soll, und daß man dem Ehepaar zwei Weisenschüler mitgibt (vgl. MSot I 1a—2b; I 3b). Philo nennt auch die Fälle nicht, wo die Soṭa-Handlung unterbleibt, wie überhaupt die ganze weitere mischnische Kasuistik bei Philo nicht sichtbar wird<sup>2</sup>.

Josephus berichtet in Ant. III § 270—273 über die Eiferopferthora. Mit MSot III 2a stimmt hier überein die ausdrückliche Angabe, daß außer dem Komeš, der auf den Altar gebracht wird, der Rest des Speisopfers zur Speise für die Priester bestimmt ist. Mit MSot I 5b stimmt überein, daß die Frau an das Tor gestellt wird, das gegen den Tempel zu blickt. Interessant ist, daß Josephus beim Aufschreiben der Beschwörungsformel nur sagt, daß der Priester den Namen (προσηγορία) Gottes aufschreibt; daß der Name (ὄνομα) Gottes in die Schale ausgewischt werde. Davon steht in MSot nichts; dagegen heißt es in SNu § 14, zu Nu 5 21 (S. 54, Kuhn) und SNu § 15, zu Nu 5 22 (S. 57, Kuhn), daß der Schwur, der bei der Soṭa-Handlung aufgeschrieben werden muß, »mit Jod He geleistet werde«, also unter ausdrücklicher Nennung des Tetragramms, nicht etwa mit einer Umschreibung. Im Gegensatz zu MSot II 4a und SNu § 16, zu Nu 5 23 (S. 59, Kuhn) sagt Josephus, daß die Beschwörungsformel auf διφθέρα geschrieben werde. Ohne Parallele ist die Angabe des Josephus, daß bei der schuldigen Frau das rechte Bein ausgerenkt werde und daß der Leib von Wasser anschwellen. Josephus — der Priester! — scheint nichts von der Angabe in MSot II 2c zu wissen, daß es im Tempel eine besondere Stelle gab, an der der Staub für das Fluchwasser genommen wurde; er schreibt vielmehr, daß der Priester den Staub nahm, wo er ihn gerade traf. Weiter sagt Josephus, daß die Frau, die unschuldig erfunden wurde, im zehnten Monat danach einen Sohn gebären werde. Das berührt sich eng mit TSot II 3: »Rabbi Jehuda sagte im Namen von Rabbi Ele'azar ben Mattja (zu Nu 5 28): wenn sie mit Schmerzen zu gebären pflegte, gebiert sie (dann) leicht; (wenn) Mädchen, dann gebiert sie Knaben . . .« Wie in MSot II 2a trinkt die Frau das bittere Wasser auch nach Josephus aus einer φιάλη.

Wir erfahren somit aus Philo und Josephus nicht allzuviel. Immerhin haben wir ein paar Anzeichen dafür gefunden, daß einige vom Text Nu 5 11ff. abweichende Züge, die in der rabbinischen Literatur

dition mindestens in die erste Hälfte des 1. Jhdts. n. Chr. hinaufreicht. Vgl. auch SNu § 8 zu Nu 5 15, S. 42f. KUHN; TSot III 4.

<sup>1</sup> Vgl. COHN, Die Werke Philos II, S. 199<sup>2</sup>.

<sup>2</sup> Vgl. HEINEMANN, Philos griechische und jüdische Bildung, S. 22—24.



sichtbar werden, schon im frühen ersten Jahrhundert n. Chr. bei der Soṭa-Handlung beobachtet wurden. Mehr zu sagen, ist angesichts der Quellen nicht möglich. Der Ritus, wie er jetzt im Traktat Soṭa sichtbar wird, ist wohl erst im Laufe der späteren Schuldiskussionen so ausgestaltet worden und hat dann nur noch scholastischen Charakter. Daß der Brauch aber im 1. Jhdt. n. Chr. noch geübt wurde, scheint aus den Texten bei Philo und Josephus doch hervorzugehen.

Das wird nun bestätigt durch Nachrichten in M und T. In TSot II 1 heißt es, daß an einer Seite der Tempelvorhalle eine goldene Tafel befestigt war, von der der Priester die Beschwörungsformel abschreiben konnte, die auf dieser Tafel eingraviert war. Diese Angabe wird bestätigt durch MJom III 10c und jSoṭ II 2, 10b, 18ff., wo es heißt, daß eine berühmte Proselytin, nämlich die Königin Helena von Adiabene, diese Tafel habe anbringen lassen, und zwar so, daß die ersten Strahlen der aufgehenden Sonne auf die goldene Tafel trafen. Auch wenn wir es einen »wunderlichen Einfall« finden (MEINHOLD, Jom [1913], S. 45 = Gießener Mischna II 5), gerade Nu 5 11ff. in Gold gravieren zu lassen, haben wir doch keinen Anlaß, an der Tatsache als solcher zu zweifeln. Man wird das Anbringen dieser Tafel um rund 40 n. Chr. ansetzen dürfen und also annehmen, daß zu jener Zeit die Soṭa-Handlung noch geübt wurde.

Auf der anderen Seite heißt es in MSot IX 9b, daß Johanan b. Zakkai das Eiferopfer abgestellt habe, da der Ehebrecher zu viele geworden seien. Dem steht die Nachricht in TSot XIV 2 entgegen, wo Johanan b. Zakkai davon berichtet, daß die Soṭa-Handlung abgeschafft wurde. Somit dürfte die Soṭa-Handlung bis in die sechziger Jahre des 1. Jahrhunderts n. Chr. geübt worden sein; denn Rabban Johanan b. Zakkais Spruch bezieht sich auf die trüben Verhältnisse im jüdischen Volke kurz vor dem Aufstand gegen Rom (vgl. Str-B III, S. 105f.).

### III. Die Kriegsgesetze (Dt 20 1-9; 24 5)

Einen weiteren wichtigen Abschnitt des Traktates Soṭa bildet die Behandlung der Kriegsgesetze Dt 20 1-9; 24 5, zu denen im folgenden einige Erläuterungen geboten werden sollen<sup>1</sup>. Eine umfassende Darstellung aller hier in Frage kommenden Probleme liegt außerhalb des Rahmens dieser Arbeit.

Der Text von Dt 20 1-9, wie er heute vorliegt, gliedert sich in zwei Teile: 1. die Ansprache des Priesters vor der Schlacht; 2. die Amtleute fordern diejenigen Krieger zur Umkehr auf, die einen (kultisch-

<sup>1</sup> Vgl. die Komm. zu Dt; ferner: SCHWALLY, Semitische Kriegsältertümer 1: Der heilige Krieg im alten Israel; NOTH, Die Gesetze im Pentateuch; PEDERSEN, Israel III/IV; VON RAD, Der heilige Krieg im alten Israel.

religiösen) Grund haben, nicht am Kriege teilzunehmen. Endlich nennt Dt 24 5 diejenigen Leute, die überhaupt vom Heeresdienst befreit sind.

Die Ansprache des Priesters qualifiziert den bevorstehenden Kampf als »heiligen Krieg«: Jahwe zieht mit dem Heerbann Israels und wird auch eine überlegene feindliche Streitmacht besiegen. Der Priester erläutert dem Heere den Sinn des Kampfes und macht ihn den Hörern bewußt<sup>1</sup>. Ausdrücklich soll durch diese Ansprache mit ihrem Hinweis auf die Hilfe Jahwes alle Verzagtheit und Mutlosigkeit von den Kriegern genommen werden<sup>2</sup>.

Zu allen diesen Bestimmungen und Vorschriften gibt es eine Fülle von ethnographischen und religionsgeschichtlichen Parallelen<sup>3</sup>. So ist jedes neue Haus von Dämonen bedroht, die durch feierliche Hausweihe vertrieben werden müssen. Wenn dieser Kult noch nicht vollzogen oder beendet ist, darf der Mann an keiner anderen Kulthandlung — wie sie der heilige Krieg darstellt — teilnehmen. Es könnte sonst geschehen, daß die noch nicht befriedigten Dämonen sich rächen. Ähnliches scheint von Neupflanzungen gegolten zu haben: auch sie und ihre Früchte sind allerlei Geistern »heilig« und müssen erst »profan« gemacht werden, bevor der Mensch sie in Nutzung nehmen darf (vgl. Lv 19 23f.); voran geht erst noch ein Jahr, in dem die Neupflanzung Jahwe heilig ist. Wer die Auslösungsriten nicht erfüllt hat, fällt entweder den Dämonen anheim oder Jahwe, der den Unreinen nicht im Heerbann duldet. Es ist wohl nur deshalb vom Weinberg die Rede, weil dem Krieger der Genuß von Wein verboten war<sup>4</sup>. Weit verbreitet ist auch das sexuelle Tabu<sup>5</sup>: Dem Krieger ist aller sexuelle Umgang verboten (vgl. I Sm 21 6ff.), weil der (heilige) Krieg ein beständiger Gottesdienst war. Hochzeit und Eheschließung sind von allerlei dämonischen Gefahren umlauert, denen in besonderen Riten begegnet werden muß. Solange diese dauern, solange vor allem die sexuelle (kultische) Unreinheit dauert, darf der Mann nicht am Kriege teilnehmen.

Nach Dt 24 5 darf der Jungverheiratete ein Jahr dem Kriegsdienst fernbleiben. Da dieses Freijahr wohl im allgemeinen die Zeit der ersten Schwangerschaft der Frau gewesen sein wird, bedeutet diese Befreiung auch: der Mann muß erst dann zum Kriege ausziehen, wenn der Bestand der Familie und damit der Totenkult<sup>6</sup> gesichert ist.

<sup>1</sup> Vgl. VON RAD S. 72.

<sup>2</sup> Auf ähnliche Ansprachen im Dt macht VON RAD aufmerksam, S. 72—76.

<sup>3</sup> Vgl. das reiche Material, das SCHWALLY beibringt; ferner DALMAN, Arbeit u. Sitte VII, S. 90—111.

<sup>4</sup> Vgl. SCHWALLY S. 58, 86—91.

<sup>5</sup> Vgl. SCHWALLY S. 60ff.

<sup>6</sup> Vgl. SCHWALLY S. 74—81.

Endlich wird der Furchtsame nach Hause entlassen. Mutproben sind in primitiven Gesellschaften weit verbreitet: wer sie nicht besteht, wird zu den Verrichtungen der Männer nicht zugelassen, vor allem nicht zum Krieg. Zu erwägen ist, ob Mutlosigkeit nicht als abnormer Zustand gewertet wurde, der letztlich auch wieder auf dämonische Einflüsse zurückgeführt wurde<sup>1</sup>. Sicher war der Ängstliche Jahwe, dem Gott der Schlachten, verhaßt.

Nun ist diese Betrachtungsweise der in Frage kommenden Texte nicht restlos befriedigend. Nicht deshalb, weil sie gleichsam »zurückblickt« in die Hinter- und Untergründe primitiver Religiosität, sondern vor allem deshalb, weil die Rechnung nicht ganz aufgeht. Es wird nämlich in Dt 20 7 deutlich gesagt, daß der Verlobte zurückkehren kann. SCHWALLY ist den Nachweis schuldig geblieben, daß schon das Verlöbniß in besonderer Weise bedroht war. Bedroht im Sinne primitiver Religiosität ist die sexuelle Betätigung. Auch ist im Texte selber von keinen dämonischen Gefahren die Rede. Man kann deshalb wohl nach einer Erklärung suchen, die dem Text gerecht wird, wie er heute vorliegt. Da hat PEDERSEN (S. 9) gezeigt, daß das Gemeinsame in den Beurlaubungsgründen (mit Ausnahme der Angst) ist: überall hat ein Mann eine Unternehmung begonnen, die größer ist als er selbst; eine neue Ganzheit ist im Entstehen begriffen. Es wäre nun Sünde, dieses entstehende Neue durch eine andere Unternehmung vorzeitig zu unterbrechen. Diese Sünde muß um ihrer selbst und um der anderen willen vermieden werden. Der seelische Zustand des Heeres darf nicht verletzt werden durch einen Einzelnen, der seinen Verpflichtungen nicht nachgekommen ist. Der Text sagt ja auch nicht, daß der Mann deshalb falle, weil er das Haus noch nicht einweihte usw. Der Text kann ebensogut so verstanden werden: wer das Haus nicht eingeweiht hat, wenn er auszieht, läuft Gefahr, zu fallen und das begonnene Werk zu verlieren. Der Heerbann Israels kann nur Männer brauchen, die sich dem Waffendienst ganz widmen können ohne Rücksicht auf eventuell noch unerledigte häuslich-kultische Pflichten.

Was den Ängstlichen anbetrifft, so sagt der Text jetzt, daß er umkehren dürfe, damit er die anderen nicht durch seine Angst wankend mache. So hat schon Gideon die Furchtsamen aus seinem Heere entlassen (Ri 7 3). In dieser »Frage nach dem subjektiv-seelischen Habitus der Krieger« und in dem »rationalisierenden Hinweis auf die Gefahr der Ansteckung durch den Mutlosen«, die den Sinn der alten Riten gar nicht erschöpfe, sieht VON RAD (vgl. S. 72) das typisch Deuteronomische in diesem Gesetz.

Die Kommentatoren sehen mit Recht in diesen Anordnungen einen humanen Zug der Gesetzgebung; auf jeden Fall wirkt sie sich so aus,

<sup>1</sup> Vgl. SCHWALLY S. 96—98.

mag auch der Untergrund, aus dem sie erwuchs, dunkel und primitiv sein.

Wir haben aus späterer Zeit m. W. nur ein Beispiel dafür, daß diese Gesetze wirklich angewendet wurden: in 1. Mak 3 56 wird berichtet, daß vor dem Kampf des Judas Makkabaeus gegen Gorgias die in unserem Text genannten Leute entlassen werden, und zwar heißt es ausdrücklich, daß das auf Grund des Gesetzes geschehen sei. Es ist verständlich, daß in der makkabäischen Restaurationsbewegung, die dem Gesetz wieder zum Durchbruch verhelfen wollte, auch diese Anordnung wieder beachtet wurde. Josephus (Ant. IV 841 § 298) referiert einfach über den Inhalt dieses Gesetzes; allerdings gibt er für die Beurlaubung der Verlobten und Jungvermählten einen Grund an: sie könnten sich aus Sehnsucht nach dem, was sie zurückgelassen haben, schonen und feige benehmen.

In SDt § 192 zu Dt 20 5-7 sagt Rabban Johanan b. Zakkai, der Grund für die Beurlaubung sei der, daß sich in Kriegszeiten die Städte Israels nicht entvölkerten. Auf Johanan b. Zakkai geht wohl auch die am selben Ort stehende Ansicht zurück, daß Gott die Ehre der Geschöpfe schone: deshalb dürfe der Ängstliche mit den andern umkehren, so daß jedermann annehmen könne, er kehre aus einem der andern in Dt 20 genannten Gründe um (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 32). Damit erfahren wir auch, daß auch dieses Gesetz in den Lehrhäusern m. 1. Jhdt. n. Chr. diskutiert wurde.

#### IV. Die Sühnung des von unbekannter Hand verübten Mordes (Dt 21, 1—9)

Den dritten wichtigen Abschnitt des Traktates Soṭa bildet die Diskussion des Gesetzes Dt 21 1-9. Wir haben auch in diesem Text einen alten<sup>1</sup> kultischen Brauch vor uns, der die Kultuszentralisation des Deuteronomiums überdauert hat.

Im einzelnen handelt es sich um die Sühnung eines Mordes (Totschlages). Die Thora verordnet allgemein<sup>2</sup>, daß ein Mörder für seine Tat mit dem Tode bestraft wird: Blut wird mit Blut »bedeckt«. In unserem Text wird aber vorausgesetzt, daß der Mörder oder Totschläger nicht bekannt ist; er wurde weder gesehen noch ergriffen, noch hat er sich selbst gestellt. So »schreit« das ungesühnte »Blut zum Himmel« (vgl. Gn 4 10; Mt 23 35). Dadurch ist das Land vor Jahwe durch eine Blutschuld verunreinigt, und eine Blutschuld lastet auf dem Volke, da eines seiner Glieder sich vergangen hat. Da man

<sup>1</sup> Altes Brauchtum zeigt sich darin, daß der Ritus nicht im Zentralheiligtum von Jerusalem vollzogen wird, wie es die deuteronomistische Gesetzgebung verlangt hat.

<sup>2</sup> Vgl. Ex 21 12ff.; Nu 35 11f. 16-34; Dt 19 11-13.



nicht weiß, wer der Schuldige ist, tritt die Gemeinschaft — vertreten durch ihre verantwortlichen Leiter — auf den Plan, um für die Schuld Sühne zu schaffen. Und zwar wird diejenige Stadt zur Sühneleistung herangezogen, welche dem Tatort am nächsten liegt.

Die Ältesten dieser Stadt sollen ein Kuhkalb zur Sühnung darbringen, das dieselben Eigenschaften aufweisen muß wie die zum Opfer bestimmten Erstgeburten (vgl. Dt 15 19f.). Dieses Kuhkalb soll im Tal eines Wildbaches, wo kein Ackerbau getrieben wird, durch einen Schlag in den Nacken geschlachtet werden. Dann sollen die Ältesten der Stadt feierlich ihre Hände waschen zum Zeichen dafür, daß weder sie noch ihre Stadt eine Schuld an dem Toten haben (vgl. Ps 26 6; 73 13; Mt 27 24). Zugleich sollen sie ihre Unschuld ausdrücklich bekennen und Jahwe um Verzeihung bitten. Auf Grund des Ritus und des Bekenntnisses sagt Jahwe dem Volke seine Vergebung zu<sup>1</sup>.

Ein Zusatz ist wohl v. 5; denn es ist nach unserem Text nicht recht deutlich, welche Rolle die Priester bei der ganzen Zeremonie spielen — das Opfer muß ja ausdrücklich von den Ältesten dargebracht werden.

Theologisch wichtig ist in unserem Text die Idee der Stellvertretung: das geschlachtete Kalb beseitigt stellvertretend die Blutschuld, die über dem Volke lastet<sup>2</sup>. Dieser Gedanke leitet dann in bedeutsamer Weise ins NT hinüber.

Aus späterer Zeit haben wir m. W. keine Nachricht über den Vollzug dieses Ritus. Josephus (Ant. IV 8 16 § 220—222) ergänzt den Bericht unseres Textes dahin, daß eine Belohnung für das Auffinden des Mörders ausgesetzt werde; erst wenn niemand eine Anzeige mache, werde der Ritus ausgeführt. Zum Gebet bemerkt er noch, daß man bete, Gott möge in Zukunft eine solche Tat verhüten.

In MSoṭ IX 9a steht die Nachricht, daß man — im 1. Jhdt. n. Chr. — diesen Ritus abgeschafft habe (vgl. die Erklärung zur Stelle). Man hat den Ritus also im 1. Jhdt. n. Chr. noch geübt, ihn aber noch vor der Zerstörung des Tempels abgeschafft.

## V. Die Komposition des Traktates Soṭa

Das absichtlich ziemlich ausführlich gehaltene Inhaltsverzeichnis zeigt bei näherer Betrachtung die Anlage unseres Traktates recht deutlich. Dabei fällt auf, daß die Behandlung des Stoffes, der mit

<sup>1</sup> STEUERNAGEL (Komm. z. St.) hat darauf hingewiesen, daß hinter diesen Riten wohl primitivere Anschauungen stehen. In unserem Zusammenhang wird es genügen, festzustellen, daß der Text betont, daß nicht die Riten als solche, sondern Jahwes Gnade die Blutschuld vergibt.

<sup>2</sup> Vgl. VOLZ, Die biblischen Altertümer, S. 142f.



der Überschrift »Soṭa« bezeichnet wird, mit Kap. VI abgeschlossen ist. Die Kapitel VII—IX haben mit Nu 5 11f. nichts mehr zu tun.

Aber auch in den ersten sechs Kapiteln gibt es einiges, das mit dem Thema des Traktates nichts zu tun hat. Solche Stücke sind hier als »Einschub« bezeichnet. Mit diesem Wort soll nur darauf aufmerksam gemacht werden, daß diese Partien den halakischen Gedankengang zum eigentlichen Thema unterbrechen. Es soll durch diesen Ausdruck in keiner Weise gesagt werden, daß diese Stücke sekundär, spätere Zusätze oder dgl. seien. Solche Einschübe sind die Haggada über »Maß für Maß« I 7—9; die Diskussion über Nutzen und Nachteil des Thorastudiums der Frauen III 4e—h; die Aufzählung der rechtlichen Unterschiede zwischen Priester und Priesterstochter und Mann und Frau III 7b—8 und endlich die vier »an jenem Tage« vorgetragenen Schriftdeutungen in V 2—5.

Damit schmilzt der auf Nu 5 11f. sich beziehende Stoff unseres Traktates auf etwa vier kurze Kapitel zusammen, mit anderen Worten: rund zwei Drittel des Traktates haben mit seinem Titel nichts zu tun.

Drei von den vier Einschüben in den ersten sechs Kapiteln lassen sich verstehen aus Gedankenassoziation: Die Verunstaltung der Frau vor dem Priester ruft die Regel »Maß für Maß« in Erinnerung, die dann an einigen Beispielen aus der Schrift im Bösen wie im Guten als gültig erwiesen und zuletzt als Trost für die Gerechten dargetan wird. Beim zweiten Einschub kann man sich fragen, ob nicht schon die Bemerkung dazu gehört, daß das Verdienst die Wirkung des Fluchwassers aufsiebt. Auf jeden Fall ruft diese Bemerkung dann den Spruch Ben 'Azzais in die Erinnerung, daß man verpflichtet sei, seine Tochter Thora zu lehren, damit sie wisse, daß ihr Verdienst die Wirkung des Fluchwassers aufhebe. Das wiederum ruft dann der Diskussion über den Wert des Thorastudiums der Frauen und endlich dem Urteil über die Sinnlichkeit der Frauen und noch einem weiteren Satz über die Pharisäer usw. Der dritte Einschub schließt assoziativ an die Erörterung der Unterschiede der Speisopfer einer Priestersfrau und einer Priesterstochter. Dieser Gedanke ruft dem verwandten nach dem Unterschied zwischen Priester und Priesterstochter, und dieser endlich dem noch allgemeineren über den Unterschied zwischen Mann und Frau in rechtlicher Beziehung.

Der vierte Einschub läßt sich vielleicht auch auf mnemotechnische Weise erklären: Er ist vielleicht ad vocem נִטְמָא in V 1d abgeschlossen. Es geht in V 2 um eine Frage der Reinheit, die »an jenem Tage« diskutiert wurden; dieses »an jenem Tage« gibt dann den Anlaß, daß noch andere Stücke beigefügt wurden, die »an jenem Tage« diskutiert wurden<sup>1</sup>. Daß der Zusammenhang hier alt und fest ist,

<sup>1</sup> Vgl. ROSENTHAL, Über den Zusammenhang . . . der Mischna, Bd. II, S. 74.

lehrt ein Blick in die T, die in V 13—VI 3 an der gleichen Stelle dieselbe Tradition bietet. So sind diese Einschübe von früher Zeit an mit dem eigentlichen Soṭa-Stoff tradiert worden.

Sehr schwierig ist es, den Zusammenhang der Kap. VII—IX mit den Kap. I—VI zu erklären. In VII 1 wird zunächst festgestellt, daß der Soṭa-Abschnitt in der Sprache der dabei Beteiligten gesprochen werden könne. Daran angeschlossen ist dann noch eine Aufzählung von anderen Stücken, die in allen Sprachen gesprochen werden können. Antithetisch werden hierauf Abschnitte genannt, die in hebräischer Sprache gesprochen werden müssen. Für einige dieser Abschnitte werden nur die Schriftbeweise angeführt dafür, daß sie hebräisch gesprochen werden; andere werden näher erläutert, so z. B. der Königsabschnitt, der wieder in einem Einschub eine geschichtliche Erinnerung enthält.

Formal gehören nun auch die nächsten beiden Abschnitte -- über den Kriegsgesalbten und über die Sühnung des von unbekannter Hand verübten Mordes -- unter das Thema »hebräisch zu sprechende Thora-Abschnitte«. (Dabei ist die Reihenfolge gegenüber VII 2 vertauscht!). Inhaltlich aber bilden diese Abschnitte kleine »Traktate« oder Kreise von Halakot innerhalb von Soṭ, die besondere Themata behandeln.

So bildet VII 1 gleichsam ein Gelenk, das die beiden großen Teile des Traktates miteinander verbindet.

Nach BAHR-ROSENTHAL<sup>1</sup> gehören die Abschnitte VII 5—IX zu einer alten Halakä-Sammlung, die ihren Ursprung im Gegensatz der Pharisäer zu allerlei Sektiererei hätte: VII 5a—e gegen die Samaritaner (vgl. die Betonung des Ebal gegenüber der samaritanischen Lesart »Garizim« in Dt 27 4; vgl. auch den Samaritanus zu Dt 11 30). Die übrigen Stücke seien gegen die sadduzäischen Priester gerichtet, deren Verweltlichung und Selbstsicherheit man auf diese Weise habe Abbruch tun wollen. Diese These sei hier erwähnt; sie erklärt kaum, weshalb diese Stücke ausgerechnet zu Soṭ gekommen sind.

Ein weiteres Verbindungsstück wie VII 1 ist IX 9a b: da wird erwähnt, wann die 'Egla- und die Soṭa-Handlung abgeschafft wurden. In assoziativer Gedankenführung wird dann von hier aus wieder erwähnt, was sonst noch im Laufe der Zeit verlorengegangen ist. Das führt dann auf den Gedanken von der fortschreitenden Verderbnis der Zeit, die vor der Ankunft des Messias am größten sein wird; die messianische Zeit wird aber auch die Auferstehung der Toten bringen, weshalb der Ausspruch von R. Pinḥas b. Jaïr als tröstlicher Schluß des Traktates geboten wird.

Wie RENGSTORF für Jeb ([1929], S. 42\* = Gießener Mischna III 1) und BORNHÄUSER für Suk ([1935], S. 15 = Gießener Mischna II 6),

<sup>1</sup> Sotah, S. 23.

so können auch wir nun feststellen, daß Soṭ die Mitte hält zwischen halakischer Exegese von Nu 5 11ff. und andern Stücken der Thora und streng systematischer Rechtskodifizierung. Ein strenger Systematiker hätte alle die genannten Einschübe beseitigt; er hätte Kap. VI an I 2c angeschlossen, wohin es eigentlich gehört; VII 5–8; VIII und IX 1–8 wären wohl zu Sanh geschlagen worden, VII 4 zu Jeb und VII 3 zu Bik usw. Da das alles nicht geschehen ist, haben wir auch in Soṭ einen Einblick in das lebendige Werden und Wachsen der Halaka-Sammlungen und der M bekommen, und wir gewinnen ein Bild von den Schuldiskussionen der tannaïtischen Epoche.

Damit ist zugleich gesagt, daß unser Traktat zahlreiche Beziehungen zu andern Traktaten der M aufweist: zu Ber (I, IV, VII), zu Bik (III 2. 6), zu Sanh (IV 5; VIII 8), zu Jom (VII 1; V 1), zu Maas sch (V 10), zu Jeb (XII), zu Kid (I 2), zu Schebi (IV 2) und zu Schebu (IV. V). Ausgehend von dieser Tatsache und von der Beobachtung, daß viele Formeln und Handlungen in Soṭ vorkommen, die von Priestern zu verrichten sind, haben BAHR und ROSENTHAL<sup>1</sup> geschlossen, daß Soṭ ein alter Traktat sei; er sei entstanden, als viele Traktate noch fehlten und als der Tempelkult noch blühte. Soṭ sei so etwas wie ein Dienstreglement für die Priester gewesen. »Sobald der Trieb zur Ausgestaltung sich regte, gingen ganze Traktate aus Sotah hervor.« Danach wäre Soṭ einer der ältesten Traktate überhaupt; die Stellen, die jetzt zu anderen Traktaten weisen, wären demnach stehengebliebene Reste oder die Quellorte für die anderen Traktate. Diese These sei hier erwähnt; eine Stellungnahme dazu ist jedoch in unserem Zusammenhang nicht möglich.

Hinzuweisen ist auf die weitgehende Parallelität zwischen dem Gang der Soṭa- und dem der 'Egla-Handlung. Eine Merkwürdigkeit bildet die Aufzählung der Rabbinen in IX, 15a–n: von Meïr an ist die Reihe chronologisch rücklaufend geordnet.

Drei Beobachtungen rufen der Frage, ob unser Traktat jemals normativ zu Ende redigiert worden sei:

1. Bei der Soṭa-Handlung wird nirgends gesagt, wann und wo die Schriftrolle mit dem Beschwörungstext abgewischt wird. Es wird auch nicht gesagt, wie der Priester bestimmt wird, der den Ritus durchzuführen hat. Das Fehlen entsprechender Bestimmungen ist auffällig, wenn man die Akribie bedenkt, mit der sonst der Ritus beschrieben wird.

2. Zwischen II 5a und IV 1a besteht ein auffälliger Widerspruch; vgl. die Erklärung der beiden Stellen.

3. Der Schluß des Traktates (nach IX 15d). Hier ist die Überlieferung der alten Textzeugen ganz uneinheitlich; vgl. den text-

<sup>1</sup> Sotah, S. 17.

<sup>2</sup> a. a. O. S. 18. 26f.

kritischen Anhang S. 196f. Der Parmaer Kodex (P) schließt mit IX 15d, bringt aber unten auf dem betr. Blatt IX 15e—n als Nachtrag. Die Editiones principes des Babli und des Jeruschalmi, sowie der Kodex M schließen mit IX 15s. Die Editio princeps der M schließt mit IX 15n, bringt aber die Namen der Rabbinen in ganz anderer Reihenfolge als die üblichen Zeugen. Nur die von Lowe edierte Handschrift (L) geht mit dem Kodex Kaufmann bis zum Schluß<sup>1</sup>.

Die ersten beiden Beobachtungen scheinen darauf hinzudeuten, daß die letzte ausgleichende und glättende Hand nicht an unseren Traktat gelegt wurde. Die dritte Beobachtung kann erklärt werden durch die Annahme, daß Soṭ von Anfang an einen haggadischen Schluß hatte, an den in freier Weise weitere Haggadot geschlossen wurden. Dafür spricht eventuell, daß in IX 15d der Tod Rabbis erwähnt wird. Es würde sich dann die Frage nach dem Umfang dieser späteren Zusätze stellen. Andererseits wäre zu sagen, daß ein haggadischer Schlußteil auch Weglassungen begünstigt haben könnte, wofür P ein Beispiel sein könnte. M, T und Bar gehen hier in freier Weise ineinander über. Das bedeutet aber wieder, daß wir heute nicht mehr ganz genau angeben können, welches der ursprüngliche Umfang unseres Traktates gewesen ist. Die babylonische Gem gibt hier keine eindeutige Auskunft, da sie als letzten Satz gerade IX 15d — also einen Zusatz! — diskutiert (bSoṭ 49b).

Folgende Vermutung über den ursprünglichen Schluß des Traktates sei hier zur Diskussion gestellt. Wir haben in IX 9—15c eine Schicht sehr alter Überlieferung vor uns, aus der sich einige spätere Zusätze leicht herausheben lassen. Diese alte Überlieferungsschicht führt in die Zeit um 70 n. Chr.: IX 9a, b<sup>2</sup> führen in die Zeit vor 70 n. Chr., in der alte Bräuche und Thoragebote aufgehoben wurden. IX 11<sup>3</sup> und 12b—14a<sup>4</sup> dürften in das Jahrzehnt nach der Tempelzerstörung führen. IX 15a—c führen wieder in die Zeit kurz vor und nach der Tempelzerstörung: mit Joḥanan ben Zakkai, Gamliel dem Alten und Jischma'el ben Fiabi sind Weisheit, Thora und Priestertum in ihrem Glanz erloschen. Das Jahr 70 n. Chr. ist die große Zäsur im Leben des Volkes, und MSoṭ IX 9—15c ist eine Erinnerung daran<sup>5</sup>.

<sup>1</sup> Eine Bar in bSoṭ 49b (parallel TSoṭ XV 3) bringt Bemerkungen über die in den Zeugen B und M fehlenden drei Rabbinen, ferner über einige andere in der Mischna erwähnte Namen, wodurch eine Parallelüberlieferung entsteht. Dieselbe Bar (mit einigen Abweichungen) hat der Jeruschalmi, der dann zum ganzen Abschnitt keine Gem bietet; die Bar ist hier nicht als solche bezeichnet!

<sup>2</sup> Daran ist 10a b assoziativ angeschoben worden.

<sup>3</sup> 12a ist assoziativer Anschluß daran.

<sup>4</sup> 14b c sind assoziativ angeschlossen.

<sup>5</sup> Die ganze Partie dürfte in die Zeit des Patriarchats von Gamli'el II. hinaufreichen, d. h. ans Ende des 1. Jhdts. n. Chr., vgl. IX 12c.



Diesen alten Nachrichten ist eine ehrende Erinnerung an Rabbi angefügt worden (IX 15d), wohl nicht allzulange nach seinem Tode, da die Amoräer diesen Satz schon kommentieren. Alle Textzeugen haben den Satz, und P hat ursprünglich mit ihm geschlossen. (Daß das wirklich eine Erinnerung an einen sehr alten Stand des Textes ist, läßt sich nur vermuten.)

Eine erste Ergänzung dazu bildet IX 15e -n<sup>1</sup>, welche Tradition aus Bar und T geschöpft wurde. Die Editio princeps der M bricht hier ab. Die Rabbinen werden in rücklaufender Reihe genannt.

Eine zweite Ergänzung ist IX 15o -s<sup>2</sup>. Es ist ein sachlich selbstständiges Stück: das Thema wechselt, indem nicht mehr Rabbinen erwähnt werden, sondern die Tempelzerstörung. Diese ist Zeichen der Endzeit, und von der Endzeit ist noch besonders die Rede.

Eine dritte Ergänzung haben nur K und L in IX 15t. Sie fällt dadurch auf, daß noch einmal (wie schon in IX 15o) ein Wort von Rabbi Pinḥas ben Jaïr erwähnt wird. Dadurch bekommt der Traktat in diesen beiden Textzeugen einen versöhnlichen und tröstlichen Schluß.

## VI. Das Verhältnis des Mischnatraktates Sota zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta<sup>3</sup>

### 1. Allgemeines

Das erste, das wir bei einem Vergleich von M und T<sup>4</sup> bemerken, ist der viel größere Umfang von T gegenüber M. T hat 15 Abschnitte, die meist viel umfangreicher sind als die Kapitel von M. Zum überwiegenden Teil geht der größere Umfang von T auf das Konto der

<sup>1</sup> Sie ist in allen entscheidenden Textzeugen enthalten, P enthält sie als Nachtrag; als Bar in bSoṭ 49b, ferner in jSoṭ IX 15, 47, 9—20.

<sup>2</sup> Geboten von den Textzeugen K, L, J, B, M. Auch hier können natürlich alte Traditionen vorliegen, die später schriftlich fixiert wurden; vgl. z. B. IX 15p, wo als Autor Rabbi Eli'ezer ben Hyrḳanos genannt ist; sein Spruch ist in aramäischer Sprache erhalten.

<sup>3</sup> Zu den folgenden Ausführungen vgl. ZUCKERMANDEL, Tosefta, Mischna und Boraitha; GUTTMANN, Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosefta; SPANIER, Die Toseftaperiode in der tannaitischen Literatur. — Ferner die Bemerkungen von E. L. RAPP, Mo'ed qatān (1931), S. 13—17 (= Gießener Mischna II 11); RENGSTORF, Jeb, S. 46\*ff.; BORNHÄUSER, Suk, S. 18ff.; BAHR/ROSENTHAL, Sotah, S. 3ff. In diesen Werken schon Gesagtes wird nicht wiederholt; ich kann auch nicht bei jeder Einzelheit angeben, wo ich die genannten Werke benutzt habe, der Anmerkungsapparat würde sonst völlig unübersichtlich.

<sup>4</sup> Wenn im folgenden vom Verhältnis der M zur T die Rede ist, dann ist immer und ausschließlich der Traktat Soṭ gemeint; es liegt weder in meiner Absicht noch in meiner Möglichkeit, hier Aussagen über das Verhältnis von M und T im allgemeinen zu machen, noch auch, mich einer der Theorien hierüber anzuschließen. Es werden hier nur Beobachtungen zusammengestellt, die sich an Hand von Soṭ machen lassen.



Haggada. So hat die Haggada M I 7—9 ihre viel größere Parallele in T III—IV; die Haggada M IX 9—15 hat ihre Parallele in T X—XV. Haggadisch erweitert ist auch M V 2—5 in T V 13—VI 11. Für weitere Einzelheiten sei auf die folgenden Ausführungen verwiesen.

An einigen Stellen gibt T den Autor oder Tradenten eines in M anonymen Satzes an: M III 3d/T II 3 Rabbi Jehuda; M IV 3b/T V 5 (6) Rabbi Eli'ezer; M V 3a/T V 13 Ben Paṭuri; M VI 4bc/T V 8 Rabbi Jehuda; M VII 5e/T VIII 7 Rabbi Schim'on; M IX 2a/T IX 1 Rabbi Jose ben Rabbi Jehuda.

An einer Reihe von Stellen wird M von T vorausgesetzt, wobei T aus tannaitischer Überlieferung Material beibringt, das geeignet ist, die entsprechende Stelle aus M zu ergänzen und zu erklären:

In T I 5 wird angegeben, daß die Frau bei der Soṭa-Handlung innerhalb des Nikanortores, also gegen den Tempel zu, stehe, der Priester aber außerhalb; diese Angabe ergänzt M I 5b. Aus T I 7 erfahren wir, daß der amtierende Priester durch das Los bestimmt wird; damit wird eine Lücke in M ergänzt. In T II 1 wird angegeben, daß der Priester die Fluchformel von einer am Ulam angebrachten Tafel abschreiben konnte. Nur in T II 2 wird gesagt, daß und wann der Priester die Rolle abwischt.

T III 4 gibt eine haggadische Begründung dafür, weshalb der Priester der Frau einen Weidenstrick umbindet, vgl. M I 6c. T VII 13—16 ergänzt die Nachricht über Agrippa in M VII 8b. T VII 18 erklärt, daß der zum Krieg gesalbte Priester zweimal zum Volke redete, vgl. M VIII 1a. In T XIII 9. 10 erfahren wir, wer die »Weckenden« und die »Betäubenden« waren, die in M IX 10a nur erwähnt sind. An dieser Stelle ist die Bezugnahme von T auf M besonders deutlich; denn T nennt die »Weckenden« und die »Betäubenden« stichwortartig in ganz anderem Zusammenhang, worauf eine Sacherklärung folgt; wer hier M nicht vor Augen hat, begreift überhaupt nicht, was gemeint ist. In T XV 1 wird erklärt, was der Schamir ist, vgl. M IX 12b. Die angeführten Beispiele ließen sich leicht vermehren; auf weiteres ist in der Texterklärung aufmerksam gemacht.

Es zeigt sich, daß T — wie der Name sagt — eine Ergänzung zu M ist. Die in T erhaltenen Halakot und Haggadot beleuchten und erläutern M und tragen dadurch wesentlich zu deren Verständnis bei. Viele dieser Sätze von T erscheinen als Baraitot in den Gemaren der beiden Talmude.

Nun folgt aber T in der Anordnung des Stoffes nicht einfach M.

Das ist am deutlichsten in der Haggada »Maß für Maß« M I 7—9: diese steht in T III—IV (viel umfangreicher!) an der Stelle, die etwa M III 4a entspricht; also an der Stelle, wo nach M die Soṭa-Handlung zu Ende ist. So wird in T nicht wie in M die Halaka über die Soṭa-Handlung durch Haggada unterbrochen, und T macht M gegenüber den Eindruck größerer Geschlossenheit. Allerdings bringt dann T V 1—8 wieder Stoff, der mit M IV und VI parallel läuft; erst danach folgen in T V 13—VI 4 die »bo-bajjom«-Stücke von M V 2—5. T III. IV. V 13—VI 4 sind also gegenüber M Inversionen. Eine Inversion ist auch T VIII 1—11 gegenüber M VII 5: die Segen und Flüche stehen in T nach dem Königsabschnitt und nach der Ansprache des Kriegs-

gesalbten und der Amtleute. Ferner sind die Exegesen von M VIII 5a b in T VII 22 in umgekehrter Reihenfolge geboten: 'Aqiba antwortet nach T auf eine Allegorese von R. Jose, und diese Anordnung von T dürfte ursprünglich sein. Weitere Inversionen: T XIV 1. 2 gegenüber M IX 9; T XIII 9. 10 gegenüber M IX 10; T XV 7 gegenüber M IX 11. Andere Inversionen sind aus der folgenden Zusammenstellung ersichtlich, die das M und T gemeinsame Traditionsgut bietet.

Um den Vergleich zwischen M und T noch genauer durchzuführen, dürfte es angezeigt sein, einmal das beiden Traktaten gemeinsame Traditionsgut zusammenzustellen und dann einen Blick auf das Sondergut der beiden Traktate zu werfen.

## 2. Gemeinsames Traditionsgut

Gemeinsam ist beiden Traktaten eine ganze Anzahl von halakischen Sätzen und haggadischen Überlieferungen, wobei M viel reicher an Halakā, T aber viel reicher an Haggada ist.

M I 3c entspricht T I 2b: R. Jehuda sagt, der Mann sei in bezug auf seine Aussage vertrauenswürdig. M I 5b/T I 4: die Frau wird zum Nikanortor geführt; M I 5c/T I 7b: der Priester zerreißt die Kleider der Frau; M I 7a/T III 1: Maß für Maß; M I 7b/T III 4; IV 10: Sünde und Strafe bei der Soṭa entsprechen einander; M I 8a/T III 15: Simson; M I 8b—d/T III 16—17: Absalom; M I 9c/T IV 7: das Verdienst Josephs; M I 9d e/T IV 8: das Verdienst Moses; M II 1c/T I 10: den Speisopfern wird Öl und Weihrauch zugesetzt; M II 3b/T II 1: die Beschwörung der Frau; M II 5b/T II 2: Meir begründet das doppelte Amen der Frau; M III 3a c/T II 2b. 3: die Soṭa weigert sich, zu trinken, bevor die Rolle abgewischt ist; M III 6a/T II 4b: Verunreinigung des Speisopfers, bevor es geheiligt wurde; M III 4a/T III 3: die Augen der Soṭa treten hervor; M III 6c/T II 6: Zeugen bekunden Unreinheit der Frau; M III 7a/T II 6: Speisopfer von Priesterstöckern; M III 8e/T II 7: der Mann kann seine Tochter verloben; M III 8i/T II 9: der Mann wegen Diebstahls verkauft, die Frau nicht; M IV 1a/T V 1: Verwarnung der Verlobten und der Jebama; M IV 3a—c. 4c/T V 2—7: Frauen, die unfruchtbar usw. sind; der körperlich Behinderte und Minderjährige; M V 1b/T IV 16: die Soṭa ist dem Mann und dem Buhlen verboten; M V 2/T V 13: 'Aqiba über Lv 11 33; M V 3/T V 13: 'Aqiba über Nu 35 4f.; M V 4/T VI 2. 3: das Schilfmeerlied; M V 5/T VI 1: das Motiv in Hiobs Frömmigkeit; M VI 4/T V 8: die Zeugenaussagen bei der Soṭa; M VII 1/T VII 1. 7: Worte, die in allen Sprachen gesprochen werden; M VII 5/T VIII 1—11: die Segen und die Flüche; M VII 8a/T VII 13: Holzkanzel für den König; M VII 8c/T VII 17: Thoraabschnitte, die der König liest; M VIII 1/T VII 18—20: Ansprache des Kriegsgesalbten; M VIII 5—7/T VII 22—24: Ansprache der Amtleute; M IX 1/T IX 1: das Genickbrechen des Kalbes; M IX 6/T IX 2: Unschuldbekennnis; M IX 9/T XIV 1—2: Zunahme der Mörder und Ehebrecher; M IX 10/T XIII 9. 10: die Weckenden und die Schlagenden. Demaj; M IX 11/T XV 7: Aufhören der Synedrien; M IX 12a/T XIII 2: Aufhören von Urim und Thummim; M IX 12b/T XV 1: Schamir; M IX 12c/T XV 2: Fluch über die Taue und Früchte; M IX 14a b/T XV 8: Kronen von Braut und Bräutigam; M IX 15a—n/T XV 3—5: Segensgüter, die mit einzelnen Rabbinen verschwanden.

### 3. Sondergut des Mischnatraktates

Es werden hier halakische und haggadische Sätze zusammengestellt, die nur in der Mischna vorkommen.

I 1a b: Verwarnung der Frau, Zahl der Zeugen; I 2a b: Wortlaut der Verwarnung. Mißachtung durch die Frau; I 2d: Ḥališa beim Tode des Gatten; I 3a: die Soṭa ist vom Genuß der Hebe ausgeschlossen; I 3b: die Soṭa vor dem Ortsgericht; I 4a: die Soṭa vor dem Hohen Rat; I 4b: die Soṭa wird eingeschüchtert; I 4d: Beispiel-erzählungen; I 5a: Schuldbekennnis der Soṭa; I 6a b d e: Umkleidung der Soṭa; I 9b: Mirjam; I 9f: alle Gerechten; II 1: das Speisopfer im Korbe und im Dienstgefäße; II 2a b: das Wasserschöpfen; II 2c: wo der Staub geholt wird; II 4a b: das Schreibmaterial; II 5a: worauf die Soṭa Amen sagt; II 6a—c: die »Bedingungen«; III 1b: das Schwingen des Speisopfers; III 4c—h: Wirkung des Verdienstes und daran anknüpfende Erörterungen; III 5: Kontroverse über die Wirkung des Verdienstes; III 7: Speisopfer von Priestersfrauen; Unterschied zwischen Priester und Priestertochter; IV 2: Frauen, die nicht trinken. Wenn der Mann vorher stirbt; IV 4a b: Priestersfrau. Frau des Eunuchen; IV 5a: welche Frauen der Gerichtshof verwarnt; V 1a: Prüfung des Gatten; VI 1: Mißachtung der Verwarnung durch die Frau. Der Fall ist Stadtgespräch; VI 2: ein Zeuge genügt. Wie weit verwandte Frauen beim Zeugnis beglaubigt sind; VI 3a b: wie viele Zeugen nötig sind, um die Soṭa verboten zu machen; VII 2: Schriftabschnitte, die hebräisch gesprochen werden; VII 3: die Stelle von den Erstlingen; VII 4: die Ḥališa; VII 6: der Priestersegen; VII 7: der Hohepriestersegen; IX 3—5: Bestimmungen über das Messen der Entfernungen; IX 7: wenn der Mörder gefunden wird; IX 8: Zeugenaussagen; IX 9c: Jose b. Jo'ezer und Jose b. Joḥanan; IX 15o: Ausspruch von Pinḥas b. Jair; IX 15p: Ausspruch von R. Eli'ezer; IX 15q—t: Vorzeichen des Messias; Tugendkette des R. Pinḥas b. Jair.

### 4. Sondergut des Toseftatraktates

Es werden hier halakische und haggadische Sätze zusammengestellt, die nur in der Tosefta vorkommen. (Die Tabellen bei GUTTMANN zeigen, wo es sich dabei um Beifügung von Definitionen, Begründungen und Erweiterungen des korrespondierenden M-Satzes handelt; ferner wo Midrasch-Elemente, Exegesen oder Kontroversen den Satz der Mischna erweitern oder begründen; er nennt die Tangentialsätze, Gruppen und Gruppensätze):

I 1: Jose b. Jehuda's Ansicht über die Zahl der Zeugen; I 2: »Erstes« und »zweites« Zeugnis; I 5: Standort der Frau beim Soṭa-Ritus; I 6: die Unschuldige wird zur Standhaftigkeit ermahnt. Nur Eine Soṭa wird bei Einem Verfahren geprüft; I 7: Lösen der Priester. Hinweis auf junge Priester; I 8: wie viel Staub nötig ist; I 9: in den Rest des Speisopfers kann Wein, Öl und Honig getan werden; II 1: die Tafel mit dem Beschwörungstext; II 2: Auswischen der Schrift; II 3: wie die Soṭa zum Trinken gezwungen wird. Wenn sie unschuldig ist; II 4: Schuld des Mannes bei Verkehr mit der Soṭa; II 5: Tod der Frau, bevor der Komeš dargebracht ist; II 6: Falsche Zeugen; II 8: Gebote, die nur der Mann übertritt; III 6—14: atliche Beispiele für Übermut und Strafe; III 18—19: Sanherib und Nebukadnešar; IV 1—6: Beispiele dafür, daß das Maß des Guten größer ist als das Maß der Strafe; IV 11—15: atliche Beispiele von solchen, die mit der Sünde begannen und darum zuerst bestraft wurden; V 3: die von ihrem eigenen Manne Schwangere; V 7: Blutschande der Mutter mit

dem minderjährigen Sohn; V 9: Meir über das Verhalten des Mannes gegen seine Frau; V 10: Strafe für den, der seiner Frau den Tod wünscht; V 11: Heirat aus Angst; V 12: die Frau, die Gott zum Richter anruft; VI 4: Ausspruch Joses über das Schilfmeerlied; VI 5: Gesang der Engel; VI 6—7: Kontroverse zwischen Schim'on b. Johai und 'Aqiba; VI 8—9: Gamliel b. Jehuda über die Wüstengeneration; VI 10—11: Haggada über die Zerstörung des ersten Tempels; VII 1—6: Über den Eid vor Gericht; VII 8: Tauglichkeit des Priesters für den Gesang im Tempel; VII 9—12: Schriftdeutungen von Ele'azar b. 'Azarja; VII 15—16: Nachrichten über den Tag, an dem Agrippa den Königsabschnitt verlas; VII 18: zwei Bundesladen in der Wüste; VII 20b—21: Lebensregeln; VIII 1—6a: Haggada über die Jordanüberschreitung; VIII 10—11: Anzahl der Bündnisse auf Grund der Thoragebote; IX 3—9: Schriftverse, die im Wechsel von verschiedenen Personen gesprochen wurden; X—XI 5: Segen und Fluch, der mit den Gerechten und Gottlosen in die Welt kommt und bei ihrem Tode daraus verschwindet; XI 6—9: über den Todestag Mosis; XI 10: Segensgüter während des Wüstenzuges; XI 11—18. XII 1—4: Ausgleich von sich widersprechenden Schriftstellen; XII 5: der hl. Geist zur Zeit Elias; XII 6: das Verdienst Elisas; XIII 1: das Schicksal des Stiftszeltes nach dem Bau des ersten Tempels; XIII 3—6: Berichte über Himmelsstimmen; XIII 7—8: Wunder im Tempel zur Zeit Schim'ons des Gerechten; XIV 3—10: Joḥanan b. Zakkais Schilderung des Niedergangs der Zeiten; XV 6: ein Ausspruch Schim'on b. Gamliels über Leiden und darauf bezügliche Gerichtsbeschlüsse; XV 10: Schim'on b. Gamliel über die Trauer wegen der Tempelzerstörung; XV 11—15: Asketen und Trauergebräuche nach der Tempelzerstörung.

Einzelne der genannten Halakot fassen noch Spezialfälle beim Soṭa-Verfahren ins Auge: I 6; II 2b; II 5; II 6; V 3; V 7. Diese Halakot sind für das Verständnis der Sache nicht unbedingt notwendig, sie runden aber das von M gebotene religionsgesetzliche Material in willkommener Weise ab. Insbesondere wird — anders als in M — die Möglichkeit der Unschuld der Frau stärker berücksichtigt.

5. Die Frage der inneren Einheitlichkeit und der Selbständigkeit bzw. Abhängigkeit der beiden Texte voneinander

a) Wenn wir die beiden Traktate überblicken, dann müssen wir sagen, daß M im ganzen relativ wohl geordnet und in sich verständlich ist. Der Gang der Soṭa-Handlung wird folgerichtig dargestellt, obwohl man z. B. Kap. VI gern umgestellt sähe, und trotz einiger Einschübe. Dasselbe ist zu sagen von den anderen großen Themata des Traktates: Hohepriestersegen, Königsabschnitt, Kriegsgesetze, 'Egla-Ritus. Immerhin haben wir schon einige Stellen gefunden, die erst verständlich werden, wenn wir die T beziehen; vgl. S. 18.

b) Demgegenüber müssen wir aber in bezug auf T sagen, daß sie in großen Partien unverständlich bleibt, wenn wir nicht M heranziehen.

Das zeigt sich schon in T I 1: die Ansicht von Jose b. Jehuda ist nur verständlich, wenn wir zuerst die Ansichten der Rabbinen in M I 1a b vernommen haben. Noch deutlicher ist T I 2: hier wird im ersten Satz gefragt: »Welches ist das erste Zeugnis?«, ohne daß vorher in T von einem »ersten Zeugnis« die Rede gewesen wäre. Die Frage bezieht sich aber deutlich auf M VI 3a, wo tatsächlich von einem »ersten Zeugnis« die Rede ist. (Damit gibt schon T einen Hinweis darauf, daß M VI zu Kap. I gehört!). Es folgen dann in T I 2. 3 zwei Ausführungen, die deutlich mit M I 3c parallel gehen.



Die auf S. 18. genannten Stellen der M, die durch T erklärt werden, sind fast alle von der Art, daß T M voraussetzt.

Besonders instruktiv sind T II 2: die Bemerkung über das Abwischen der Schriftrolle; T VII 13: »Man machte ihm im Vorhof eine hölzerne Kanzel, und er setzte sich darauf«. Dieser Satz ist in T völlig zusammenhanglos und isoliert; man muß M VII 8a kennen, um zu verstehen, daß da vom König die Rede ist; dasselbe gilt für T VII 15. 16, das M VII 8b voraussetzt.

Die genannten Beispiele — aber auch andere — zeigen, daß zwischen M und T ein komplementäres Verhältnis besteht: man ist bei der Erklärung des einen Traktates auf den anderen angewiesen. Dabei ist T solcher Ergänzung bedürftiger als M. Man hat den Eindruck, daß in M nur solche Dinge fehlen oder nur angedeutet sind, die nicht unbedingt gesagt sein mußten, weil sie den Redaktoren ohne weiteres geläufig waren; diese Dinge hätte dann der Redaktor von T aus dem Strom der (mündlichen oder schriftlichen) Tradition ergänzt und schriftlich fixiert, damit das in M Fehlende auch zur Verfügung stand und nicht verloren ging, und damit das nur Angedeutete richtig verstanden wurde. Auch war der Redaktor von T in der Lage, zu den in M sich findenden Haggadot eine Fülle von ergänzendem Material zu bieten<sup>1</sup>. Dabei nahm er noch Material mit, für das es in M keinen Anhaltspunkt gibt<sup>2</sup>.

Endlich sind Widersprüche zwischen M und T zu buchen: M VIII 4' T VII 20a; M IX 15k/T XV 5e.

Im Ganzen ist die Komposition von T viel freier als die von M, sie bleibt weniger »beim Thema« und gestattet sich größere und weitere Abschweifungen als diese.

Abschließend dürfte gesagt werden, daß wir ein geschlosseneres Bild erhalten, wenn wir M von T aus ergänzen, als wenn wir den umgekehrten Weg einschlagen. Wollten wir T von M aus ergänzen, dann müßten wir fast den ganzen M-Traktat übernehmen und größere Umstellungen vornehmen. Unser Ergebnis unterscheidet sich also von dem, das RENGSTORF für Jeb (S. 49\*) erarbeitet hat, entspricht aber dem, was BORNHÄUSER für Suk (S. 24) feststellte.

## VII. Verzeichnis der im Traktate Soṭa genannten Rabbinen

a) Die Zeit der fünf »Paare« (vorchristliche Zeit):

Jose b. Jo'ezer IX 9.

Jose b. Johanan IX 9.

<sup>1</sup> Wenn das Verhältnis nicht umgekehrt ist, d. h. wenn M nicht aus T schöpfte; so erklärt nämlich BILLERBECK zu MSoṭ IX 9 a b, daß diese Sätze aus T genommen seien, scl. aus TSoṭ XIV 1ff. (Str B III, S. 106).

<sup>2</sup> Vgl. T V 10—12; VI 8—11; VII 9—12; VII 20b—21; VIII 10—11; IX 3—XI 15.



- b) Erste Generation der Tannaïten (Zeit Jesu und der Apostel):  
 Die Schule Schammai und die Schule Hillels IV 2.  
 Gamliel der Alte IX 15.  
 Joḥanan b. Zakkai V 2. 5; IX 9. 15.  
 Ḥannina b. Dosa IX 15.
- c) Zweite Generation der Tannaïten (etwa 90–130 n. Chr.):  
 Ältere Gruppe:  
 Eli'ezer b. Hyrkanos I 1; III 4; IX 2. 3. 4. 15 (E. der Große).  
 Gamliel II. (Enkel Gamliels des Alten) II 1.  
 Jehoschua' b. Ḥananja I 1; III 4; V 1. 2. 5; VI 1; IX 12. 15.  
 Ele'azar b. 'Azarja IX 15.  
 Jüngere Gruppe:  
 'Aqiba (b. Joseph) V 1. 2. 3. 4; VIII 5; IX 3. 15.  
 Jose der Galiläer VIII 5.  
 Schim'on b. 'Azzai III 4; IX 15.  
 Schim'on b. Zoma IX 15.
- d) Dritte Generation der Tannaïten (etwa 130–160 n. Chr.):  
 L'azar (b. Schammua'?) IV 3; VI 1; VIII 3.  
 Eli'ezer, der Sohn von Jose dem Galiläer V 3.  
 Jose b. Ḥalafta II 3; IV 5; VIII 5; IX 12.  
 Jehuda b. El'aj I 3. 5; II 2. 3; VII 4. 6; VIII 3. 7; IX 1.  
 Nehemja V 4.  
 (Mosche) Meïr II 5; IV 3; IX 15.  
 Schim'on b. Gamliel II; IX 12. 15.  
 Eli'ezer b. Ja'aqob IX 3.  
 Schim'on b. Joḥaj III 2. 5.
- e) Vierte Generation der Tannaïten (etwa 160–220 n. Chr.):  
 Jose Keṭuntan IX 15.  
 Schim'on b. Ele'azar IX 13.  
 Pinḥas b. Jair IX 15.  
 Rabbi (= Jehuda Hannaši) III 5; V 1; IX 15.
- f) Die Weisen (חכמים) = die Mehrzahl der tannaïtischen Lehrer IV 3;  
 VII 8; die Gelehrten zur Zeit Agrippas.
- g) Unsere Meister (רבותינו) IX 14.
- h) Andere Persönlichkeiten:  
 Zakarja b. Haḳḳaṣaḅ V 1.  
 Jehoschua' b. Hyrkanos V 5.  
 Joḥanan der Hohepriester (= Johannes Hyrkan) IX 10.  
 Jischma'el b. Fiaḅi IX 15.  
 Ele'azar b. Dinaj IX. 8.  
 Tehina b. Perischa IX 9.

### VIII. Der Traktat Soṭa und das Neue Testament

Auf den ersten Blick gesehen, scheint der Traktat Soṭ keine direkte Beziehung zum NT zu haben. Es wird im NT keine Soṭa-Handlung berichtet; es wird auch nirgends auf eine solche Bezug genommen. Auch die beiden anderen großen Themata des Traktates: Kriegsgesetze und 'Egla-Handlung begegnen im NT nicht. Wir haben im NT auch keinen Bericht über die Verlesung des Königsabschnittes (vgl. VII 8).

Doch können wir mit diesen negativen Feststellungen die Sache nicht einfach auf sich beruhen lassen. Eine eingehendere Beschäftigung mit dem Traktat zeigt nämlich, daß doch Beziehungen zum NT vorhanden sind. Die deutlichste ist wohl MSoṭ I 7a — ein Satz, der wörtlich gleich in Mt 7 2 (Lk 6 38) vorkommt. Daneben begegnen wir noch einer Fülle von einzelnen Worten, Ausdrücken und Wendungen, die z. T. wörtlich gleich oder doch ähnlich im NT vorkommen. Sie zeigen, daß das NT (vor allem die Evangelien) auf demselben Boden gewachsen ist, aus dem die Mischna hervorging. Je intensiver wir die jüdische Literatur heranziehen und studieren, desto besser werden wir das NT in seinem geschichtlichen Hintergrund und Werden verstehen können. Ein Stück aus der ganzen geistigen Atmosphäre, in der das Urchristentum lebte, wird in Soṭ sichtbar. Es ist hier nicht der Ort, um alle diese einzelnen Beziehungen und Parallelen etwa in einer Liste zusammenzustellen. In der Erklärung des Mischnatextes ist jeweils nach Möglichkeit darauf aufmerksam gemacht worden, ohne daß dabei Vollständigkeit erreicht worden ist.

Es sollen hier immerhin einige wichtigere Beobachtungen genannt werden, die sich beim Studium von Soṭ machen ließen, und die geeignet sind, Licht auf bestimmte Fakten in den Evangelien zu werfen. Ähnliche Beobachtungen sind schon gemacht worden, unser Beitrag ist aber geeignet, schon Bekanntes zu erweitern, weiter zu fundieren und zu sichern. Es ist einmal hinzuweisen auf Komposition und Aufbau unseres Traktates. Soṭ kann als Musterbeispiel dienen für das Studium der mündlichen Tradition und ihrer Gesetze. Es zeigen sich insbesondere schöne Beispiele für die Anwendung mnemotechnischer Regeln; vgl. die „Einschübe“ mit ihren Assoziations- und Stichwortzusammenhängen. Sie zeigen, daß der Traditionsstoff sehr oft nicht nach den Gesetzen der Logik und Systematik weitergegeben wurde, sondern auf Grund von Gedankenassoziation und Stichworten. Auf diese Weise konnten innerlich ganz fremde Gedanken miteinander verbunden und weitergegeben werden. Beim Übergang zur schriftlichen Fixierung des Traditionsstoffes ließ man solche mündlich geprägten und verbundenen Partien stehen: die Gesetze der mündlichen Tradition bestimmen weithin auch die schriftliche Fixierung desselben Stoffes. Wie fest in der Tradition auch innerlich heterogene Stoffe unter sich zusammenhängen und auch durch die schriftliche Fixierung

und Systematisierung nicht auseinandergerissen werden, zeigt sich etwa an MSoṭ V 1. 2, verglichen mit SNu § 7.

An diesem Punkt werden wir uns dessen erinnern, daß auch hinter unsern schriftlichen Evangelien mündliche Traditionen stehen. Wir werden uns fragen, ob sich auch an den Evangelien die gleichen oder ähnliche Beobachtungen hinsichtlich der mündlichen Tradition machen lassen, wie z. B. an Soṭ. Gibt es auch hier Anreihung von Traditionen auf Grund von Sachordnung, Gedankenassoziation, Stichworten usw.? Was für Konsequenzen könnten sich von da aus ergeben für bestimmte Quellentheorien? Sehr lehrreich für das synoptische Problem der Evangelien ist das Verhältnis von M, T und Sifre (in bezug auf den in Soṭ enthaltenen Stoff). Besonders lehrreich in dieser Beziehung ist das Traditionsstück MSoṭ IX 15a—n, dessen verschiedene Fassungen in den Textzeugen von M, in T und Bar verschiedene Ausprägungen einer Überlieferung darstellen<sup>1</sup>. An diesem Stück kann die Geschlossenheit und Treue der Tradition wie auch ihre Umformung durch die mündliche Wiedergabe studiert werden (vgl. aber dazu auch S. 16f.).

Von Bedeutung für die ntliche Zeitgeschichte ist vor allem die geschichtliche Haggada in IX 9—15. Wir erhalten da eine Fülle von Nachrichten über Persönlichkeiten<sup>2</sup>, Verhältnisse und Ereignisse aus den beiden ersten Jahrhunderten n. Chr. Mehrere der erwähnten Personen sind Zeitgenossen Jesu und der Apostel. Die Nachrichten über sie sind, wenn man sie analysiert, geeignet, das Bild vom Judentum zur Zeit der Entstehung der Kirche zu veranschaulichen. Wesentliche theologische Probleme kommen in Sicht in I 7—9; III 4; V 5. Im Blick auf Ag 15 10 und den Römerbrief (das »Joch des Gesetzes«) bekommen die Nachrichten über die Abschaffung alter Einrichtungen und Bräuche<sup>3</sup> ihr besonderes Gewicht; sie lassen uns in ganz besonderer Weise einen Einblick tun in das Ringen des Judentums um das Gesetz.<sup>4</sup> Endlich ist zu sagen, daß MSoṭ IX 15q die einzige Stelle in der Mischna ist, an der der Messias<sup>5</sup> vorkommt. Dieser Spruch und einige ihm benachbarte führen auf die Eschatologie der Synagoge in der tannaïtischen Zeit.

<sup>1</sup> Ähnlich verhält es sich mit der »Tugendkette« des Rabbi Pinḥas ben Jair in IX 15t und mit den eschatologischen Traditionsstücken in IX 15q—s.

<sup>2</sup> Gamli'el der Alte, der Lehrer des Apostels Paulus, und Joḥanan ben Zakkai führen in die Welt des Rabbinate, Jischma'el ben Fiabi zeigt das reiche und mächtige Priestertum, Ele'azar ben Dinai ist ein Zelotenführer um 50 n. Chr. — In IX 14 werden die drei großen Freiheitskriege der Juden erwähnt.

<sup>3</sup> Die Sprüche über die Folgen der Tempelzerstörung zeigen das Ringen des Rabbinate mit diesem Problem, vgl. IX 15o p.

<sup>4</sup> Der Pharisäismus erscheint in III 4g h in kritischer Beleuchtung.

<sup>5</sup> In der Gem des Babli (47a) steht eine der wenigen talmudischen Nachrichten über Jesus von Nazareth; sie ist wirt und historisch wertlos, verdient aber als solche festgehalten zu werden.

סוּמָה.

פֶּרֶק א.

הַמִּקְנָא לְאִשְׁתּוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר מִקְנָה עַל פִּי שְׁנַיִם וּמִשְׁקָה עַל  
פִּי יֶד אֶחָד אוֹ עַל פִּי עֶצְמוֹ:

רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר מִקְנָא עַל פִּי שְׁנַיִם וּמִשְׁקָה עַל פִּי שְׁנַיִם:

I 1a <sup>1</sup>קנא bedeutet im Bh.: eifersüchtig sein, neidisch sein; kausativ: eifersüchtig, zornig machen. In unserm Zusammenhang ist eher zu übersetzen: die Eifersucht kund tun, verwarnen (vgl. LEVY, Bd. IV, S. 332). Im Nh. wird das Verbum gelegentlich als ל"ה behandelt.

I 1a <sup>2</sup>Der kurze Satz faßt die etwas umständliche Exposition der Soṭa-Handlung in Nu 5 11-14 zusammen: der Mann ist auf seine Frau eifersüchtig und äußert ihr gegenüber seine Eifersucht, d. h. er verwarnet sie. In SNu § 7, zu Nu 5 14 (KUHN, S. 38) erklärt R. Jischma'el die Kundgabe der Eifersucht durch den Mann gegenüber seiner Frau im gegebenen Falle als freiwillig, R. Eli'ezer dagegen als Pflicht; nach bSoṭ 3a besteht diese Differenz zwischen R. 'Aqiba und R. Jischma'el, nach jSoṭ I 1, 1a, 12f. zwischen R. Jehoschua' im Namen R. Eli'ezers und R. Jehoschua'. — Für die Mischna vgl. Anm. 5 und MSoṭ I 1b<sup>2</sup>.

I 1a <sup>3</sup>Rabbi Eli'ezer ben Hyrkan: ein Tannaït der älteren Gruppe der zweiten Generation; er vertrat häufig ältere Traditionen und innerhalb der Schule Hillels strengere Ansichten; gegen Ende seines Lebens wurde er seiner Intransigenz wegen in den Bann getan (vgl. BaTa I<sup>2</sup>, S. 96ff.).

I 1a <sup>4</sup>על פי — auf Grund von, unter Zuziehung von (ALBRECHT, S. 25).

I 1a <sup>5</sup>Die Thora verlangt in Dt 19 15, daß jede Rechtssache durch mehr als einen Zeugen (mindestens zwei oder drei) beglaubigt werden muß. Vgl. MMakk I 7a (= Gießener Mischna IV 4f., Sanhedrin-Makkot von S. KRAUSS [1933], S. 325); Mt 18 15; 2 K 13 1. — Demgemäß sagt R. Eli'ezer, daß der Mann seine Frau vor zwei Zeugen verwarnen haben müsse, wenn er die Soṭa-Handlung überhaupt in Gang bringen will. Eine bloße »Verwarnung« oder eine »häusliche (Eifersuchts)-Szene« ohne Zeugen genügt also nicht, um die Frau der Soṭa-Unter-



# Soṭa

## Kapitel I

### A. Die Soṭa — Handlung (I 1 — VII 1)

*Die Äußerung der Eifersucht (Verwarnung) durch den Ehemann*  
(I 1a—b)

- 1a Wer seine Frau verwarnt<sup>1, 2</sup> — Rabbi Eli'ezer<sup>3</sup> sagt: er verwarnt [sie] vor<sup>4</sup> zwei<sup>5</sup> [Zeugen] und läßt [sie] trinken auf Aussage Eines<sup>6</sup> Zeugen oder auf seine eigene<sup>7</sup> Aussage hin.
- 1b Rabbi Jehoschua'<sup>1</sup> sagt: er verwarnt [sie] vor zwei<sup>2</sup> [Zeugen] und läßt [sie] trinken auf die Aussage von zwei<sup>3</sup> [Zeugen] hin.

suchung zu unterwerfen. Die ganze Soṭa-Handlung ist ja eine religionsgesetzliche Maßnahme, die im ganzen wie im einzelnen juristischen Charakter hat; deswegen müssen dabei auch die entsprechenden gesetzlichen Bestimmungen über Zeugenaussagen usw. genau beachtet werden. Das ist um so wichtiger, als je nach dem Ausgang der Untersuchung sich wichtige und weittragende Folgen ergeben können für Leib und Leben der Frau, aber auch Folgen familien- und vermögensrechtlicher Art.

I 1a <sup>6</sup>Hat der Mann seine Frau also in gehöriger Weise verwarnt, und hat sie seine Verwarnung mißachtet, dann kann er auf Grund der Aussagen nur eines Zeugen oder auch aus eigener Initiative die Soṭa-Handlung veranlassen. Diese Veranlassung der Soṭa-Handlung meint der Ausdruck »er läßt sie trinken«; es ist all das damit gemeint, was in Nu 5 11ff. vorgeschrieben ist.

I 1a <sup>7</sup>נפשו (bh.) — Knochen, Körper; Wesen der Person; selbst.

I 1b <sup>1</sup>R. Jehoschua' b. Ḥananja. Weiteres über ihn vgl. bei IX 15m.

I 1b <sup>2</sup>R. Jehoschua' stimmt mit R. Eli'ezer überein, was die Verwarnung der Frau durch ihren Mann anbetrifft. Somit ist nach der Mišna die Verwarnung der Frau geboten (anders in SNu, vgl. I 1a<sup>2</sup>). Das bedeutet auch einen Schutz der Frau vor ungerechtfertigten Verdächtigungen seitens des Mannes (SCHLESINGER, z. St.).

I 1b <sup>3</sup>Im Gegensatz zu R. Eli'ezer verlangt nun aber R. Jehoschua', daß es auch des Zeugnisses zweier Zeugen bedarf, um die Soṭa-Handlung in Gang zu setzen. Er verlangt also zwei Zeugen bei der Verwarnung durch den Mann, und zwei Zeugen müssen aussagen, daß die Frau die Verwarnung mißachtet hat; dann kann der Mann das Weitere veranlassen. Das entspricht besser der Vorschrift Dt 19 15, und demgemäß richtet sich die Halakā logischerweise nach R. Jehoschua' (vgl. Bartenora). — Eine dritte Ansicht tradiert R. Jose



בִּיצָד הוּא מְקַנָּא לָהּ | אֹמֵר לָהּ בְּפָנֵי שְׁנַיִם אֶל תִּדְבְּרִי עִם אִישׁ  
פְּלוֹנִי:

וְדִבְרָה עִמּוֹ אַדְיָן הִיא מִתַּרְת לְבֵיתָהּ וּמִתַּרְת לְאֹכֹל בְּתֵרוּמָה:

נִכְנְסָה עִמּוֹ לְבֵית הַסֵּתֶר וְשִׁחָה כְּדִי שְׂמָאָה אֲסוּרָה לְבֵיתָהּ וְאֲסוּרָה<sup>2</sup>  
לְאֹכֹל בְּתֵרוּמָה:

הוּא: א

אסורה י

b. R. Jehuda im Namen des R. Eli'ezer: der Mann verwarnet die Frau vor einem Zeugen oder allein und läßt sie trinken auf Grund der Aussage von zwei Zeugen (TSot I 1; bSoṭ 2b; jSoṭ I 1, 1b, 9ff.). Dieselbe Tradition wie in I 1ab findet sich in Nu r. 9 zu Nu 5 14.

Selbstverständlich gilt dies alles nur für den Fall, daß die Frau freiwillig die Warnung des Mannes mißachtet hat, nicht aber für den Fall, daß sie vergewaltigt wurde (vgl. SNu § 7, zu Nu 5 14 [KUHN, S. 38]; Maimonides z. St.).

I 2a <sup>1</sup>Da die ganze Soṭa-Handlung ein Rechtsinstitut ist, muß auch die Verwarnung in juristisch einwandfreier Form erfolgen, wenn alles weitere überhaupt in Gang kommen soll. Die Frage geht darum nach der rechtsgültigen Form dieser Verwarnung.

I 2a <sup>2</sup>Vgl. I 1a.

I 2a <sup>3</sup>Der Text ist nicht ganz deutlich. Der Mann warnt hier die Frau davor, mit ihrem eventuellen Liebhaber zu reden. Nun würde man eigentlich erwarten, daß dann, wenn die Frau trotz der Warnung mit dem Liebhaber geredet hat, die Soṭa-Handlung in Gang kommt. Das ist aber nach I 2b nicht der Fall. Die Schwierigkeit, die hier auftaucht, wurde schon früh empfunden. Nach jSoṭ I 2, 3a, 7f. (dasselbe in Nu r. 9, zu Nu 5 14) ist der Ausdruck »rede nicht« ein Euphemismus, der bedeute: sei nicht allein mit N. N. zusammen. In bSoṭ 5b gibt Abajje eine Erklärung, die ungefähr auf dasselbe hinausläuft. Wir müssen annehmen, daß die Verwarnung, von der I 2a spricht, mehr meint als das bloße Reden der Frau mit dem andern Manne, oder daß schon bei der Redaktion der Mischna die weitergehende Warnung, die in I 2c vorausgesetzt ist, verloren ging\*.

I 2a <sup>4</sup>פְּלוֹנִי = ein gewisser; das Wort entspricht im Gesetzeskodex der M dem »Numenius Nigidius« (= N. N.) des Codex iuris. Zur gül-

\* Immerhin ist darauf hinzuweisen, daß Gespräche zwischen Mann und Frau als unschicklich galten, vgl. Ab I 5, J 4 27.

*Mißachtung der Verwarnung durch die Frau und deren Folgen*  
(I 2a—d)

I 2a Wie<sup>1</sup> verwarnt er sie? Er spricht zu ihr in Gegenwart von zwei<sup>2</sup> [Zeugen]: Rede<sup>3</sup> nicht mit [einem gewissen Manne] N. N.<sup>4</sup>.

I 2b Wenn sie aber mit ihm geredet hat<sup>1</sup>, ist sie für den ehelichen Verkehr<sup>2</sup> noch erlaubt<sup>3</sup>, und es ist ihr erlaubt, Hebe zu essen<sup>4</sup>.

I 2c Ist<sup>1</sup> sie mit ihm an einen verborgenen Ort<sup>2</sup> gegangen<sup>3</sup> und ist dort, so viel wie nötig ist für<sup>4</sup> eine Verunreinigung<sup>5</sup>, geblieben, ist sie für den ehelichen Verkehr<sup>6</sup> verboten; und es ist ihr verboten, Hebe zu essen<sup>7, 8</sup>.

tigen Form der Verwarnung gehört es also, daß der Ehemann den Namen dessen vor der Frau nennt — im Beisein von zwei Zeugen —, in bezug auf den er seine Frau im Verdacht hat und mit dem er ihr jeden Verkehr untersagt.

I 2b <sup>1</sup>Die Frau hat also das Verbot von I 2a übertreten und hat mit dem Manne gesprochen, vor dem ihr Gatte sie gewarnt hatte.

I 2b <sup>2</sup>בֵּיתָהּ: wörtlich = »für ihr Haus« — Euphemismus für »Scham«, vgl. LEVY, Bd. I, S. 224; der Ausdruck meint hier den ehelichen Verkehr.

I 2b <sup>3</sup>Hat nur ein Gespräch der Frau mit dem andern Manne stattgefunden, dann liegt auf ihrer Seite keine Verunreinigung vor, die sie »ihrem Manne verboten« machen würde (vgl. I 2c); sie ist also für den ehelichen Verkehr »erlaubt«.

I 2b <sup>4</sup>Ist die Frau, um die es sich handelt, die Gattin eines Priesters, dann darf sie auch jetzt noch »Hebe« essen, d. h. sie darf von dem Anteil genießen, der den Priestern und ihren Familien von den Opfern und Erträgen des Bodens abgegeben werden muß gemäß Nu 18 8 ff.; vgl. MTer.

I 2c <sup>1</sup>Erst jetzt wird der Fall erwogen, der die in der Thora vorgesehenen Sanktionen nach sich zieht; auf diesen Fall müßte sich die Verwarnung des Mannes eigentlich beziehen (vgl. I 2a).

I 2c <sup>2</sup>בֵּית הַסֵּתֶר = »Haus des Verborgenen«, Versteck.

I 2c <sup>3</sup>Die Frau muß also mit ihrem Liebhaber allein gewesen sein, und zwar an einem privaten, versteckten Ort.

I 2c <sup>4</sup>Wie lange im einzelnen die beiden im Verborgenen zugebracht haben müssen, wird von den Tannaïten eingehend erörtert, vgl. TSot I 2; SNu § 7, zu Nu 5 13 (S. 37, KUHN); bSoṭ 4a (Bar); jSoṭ I 2, 4a, 1 ff. Durch diese Erörterungen soll der Ausdruck שָׁכְבָת וְרָע in Nu 5 13 genau bestimmt werden.

I 2c <sup>5</sup>Auch die Tatsache, daß die Frau mit dem Liebhaber sich verborgen hat, genügt an und für sich nicht. Die beiden müssen so

וְאִם מֵת חוֹלְצָת וְלֹא מִתְיבָמָה:

אִלּוּ אִסּוּרוֹת מִלְּאֵכּוֹל בְּתֵרוּמָה | הָאוֹמֶרֶת טְמֵאָה אֲנִי לָךְ | וְשָׂאָה  
לָהּ עֵידִים שֶׁהִיא טְמֵאָה | וְהָאוֹמֶרֶת אֲנִי שׁוֹתָה | וְשִׁבְעָלָה אֵינוֹ  
רוֹצֶה לְהַשְׁקוּתָהּ וְשִׁבְעָלָה בָּא עָלֶיהָ בְּדֶרֶךְ:

מלאוכל: א

lange zusammen allein gewesen sein, daß in der betr. Zeit geschlechtlicher Verkehr und also Ehebruch stattfinden konnte. טְמֵאָה ist eines der Stichworte von Nu 5 11-31; טְמֵאָה bedeutet also die hier gemeinte Unreinheit, den geschlechtlichen Verkehr mit dem Liebhaber, durch den die Frau eben »unrein« wird. Ihre Unschuld wird durch die Soṭa-Handlung erwiesen. כְּדִי ohne folgendes שׁ ist nach ALBRECHT (S. 42) fehlerhaft.

I 2c <sup>6</sup>Vgl. I 2b<sup>2</sup>.

I 2c <sup>7</sup>Wenn die Frau die Gattin eines Priesters ist; denn sie ist in diesem Falle unrein, und es heißt in Nu 18 13b: »Wer rein ist in deinem Hause, darf davon (scl. von der Hebe) essen«.

I 2c <sup>8</sup>Vorausgesetzt ist natürlich I 1b: daß zwei Zeugen bestätigt haben, daß die Frau das Verbot des Mannes übertreten hat, und daß sie für die Dauer einer Verunreinigung mit dem Liebhaber zusammen war.

I 2d <sup>1</sup>Wenn der Gatte stirbt, bevor Gelegenheit war, durch die Soṭa-Handlung vor dem Priester Schuld oder Unschuld der Frau abzuklären.

I 2d <sup>2</sup>הֵלַץ (bh.) = ausziehen, ein Kleidungsstück ablegen; nh. bedeutet das Verbum speziell: den Akt des Schuhausziehens (Ḥaliṣa) vollziehen gemäß Dt 25 9. Der Ausdruck wird zunächst von der Frau gebraucht, die ihren Schwager nicht heiratet und des zum Zeichen ihm den rechten Schuh auszieht; dann wird das Verbum auch vom Manne gebraucht: die Ḥaliṣa erteilen (wobei aber immer die Frau den Akt der Ḥaliṣa vollzieht!), so daß die Eheschwägerin (Jebama) einen andern heiraten kann, vgl. LEVY, Bd. II, S. 63f.; RENGSTORF, Jeb, S. 3. 8. 149–159.

I 2d <sup>3</sup>יָבֵם = die in Dt 25 5-10 gebotene Schwagerehe vollziehen; Hitp. = als Eheschwägerin geheiratet werden (vgl. RENGSTORF a. a. O., S. 3\*f.).

I 2d <sup>4</sup>In bSoṭ 5b ist diese Bestimmung der Mišna begründet mit dem Hinweis auf Dt 24 2: Die Frau, die von ihrem Mann durch

2d Und wenn [d]er [Ehemann]<sup>1</sup> gestorben ist [unterdessen], vollzieht sie die Ḥaliṣa<sup>2</sup> und wird nicht als Schwägerin geheiratet<sup>3-4</sup>.

*Frauen, denen der Genuß von Hebe verboten ist (I 3a)*

3a Diese [Frauen] sind ausgeschlossen von [dem Genuß der] Hebe<sup>1</sup>: die, welche sagt: »Ich bin unrein<sup>2</sup> für dich«; ferner die, gegen welche Zeugen auftreten [und bezeugen], daß sie unrein ist<sup>3</sup>; und die, welche sagt: »Ich trinke nicht«<sup>4</sup>; und die, deren Gatte sie nicht trinken läßt<sup>5</sup>; und [endlich] die, deren Gatte unterwegs zu ihr eingegangen ist<sup>6</sup>.

Scheidebrief entlassen wurde, da er an ihr etwas Häßliches gefunden hat, verläßt sein Haus und wird das Weib »eines anderen Mannes«; durch den Ausdruck לֹא־יִשְׁאַחַר werde der Jabam ausgeschlossen.

Der innere Grund ist wohl der, daß auf der Frau »etwas Häßliches« (der Verdacht des Ehebruchs) liegt, und daß die Ehe deshalb im Begriff stand aufgelöst zu werden, so daß die Schwagerehe nicht mehr in Betracht kommt. — Für die Schwagerehe im NT vgl. die »Sadduzäerfrage« Mk 12 18-27 parr. — Zu I 2a—d vgl. dieselbe Tradition in Nu r. 9, zu Nu 5 14.

I 3a <sup>1</sup>Natürlich handelt es sich um Frauen von Priestern (vgl. I 2b). 'Aḳiḇa schloß das aus dem dreimaligen Vorkommen von נִטְמָאָה in Nu 5 13f. (vgl. SNu § 7, zu Nu 5 14, KUHN, S. 38f.).

I 3a <sup>2</sup>Wenn sie gesteht, daß sie Ehebruch begangen hat, ist sie für ihren Mann, den Priester, kultisch unrein; sie darf deshalb nach Nu 18 13b nicht mehr Hebe essen. Die Soṭa-Handlung findet in diesem Falle natürlich nicht statt, da es keinen Zweifel abzuklären gibt; die Ehe muß geschieden werden.

In jSoṭ I 3, 4b, 22f. heißt es, daß die M nicht so laute wie die erste M; denn in dieser habe es geheißsen: »... drei Frauen gehen und erhalten die Hochzeitssumme: die, welche sagt: ich bin unrein für dich ...«.

I 3a <sup>3</sup>Im Blick auf I 2c kann es sich hier nur um den Fall handeln, daß die Zeugen — mindestens zwei — kommen, nachdem die Frau das Wasser getrunken hat, es aber seine Wirkung (noch) nicht getan hat. Nach bSoṭ 6a prüft das Wasser die Frau nicht, wenn Zeugen für ihr Vergehen vorhanden sind; denn dann ist die Sache ja bekannt, und es besteht kein Zweifel darüber, der durch das Trinken des Wassers behoben werden müßte. In diesem Falle wird die Ehe geschieden, da die Schuld der Frau erwiesen ist.

I 3a <sup>4</sup>Die Frau weigert sich, sich der Soṭa-Untersuchung zu unterwerfen; damit ist sie möglicherweise unrein und darum vom Genuß der Hebe ausgeschlossen; die Ehe wird geschieden, vgl. IV 2a. Es



בִּיצֵד הוּא עוֹשָׂה לָהּ מוֹלִיכָה לְבֵית דִּין שְׂפָאוֹתוֹ הַמָּקוֹם וּמוֹסְרִין  
 לוֹ שְׁנֵי תַלְמִידֵי חֲכָמִים שָׂמָא יְבוֹא עָלֶיהָ בְּדֶרֶךְ:  
 רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר בְּעָלָה נֶאֱמַן עָלֶיהָ:

ist bemerkenswert, daß die Soṭa-Handlung nicht einfach vom Belieben des Mannes abhängt, sondern daß auch die Frau es ablehnen kann, sich der Prozedur zu unterwerfen. Diese Möglichkeit ist im Text von Nu 5 11f. nicht gegeben. Damit ist aber einer von den — im talmudischen Eherecht nicht sehr häufigen — Fällen gegeben, wo die Frau die Ehescheidung herbeiführen kann (vgl. Str B I, S. 318; II 23f.). Im NT vgl. Mk 10 12; I K 7 13.

I 3a <sup>5</sup>Der Mann kann die Frau, nachdem er sie in gehöriger Weise verwarnt hat, auf seine eigene Aussage hin das bittere Wasser trinken lassen (vgl. I 1a). Aber der Mann ist nicht verpflichtet, die Soṭa-Handlung bis zum Ende durchführen zu lassen, auch wenn er sie — durch seine Verwarnung — begonnen hat. Er kann davon absehen, die Prozedur vor dem Priester vorzunehmen. Aber auch dann, wenn ein Priester seine Frau verwarnt hat, die Soṭa-Handlung aber nicht weiter verfolgen will, ist seine Frau vom Genuß der Hebe ausgeschlossen; denn die Frau ist möglicherweise unrein, und nur reine Personen können nach Nu 18 11 von der Hebe essen im Hause eines Priesters. In diesem Falle wird die Ehe geschieden; denn der Priester darf selbstverständlich nicht mit einer Frau leben, auf der der Verdacht der Unreinheit liegt.

I 3a <sup>6</sup>Auch in diesem Fall ist die Soṭa-Handlung im Gange. Das Ehepaar ist auf dem Wege zum Gericht in Jerusalem (vgl. I 3b; I 4a) aber der Mann pflegt dessen ungeachtet ehelichen Verkehr mit seiner Frau; er ist dann nicht, wie es in Nu 5 31 heißt, נָקִי = rein (von ihr), vgl. bSoṭ 28a, und das Wasser wirkt nicht, wenn sie trinkt. Der Verdacht der Unreinheit bleibt auf der Frau liegen und schließt sie vom Genuß der Hebe aus. Die Ehe muß gelöst werden (vgl. SCHLESINGER, z. St.).

I 3b <sup>1</sup>Anknüpfend an I 2c wird das weitere Verfahren geschildert.

I 3b <sup>2</sup>Nach MSanh I 6 (vgl. KRAUSS, a. a. O., S. 88f.; Str B I, S. 575f.) bestanden die Gerichtshöfe in Orten, die mindestens 120 erwachsene männliche Israeliten aufwiesen, aus 23 Mitgliedern. Solche kleine Orts-Synedrien dürften in Mt 5 22; 10 17 gemeint sein, indem



*Verfahren des Gatten und des Ortsgerichts mit der Soṭa* (I 3bc)

3b Wie verfährt<sup>1</sup> er mit ihr? Er läßt sie vor den Gerichtshof gehen, der an eben dem Orte ist<sup>2</sup>; und sie geben<sup>3</sup> ihm zwei junge Gelehrte<sup>4</sup> mit, damit er unterwegs nicht zu ihr eingehe<sup>5</sup>.

3c Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: ihr Gatte ist beglaubigt<sup>2</sup> hinsichtlich ihrer.

das dort vorkommende συνέδριον Wiedergabe von בֵּית דִּין ist. Diese Synedrien hatten u. a. die Kompetenz, in Kapitalsachen zu urteilen.

I 3b <sup>3</sup>Das einzige, was das Orts-Synedrion bei der Soṭa-Handlung zu tun hat, ist, daß es dem Ehepaar zwei Begleiter auf den Weg nach Jerusalem mitgibt.

I 3b <sup>4</sup>Der תלמיד חכם ist ein ausgebildeter Gelehrter, der selbständig religionsgesetzliche und strafrechtliche Fragen zu entscheiden vermag, der aber nicht durch Handauflegung zum Rabbi ordiniert ist, vgl. Str B II, S. 651—653. — Dem Ehepaar werden zwei (vgl. Nu 35 30; Dt 17 6) junge Gelehrte mitgegeben, damit sie vor Gericht das Zeugenrecht haben. תלמיד = μαθητής Mt 5 1 u. ö.; חכם = σοφός vgl. Jk 3 13.

I 3b <sup>5</sup>Vgl. I 3a<sup>6</sup>. Die beiden jungen Gelehrten haben den Mann vor eventuellem Umgang mit der Frau zu warnen, da dadurch die Soṭa-Handlung unwirksam würde. Geschieht dennoch Umgang, dann können die beiden Begleiter die Sache in Jerusalem (vgl. I 4a) gehörig bezeugen. Auf diese Weise garantieren die Begleiter, daß Nu 5 31 nicht verletzt wird. — Dieselbe Tradition in Nu r. 9, zu Nu 5 15.

I 3c <sup>1</sup>R. Jehuda b. El'aj: ein Tannaït der 3. Generation, vgl. Ba Ta II, S. 191—224. Auf ihn wird Sifra, der halakische Midrasch zu Lv, zurückgeführt. Er hatte hervorragenden Anteil an der Wiederherstellung des Judentums und der Studien nach der Katastrophe des Jahres 135.

I 3c <sup>2</sup>Nach der Meinung von R. Jehuda ist es nicht nötig, dem Ehepaar auf dem Wege nach Jerusalem zwei Weisenschüler mitzugeben; denn wenn der Mann sagt, er habe die Frau nicht berührt, ist nach Jehuda diese Aussage vertrauenswürdig. Die Begründung, die Jehuda seiner Ansicht gibt, ist in TSot I 2; SNU § 8, zu Nu 5 15 (KUN, S. 41, wo als Autor fälschlich Rabbi genannt ist) angegeben: man vertraut der Aussage des Mannes in bezug auf die Beiwohnung einer Menstruierenden, worauf die Strafe der Ausrottung steht; also wird man dem Mann auch glauben dürfen in bezug auf die Beiwohnung der Soṭa, worauf keine solche Strafe steht. Diese Schlußfolgerung ist unlogisch, wie die Kollegen ihm nachweisen, und die Halakā richtet sich nicht nach ihm (Bartenora).

היו מעלין אותה לבית דין הגדול שבירושלם:  
 ומאמרים עליה כדרך שהן מאמרים על עירי נפשות:  
 ואומרים לה בתי הרבה יין עושה | הרבה שחוק עושה | הרבה  
 ילדות עושה | הרבה שבינים הרעים עושים | אל תעשי לשמו  
 הגדול שנכתב בקדושה שימחה על המים:

K: ואומ' 1

I 4a <sup>1</sup>Der Mann und die zwei Weisenschüler.

I 4a <sup>2</sup>Der »große Gerichtshof« in Jerusalem war das oberste Gericht des Volkes. Es bestand aus 71 Mitgliedern. Unter dem Vorsitz des Hohenpriesters bildete es die oberste jüdische politische (wenn kein König da war) und religiöse Behörde. Es ist die Behörde, von der Jesus (Mk 14 55 parr) und später die Apostel abgeurteilt wurden (Ag 4 5f. u. ö.). Über dieses Gericht, seine Geschichte, seine Zusammensetzung und seine Namen vgl. STRACK, Artkl. Synedrium; SCHÜRER II<sup>4</sup>, S. 237—267; KRAUSS, Sanh-Makk, S. 19ff.; BÜCHLER, Das Synedrium in Jerusalem ...

I 4a <sup>3</sup>Schon im AT »steigt man hinauf« (עלה) nach Jerusalem, vgl. Ex 34 24; 2 Sm 19 35; 1 Kö 12 28; 14 25; so auch im NT: μέλλων δὲ ἀναβαίνειν Ἰησοῦς εἰς Ἱερουσόλυμα Mt 20 17 u. ö.

I 4a <sup>4</sup>Den Grund, weshalb die Soṭa nach Jerusalem vor das große Beth-din gebracht wird, gibt R. Hija b. Gamda im Namen des R. Jose b. Hanina an aus Wortanalogie (גורר שנה) von תורה in Nu 5 30 und Dt 17 11 (bSoṭ 7b). Die Bestimmung in Dt 17 8-13 schreibt vor, daß schwierige und zweifelhafte Rechtsfälle vor das oberste Gericht nach Jerusalem gebracht werden müssen; und nun geht es ja bei der Soṭa um einen solchen zweifelhaften Fall.

I 4b <sup>1</sup>נפשות bezeichnet die Kapitalsachen (Mord, Totschlag), vgl. MSanh passim.

I 4b <sup>2</sup>Die Bestimmungen über das »Erschrecken« der Zeugen in Kapitalsachen stehen in MSanh IV 5ab (vgl. auch Str B I, S. 267). Die Zeugen werden darauf aufmerksam gemacht, daß ihre Aussagen irreparable Folgen haben können (bei Hinrichtung eines Unschuldigen). In gleicher Weise irreparabel sind die Folgen für die Soṭa, wenn sie als Schuldige trinkt: dann tötet sie das Wasser.

I 4c <sup>1</sup>Die Mitglieder des Synedriums, im einzelnen wohl die für den vorliegenden Fall beauftragten Referenten.

I 4c <sup>2</sup>Vgl. die Anrede Jesu an die blutflüssige Frau Mt 9 22: θάψει, θύγατερ.

*Vorverhandlung vor dem hohen Gericht in Jeruralem (I 4a—d)*

- a Sie<sup>1</sup> brachten<sup>2</sup> sie vor den großen Gerichtshof<sup>3</sup> in Jerusalem<sup>4</sup>.
- b Und man erschreckt sie in gleicher Weise wie man Zeugen in Kapitalsachen<sup>1</sup> erschreckt<sup>2</sup>.
- c Und man<sup>1</sup> sagt zu ihr: meine Tochter!<sup>2</sup> viel tut der Wein, viel tut Scherzen, viel tut die Jugend, viel tun die bösen Nachbarn<sup>3</sup> — mache nicht, daß sein großer Name<sup>4</sup>, der in Heiligkeit geschrieben wird<sup>5</sup>, über dem Wasser abgewischt wird<sup>6</sup>.

I 4c <sup>3</sup>Die Frau soll — wenn sie schuldig ist — gestehen, damit sie das Wasser nicht trinken muß. Die Worte des Richters bekunden Verständnis für menschliche Schwächen: vielleicht verging sich die Frau unter Einfluß des Alkohols, in leichtfertiger Gesellschaft, aus jugendlicher Unerfahrenheit oder verleitet durch böse Nachbarschaft (vgl. Ab I 7; 1 K 15 33) — all das kann auch einen guten Menschen zu Fall bringen.

Die Möglichkeit, daß die Frau unschuldig ist, wird hier nicht erwogen, dagegen in TSot I 6; SNU § 12, zu Nu 5 19 (S. 52ff., KUHN); jSot I 4, 5a, 37ff.; bSot 7b.

I 4c <sup>4</sup>Der »große Name« ist das Tetragramm. In SNU § 14, zu Nu 5 21 (S. 54, KUHN) wird ausdrücklich angegeben, daß in der Fluch- und Beschwörungsformel das Tetragramm gebraucht wird und nicht etwa eine Umschreibung. In der Fluch- und Beschwörungsformel Nu 5 21 kommt das Tetragramm vor; nun ist selbstverständlich diese Formel genau abzuschreiben, und da es sich um einen Ritus im Tempel handelt, kann und muß das Tetragramm auch genau nach seinem Wortlaut ausgesprochen werden (vgl. Artkl. θεός ThW III, S. 93 [KUHN]; Artkl. κύριος ThW III, S. 1068f. [QUELL]. 1083f. [FOERSTER]; Artkl. ὄνομα ThW V, S. 268 [BIETENHARD]).

I 4c <sup>5</sup>Wie Jahwe heilig ist, so ist auch sein Name heilig, und das Schreiben seines Namens ist eine heilige Handlung. (Die heiligen Schriften »verunreinigen« deshalb die Hände.)

I 4c <sup>6</sup>Aus dem in Anm. 4 und 5 Bemerkten ergibt sich, daß man es nicht leicht nahm, wenn bei der Sota-Handlung nach Nu 5 21 mit der übrigen Fluchformel auch das in ihr enthaltene Tetragramm ins Wasser hinein abgewischt wurde. Man suchte das wenn möglich zu vermeiden und ermahnte deshalb die Frau zum Geständnis. — Vgl. die in TJad II 13 und — ausführlicher — TSchab XIII 5 erhaltene Diskussion darüber, ob es erlaubt sei, die Bücher der Häretiker zu verbrennen, da sie das Tetragramm enthalten. — In SNU § 16, zu Nu 5 23 (S. 59, KUHN) steht die Bemerkung, daß das Geschriebene das Wasser »bitter macht«. — Vgl. bGiṭ 45b.

וְאָמְרִין לְפָנֶיהָ דְּבָרֵין שְׂאִינָהּ בְּדִי לְשִׁמְעֹן הִיא וְכָל־מִשְׁפַּחַת בֵּית  
אָבִיהָ:

אִם אָמְרָה טְמֵאָה אֲנִי שׁוֹבֶרֶת כְּתָבָהּ וְיוֹצֵאָה<sup>2</sup>:

וְאִם אָמְרָה טְהוֹרָה אֲנִי מַעֲלִין אוֹתָהּ לְשַׁעֲרֵי מִזְרַח לְשַׁעֲרֵי נִקְנוֹר

כְּדִי<sup>1</sup> K:

וְיוֹצֵא<sup>1</sup>

I 4d <sup>1</sup>Um die Frau zum Geständnis zu bewegen, verweist man sie auf Erzählungen des AT, wo sich Väter Israels vergangen haben, dann aber ihr Vergehen eingestanden, z. B. Juda und Thamar Gn 38 15ff., Ruben und Bilha Gn 35 22ff. SNU § 12, zu Nu 5 19 (S. 53, KUH) wird verwiesen auf Hi 15 18: »Was die Weisen bekannten und nicht verhehlten vor ihren Vätern«. Vgl. bSoṭ 7b (Bar); jSoṭ I 4, 5b, 19ff. Dabei wird betont, daß die Erzväter das Leben der zukünftigen Welt erbten. דְּבָרִים = ῥῆμα Lk 1 65.

I 4d <sup>2</sup>כְּדִי<sup>2</sup> entspricht genau dem griechischen οὐκ εἶμι ἱκανός: Mt 3 11 (ebenfalls mit nachfolgendem Inf.); 8 8; J 127 (KITTEL, bei KUH, SNU, S. 53<sup>20</sup>).

Die Erzväter sind Gerechte, was weder die Soṭa noch ihre Familie — eig. alle Familien, die zu ihrer Sippe gehören — sind; deshalb sind sie nicht würdig, die Erzählungen von Gerechten zu hören. — Dieselben Ausführungen wie in I 4a—d in Nu r. 9, zu Nu 5 18.

I 5a <sup>1</sup>Wenn die Frau nach diesen Ermahnungen ihre Verfehlung eingesteht.

I 5a <sup>2</sup>שָׁבַר (bh.) = zerbrechen; quittieren (diese Bedeutung läßt sich wohl aus der ersten so herleiten, daß bei der Quittung einer Schuld die Tafel oder Tonscherbe zerbrochen wurde, auf der die Schuldverpflichtung aufgeschrieben war, vgl. SCHLESINGER, z. S<sup>1</sup>.).

I 5a <sup>3</sup>כְּתָבָהּ = Schrift; speziell das Dokument, das der Mann nach talmudischem Recht der Frau bei der Hochzeit ausstellte; darin verpflichtete er sich, der Frau im Falle der Scheidung oder seines Todes eine bestimmte Summe auszubezahlen oder durch die Erben auszahlen zu lassen. Diese Summe betrug 200 Zuz, wenn die Frau eine Jungfrau und 100 Zuz, wenn sie bei der Hochzeit Witwe war. Weiter bedeutet כְּתָבָהּ dann diese Hochzeitssumme selbst (vgl. Str B II, S. 387—393; RENGSTORF, Jeb, S. 49—51; für alles weitere sei auf MKet verwiesen). — Durch die Quittung bezeugt die Frau, daß sie später die Hochzeitssumme nicht mehr einfordern darf.

I 5a <sup>4</sup>Die Frau »geht«, d. h. sie verläßt den Gerichtshof. Die Soṭa-Handlung im Tempel wird dann gar nicht durchgeführt. Die Elie



d Und man sagt vor ihr Worte<sup>1</sup>, die weder sie noch die ganze Familie ihres Vaterhauses zu hören würdig<sup>2</sup> ist.

*Geständnis der Soṭa. Verfahren vor dem Priester (I 5a—6e)*

a Wenn sie sagte: »Ich bin unrein«<sup>1</sup>, quittiert<sup>2</sup> sie die Hochzeitssumme<sup>3</sup> und geht<sup>4</sup>.

b Wenn sie aber sagte: »Ich bin rein«<sup>1</sup>, läßt man sie zu den Osttoren<sup>2</sup>, [und zwar] zu den Nikanortoren<sup>3</sup>, hinaufsteigen; denn

wird geschieden. Da der Ehebruch nicht durch zwei Zeugen bezeugt ist, bleibt die Frau ohne Strafe.

I 5b <sup>1</sup>Die Frau beharrt auf ihrer Unschuld, darum muß der Ritus nach Nu 5 11ff. durchgeführt werden.

I 5b <sup>2</sup>Die Frau muß nun — nach Nu 5 16. 18 — »vor Jahwe« treten, d. h. konkret: sie wird in den Tempel von Jerusalem geführt. Die Mischna gibt nun den genauen Ort an, an dem im Tempelareal die Soṭa-Handlung vollzogen wurde. Der nicht ganz klare Text — offenbar waren die Redaktoren der M oder die Schreiber der Textvorlagen mit den topographischen Verhältnissen nicht immer restlos vertraut — redet von »Osttoren«. Nun befanden sich im Osten des eigentlichen Tempelgebäudes zwei Tore: 1. das Tor zwischen Israelitenvorhof und Frauenvorhof, und 2. das Tor zwischen Frauenvorhof und Vorhof der Heiden. So ließe sich der Plural in unserem Text erklären, und daraus würde sich die oben gebotene Übersetzung rechtfertigen.

I 5b <sup>3</sup>Die Frage ist nun, welches von diesen Toren das Nikanortor ist. Es hatte seinen Namen nach seinem Stifter, der es aus Ägypten herbeigeschafft haben soll, vgl. MJom III 10d (= Gießener Mischna II 5, S. 45ff.; Str B II, S. 624). Das Ossuar dieses Nikanor wurde gefunden, es weist eine zweisprachige Inschrift auf (vgl. GALLING Textbuch, S. 81). Das Nikanortor war aus kostbarem korinthischen Erz verfertigt, vgl. Jos. Bell. V 5, 3 § 201; MMidd II 3. Der Name »Nikanortor« begegnet nur in der rabbinischen Literatur, Josephus nennt es das »eherne« oder »korinthische« Tor. Auf Grund von MMidd I 3. 4 könnte man denken, daß das Nikanortor von der Ostseite des Israelitenvorhofes in den Frauenvorhof führte (vgl. O. HOLTZMANN, Middot [1913], S. 49—52 = Gießener Mischna V 10; DALMAN, Der zweite Tempel zu Jerusalem, S. 42; id. Orte und Wege Jesu, S. 318). Dagegen wird behauptet, daß wir das Nikanortor auf der Ostseite des Frauenvorhofes, also zwischen diesem und dem Vorhof der Heiden, zu suchen haben (so SCHÜRER, Die Θύρα oder Πύλη ὥρατα Act. 3, 2. 10, S. 51—68; BERTO, Le temple de Jérusalem, passim; Str B II, S. 620—625; KUHN, S. 12<sup>94</sup>). Die Ausführungen BERTOS und BILLERBECKS scheinen mir eindeutig für die zweite Annahme zu sprechen: das Nikanortor führte vom Vorhof der Heiden in den Frauenvorhof (nach



שָׁשֶׁם מִשְׁקִים אֶת הַסּוּטוֹת וּמִטְהָרִין אֶת הַיּוֹלְדוֹת וּמִטְהָרִין אֶת  
הַמְצוֹרְעִים:

יְכוֹתֵן אוֹתוֹ בְּבִגְדֵיהָ אִם נִקְרָעוּ נִקְרָעוּ וְאִם נִפְרָמוּ נִפְרָמוּ עַד  
שֶׁהוּא מַעֲלָה אֶת לְבָהּ וְסוֹתֵר אֶת סַעְרָה:

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אִם הָיָה לְבָהּ נָאָה לֹא הָיָה מַעֲלִיתוֹ וְאִם הָיָה  
סַעְרָה נָאָה לֹא הָיָה סוֹתֵר:

הַיְתָה מִכְסָּה בִלְבָנִים מִכְסָּה בְּשָׁחוּרִים:

BERTO ist dann das Tor zwischen Frauenvorhof und Israelitenvorhof das »Sängertor«<sup>\*)</sup>. Außer durch seine prächtige Ausstattung unterschied sich das Nikanortor von den anderen Toren durch seine Größe: es war nach Josephus 40 Ellen hoch (die anderen Tore nur 30 Ellen); es war ein eigentlicher Torbau, der in seinem Innern zwei Kammern von beträchtlicher Größe enthielt (BERTO, S. 8). — Mit diesem Nikanortor ist ohne Zweifel das »schöne Tor« in Ag 3 2. 10 identisch. Nach MMidd II 7g hatte das Nikanortor zwei kleine Nebenpforten außer dem Hauptportal: von dieser Angabe aus läßt sich die Lesart שְׁעָרֵי יִקְנוֹר von K vertreten.

I 5b <sup>1</sup>Am Nikanortore fand der eigentliche Ritus bei der Soṭa-Handlung statt. Dabei entspricht die Reihenfolge der Handlung in MSot dem Gang der Handlung nach Nu 5 16. 17.

I 5b <sup>2</sup>Die Wöchnerin hatte nach Lv 12 2ff. ein einjähriges Lamm als Brandopfer und eine junge Taube oder Turteltaube als Sündopfer darzubringen, d. h. sie mußte das Opfer dem Priester am Nikanortor übergeben, und zwar 40 Tage nach der Geburt eines Knaben und 80 Tage nach der Geburt eines Mädchens. Die Frau galt als unrein und durfte den Vorhof nicht betreten; daß die Übergabe der Opfer am Nikanortore zu geschehen hatte, folgerte man aus Lv 12 6: »An den Eingang des heiligen Zelt«; dazu heißt es in jSoṭ I 5, 6a, 7ff.: »Überall, wo es heißt ‚vor Jahwe‘, ist das Nikanortor gemeint«. — Vgl. Str B II, S. 119f.; Lk 2 22ff.

I 5b <sup>3</sup>Die Bestimmungen über die kultische Reinigung von vom Aussatz Geheilten stehen in Lv 14. Über Aussatz und Aussätzige im Judentum vgl. Str B IV, S. 745–763 (speziell über die Reinigung S. 757–763). Nach Lv 14 11 hatte die Reinigung am »Eingang des heiligen Zelt« zu erfolgen, im Tempel also — vgl. vorige Anmerkung — am Nikanortor. — Vgl. Mt 8 4.

\* Der Versuch ETH STAUFFERS, Das Tor des Nikanor. ZNW 44 (1952/53), S. 44–66, die These HOLTZMANNS u. DALMANS zu erneuern, dürfte nicht gelungen sein.

dort läßt man die Ehebruchsverdächtigen trinken<sup>4</sup>, und [dort] reinigt man die Wöchnerinnen<sup>5</sup>, und [dort] reinigt man die Aussätzigen<sup>6</sup>.

5c Und der Priester<sup>1</sup> ergreift ihre Kleider — wenn sie zerrissen, zerrissen sie [eben], und wenn sie aufgeschlitzt wurden, wurden sie [eben] aufgeschlitzt —, bis daß er ihren Busen entblößt<sup>2</sup>. Und er löst ihr Haar auf<sup>3</sup>.

5d Rabbi Jehuda sagt<sup>1</sup>: Wenn ihr Busen schön war, pflegte man ihn nicht zu entblößen; und wenn ihr Haar schön war, pflegte man es nicht aufzulösen<sup>2</sup>.

6a Wenn sie in weiße [Kleider] gekleidet<sup>1</sup> war, bekleidete man sie mit schwarzen<sup>2</sup>.

---

I 5c <sup>1</sup>Wer von den Priestern die Soṭa-Handlung durchführen mußte, wird hier nicht gesagt. Da ergänzt TSot I 7: der amtierende Priester wurde aus allen Priestern — der Hohepriester inbegriffen — durch das Los bestimmt.

I 5c <sup>2</sup>Die Bestimmungen über das Auflösen der Kleider gehen über das in Nu 5 18 Gesagte hinaus. In bSoṭ 8a (Bar) wird das aus Nu 5 18 geschlossen: »Und er entblöße das Haupt des Weibes« — damit, daß אֵשֶׁת דַּסְתֵּה, sei die Entblößung ihres Körpers gemeint. Wie bei der Geißelstrafe, vgl. MMakk III 12, werden die Kleider zum Einreißen am Halse gefaßt.

I 5c <sup>3</sup>Nach Nu 5 18. Die gute Sitte verlangte, daß die Frau bedeckten Hauptes war, vgl. Str B III, S. 427—435 zu 1 K 11 5.

I 5d <sup>1</sup>Dieselbe Meinung in SNu § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN); TSot I 7.

I 5d <sup>2</sup>In TSot I 7 heißt es zur Begründung der Ansicht Jehudas: »Wegen der jungen Priester«, d. h. wenn die Frau unschuldig war und nicht an der Prozedur starb, hätten die jungen Priester in Versuchung kommen können, vgl. bSoṭ 8a. — R. Jehudas Ansicht verstößt, was das Auflösen des Haares anbetrifft, gegen die ausdrückliche Vorschrift der Thora: »Eine solche Thoravorschrift konnte aber aus wichtigen Gründen fallweise außer Kraft gesetzt werden, wenn sich diese Außerkraftsetzung nicht in einer Handlung äußert (קוּם וַעֲשֵׂה), sondern — so wie hier — lediglich ein Nichttun, die Unterlassung einer Handlung (שְׁבֹאֵל תַּעֲשֶׂה) ist« (SCHLESINGER, z. St.). Die Halakā richtet sich nicht nach R. Jehuda.

I 6a <sup>1</sup>Der Sinn dieser Handlung ist, die Frau zu verunzieren. In SNu § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN) heißt es logischerweise, daß man der Frau weiße Kleider anzog, wenn ihr schwarze besser zu Gesicht standen; in bSoṭ 8b (Bar) sollen es in diesem Falle häßliche sein.

I 6a <sup>2</sup>Man fragt sich, wann und wo dieses Umkleiden der Frau stattfinden soll. Man würde diese Vorschrift eigentlich vor I 5c er-

הָיוּ עָלֶיהָ כָּלִי זָהָב קַטְלִיּוֹת נְזָמִים וְשִׁבְעוֹת מַעֲבִירִים מִמֶּנָּה בְּדִי לְנִלְהָה:

וְאַחֵר בָּךְ מִבֵּיא חֶבֶל מִצָּרִי וְקוֹשְׁרוֹ לְמַעַלָּה מִדְּרִיָּה:

וְכָל-הָרוֹצֶה לִרְאוֹת בָּא וְרוֹאֶה חוּץ מִעֲבָרֶיהָ וְשִׁפְחוֹתֶיהָ מִפְּנֵי שְׁלָבָה גַּם בָּהֶן:

וְשֹׂאֵר כָּל-הַנָּשִׁים מִתְּרוֹת לִרְאוֹתָהּ שְׁנַאֲמַר וְנִסְּרוּ כָּל-הַנָּשִׁים וְלֹא תַעֲשֶׂינָה כְּזִמְתָּכָה:

warten. An unserer Stelle bedeutet es, daß das Umkleiden in aller Öffentlichkeit vor sich gehen würde. In SNu § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN) sagt R. Joḥanan b. Beroka, daß der Priester zwischen sich und dem Volke ein Leintuch aufhängt und die Frau so entblößt; es ist aber auch da nicht gesagt, wo die Frau sich umkleidet. Man fragt sich auch, wer die anderen Kleider für die Frau liefert, die ja dann zerrissen werden. — So macht diese Halakā einen sehr scholastischen Eindruck; man gab sich offenbar bei ihrer Redaktion kaum mehr Rechenschaft über die technischen Schwierigkeiten, die sich ihrer Durchführung entgegenstellten.

I 6b <sup>1</sup> קַטְלָה und קַטְלָא pl. קַטְלִיּוֹת und קַטְלִין (f.) = (lat. catella) Halskette, vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 525.

I 6b <sup>2</sup>Über den Schmuck (der Frauen) vgl. KRAUSS, Arch I, S. 198—206.

I 6b <sup>3</sup>Gegen diese Maßnahmen wandte sich (in SNu § 11, zu Nu 5 18 [S. 50, KUHN]) R. Joḥanan b. Beroka: »Man verunehrt die Töchter Israels nicht mehr, als in der Thora geschrieben ist; vielmehr: „... vor den Herrn“, und entblöße das Haupt der Frau« (vgl. I 6a<sup>2</sup>). Sein Einwand, mit dem er allerdings nicht durchdrang, ist auch juristisch stichhaltig: nach der M wird die Frau zum vorneherein als schuldig behandelt; aber ihre Schuld steht noch gar nicht fest, sondern soll erst durch das Trinken des Wassers an den Tag kommen; immerhin hat sie sich erwiesenermaßen verborgen und ein odium auf sich geladen. — Zum Ausspruch R. Joḥanans, der auch in der Soṭa noch die »Tochter Israels« und ihre Würde sieht, vgl. das Wort Jesu über Zachäus (Lk 19 9): »Heute ist diesem Hause Heil widerfahren, wie denn auch er ein Sohn Abrahams ist«.

I 6c <sup>1</sup> מִצָּרִי (von מִצָּר - נֶצֶר = Reis, Weide) = aus Reiseren, oder Weiden, bereitet; חֶבֶל מִצָּרִי = ein aus Weiden (Reisern) geflochtener Strick (vgl. LEVY, Bd. III, S. 215). Die Gem des Jeruschalmi treibt

6b Wenn sie goldenes Geschmeide trug, Halsketten<sup>1</sup>, Nasenringe und Ringe<sup>2</sup>, nahm man ihr sie weg, damit sie häßlich werde<sup>3</sup>.

6c Und darnach bringt man einen Weidenstrick<sup>1</sup> und bindet ihn über ihrer Brust<sup>2</sup> [fest].

6d Und jeder, der sie sehen will, kommt und sieht<sup>1</sup> [sie], außer ihren Knechten und Mägden<sup>2</sup>, weil ihr Herz sich verhärtet ihnen gegenüber<sup>3</sup>.

6e Und alle übrigen Frauen<sup>1</sup> dürfen sie sehen, wie es heißt<sup>2</sup>: »Und alle Frauen sollen sich warnen lassen und nicht so Unzucht treiben wie ihr<sup>3</sup>«.

hier Volksetymologie und sagt, der Priester nehme einen »ägyptischen Strick«, weil die Frau nach Art der Ägypter (vgl. Lv 18a) gehandelt habe; wobei wieder nicht beachtet ist, daß die Frau möglicherweise unschuldig ist (jSoṭ I 6, 6b, 6f.; dasselbe Nu r. 9, zu Nu 5 18).

I 6c <sup>2</sup>Damit die Kleider, die losgerissen wurden, nicht vom Körper fallen.

I 6d <sup>1</sup>Die Soṭa-Handlung soll in aller Öffentlichkeit vorgenommen werden.

I 6d <sup>2</sup>Ausgenommen von der Teilnahme an der Soṭa-Handlung sind die Knechte und Mägde (Sklaven und Sklavinnen); denn in deren Gegenwart würde sich die — vielleicht schuldige — Frau nicht zum Geständnis herbeilassen, sondern die Würde der Herrin zu wahren suchen. Die Frau hat also noch jetzt die Möglichkeit, zu gestehen. Oder es ist gemeint, daß die Wirkung des Fluchwassers vor allem psychisch bedingt ist: wenn die Frau aber als Herrin vor ihren Dienstboten steht, wird sie keine Schwäche zeigen wollen und alles daran setzen, um ihre Würde zu wahren, und dann tut das Wasser seine Wirkung nicht. Dasselbe in SNu § 9, zu Nu 5 16 (S. 47, KUHN); § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN); Nu r. 9, zu Nu 5 18.

I 6d <sup>3</sup>גוים = groß sein, — werden, anschwellen; hochmütig sein (vgl. LEVY, Bd. I, S. 313). Die im Text gebotene Übersetzung sucht das psychische Moment wiederzugeben.

I 6e <sup>1</sup>Den Frauen ist es erlaubt, die Soṭa zu sehen. In SNu § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN) ist hinzugefügt, daß Männer, Verwandte und Freunde zusehen dürfen. Aber die ganze Soṭa-Handlung soll natürlich die Frauen von Untreue abhalten: die peinliche und beschämende Prozedur hat eine abschreckende Wirkung.

I 6e <sup>2</sup>שנאמר - ὅτι ἐπρόθη Mt 5 21 u. ὅ.

I 6e <sup>3</sup>Ez 23 48.



בְּמִדָּה שְׂאֵדָם מוֹדֵד בָּהּ מוֹדֵדִין לוֹ:

הִיא<sup>1</sup> קִשְׁטָה אֶת עֲצָמָהּ לְעִבְיָהּ וְהַמָּקוֹם נִזְלָה | הִיא נִלְתָה אֶת  
עֲצָמָהּ וְהַמָּקוֹם נִלָּה עָלֶיהָ || יָרַךְ הַתַּחֲלָה בְּעִבְיָהּ תַּחֲלָה וְאַחֵר  
כֶּךְ הַבֶּטֶן | לְפִיכֶךְ תִּלְקָה הֵיכָל תַּחֲלָה וְאַחֵר כֶּךְ הַבֶּטֶן || וְשֵׁאֵר  
כָּל-הַגּוֹי לֹא פָלַט:

ק: <sup>1</sup>הוא

I 7a <sup>1</sup>Von hier bis zum Schluß des Kapitels ist eine Haggada eingeschoben; sie steht ganz unter der Voraussetzung, daß die Soṭa wirklich schuldig ist, vgl. vor allem I 7b.

I 7a <sup>2</sup>מוֹדֵדִין das Ptcp. des Kal drückt im Nh. häufig das Präsens aus; im Pl. kann es »man, jemand« bedeuten, also die unbestimmte Person angeben, vgl. ALBRECHT, S. 59. 117; DALMAN, Jesus-Jeschua, S. 201. In diesem Falle wird es oft gebraucht, um Gott zu bezeichnen, dessen Name nicht genannt werden soll. Gerade dies wird hier der Fall sein: »... mißt Gott ihm zu«. Ähnlich Lk 19<sup>9</sup> (mit Ersatz des Ptcp. durch verbum finitum), wo auch Gott gemeint sein muß, vgl. Str B I, S. 443. — Das Ptcp. act. pl. kann aber im Griechischen auch durch verbum finitum passivum wiedergegeben werden und bezeichnet dann auch — ohne Nennung des Subjekts! — Gott. Das ist z. B. gerade in der genauen Parallele unseres M-Satzes in Mt 7<sup>2</sup> der Fall: καὶ ἐν ᾧ μέτρον μετρεῖτε μετρηθήσεται ὑμῖν.

I 7a <sup>3</sup>Den Hintergrund unserer Maxime bildet das in Ex 21<sup>24</sup> klassisch formulierte ius talionis: »Auge um Auge, Zahn um Zahn«. Auch Jes 27<sup>7</sup> ist zu erwähnen: »Hat er es geschlagen, wie er den schlug, der es geschlagen? Ward es gemordet, wie seine Mörder gemordet wurden?«; ferner WSal 11, 16: ἵνα γυνῶσιν ὅτι δι' ὧν τις ἀμαρτάνει διὰ τούτων κολάζεται. Vgl. auch Hillels Spruch in Ab II 6. — Es ist möglich, daß Jesus in Mt 7<sup>2</sup>/Lk 6<sup>38</sup> eine sprichwörtliche Wendung braucht (DEISSNER, Artkl. μέτρον ThW IV, S. 636; KUHN, S. 279<sup>9</sup>; SCHLATTER, Mt, S. 241; DALMAN, Jesus-Jeschua, S. 201f.). Immerhin ist sicher, daß Mt 7<sup>2</sup> die literarisch älteste Stelle ist, an der diese Maxime expressis verbis erscheint. Die Möglichkeit ist nicht a limine abzuweisen, daß Jesus sie — angeregt durch älteres Gedanken- und Spruchgut — selber formulierte, und sie dann auf dem Wege über das Judenchristentum ins Judentum übergegangen ist (vgl. aber Str B I, S. 470f.). Der Grundsatz wird in TSoṭ III 1. 2 von R. Meir breit ausgeführt.

I 7b <sup>1</sup>קִשְׁטָה Pi. = gerade, passend machen; putzen, schmücken (vgl. LEVY, Bd. IV, S. 396).



*Einschub I. Maß für Maß (I 7–9)*

7a <sup>1</sup>Mit dem Maße, mit dem ein Mensch mißt, mißt man <sup>2</sup> ihm zu<sup>3</sup>.

*a) Maß für Maß bei der Soṭa (I 7b)*

7b Sie putzte<sup>1</sup> sich zur Übertretung, und der Ort<sup>2</sup> (= Gott) verunstaltete sie<sup>3</sup>. Sie entblößte sich<sup>4</sup>, und der Ort (= Gott) entblößte sie<sup>5</sup>. Die Hüfte<sup>6</sup> begann zuerst mit der Übertretung und darnach der Bauch. Deswegen wird zuerst die Hüfte<sup>7</sup> geschlagen<sup>8</sup> und darnach der Bauch, und der ganze übrige Leib<sup>9</sup> entgeht der Strafe nicht.

---

I 7b <sup>2</sup>מִקְוֵה = der Ort; der Ort κατ' ἐξοχήν = der Ort Gottes; verhüllende, den Namen vermeidende Bezeichnung für Gott. Jüdische Autoren übersetzen das Wort in dieser Bedeutung mit »der Allgegenwärtige«, womit auch in der Übersetzung das »örtliche« Moment berücksichtigt ist. Vgl. E. LANDAU, Die dem Raume entnommenen Synonyma für Gott in der neuhebräischen Literatur, Diss. Zürich 1888; DALMAN, Die Worte Jesu I<sup>2</sup>, S. 189f.

I 7b <sup>3</sup>Die in I 7a formulierte Maxime wird nun zunächst auf die Soṭa angewendet.

I 7b <sup>4</sup>Die kurze Schilderung des Ehebruchs, die hier vorliegt, hat ihre Entsprechung in TSot III 3. 4, wobei die Schilderung viel breiter ist und noch mehr ins einzelne geht.

I 7b <sup>5</sup>Jeder einzelne Zug beim Ehebruch findet in der Soṭa-Handlung sein genaues Gegenstück in der Strafe.

I 7b <sup>6</sup>Die Strafe setzt genau dort an, wo die Sünde begonnen hat, vgl. Nu 5 21, wo auch die Hüfte zuerst genannt ist, wenn der Priester die Wirkung des Fluchwassers beschreibt. Allgemein formuliert SNu § 18, zu Nu 5 27 (S. 62, KUHN) den Grundsatz: »Bei dem Glied, das mit der Sünde begonnen hatte, soll (auch) die Strafe beginnen«. Daß hier wirklich die Anwendung eines allgemeinen Grundsatzes vorliegt, zeigen die folgenden Beispiele; besonders zahlreich sind sie in TSot III. Vgl. dazu MOORE, Judaism, Bd. II, S. 251; BONSIRVEN, Bd. II<sup>2</sup>, S. 62. — Demgegenüber greift das Wort Jesu in Mt 5 29 ganz anders an die Wurzeln der Sünde. Das Wort bekommt von dieser Mischna aus noch ganz besonderes Gewicht, vor allem Jesu ἐγὼ δὲ λέγω ὑμῖν.

I 7b <sup>7</sup>Vgl. Nu 5 21. In Nu 5 22. 27 ist die Reihenfolge allerdings genau umgekehrt!

I 7b <sup>8</sup>הָקַדַּח = geschlagen, gegeißelt werden; tt für den Vollzug der Geißelstrafe der 39 Schläge (vgl. 2 K 11 24); von hier aus allgemein bestraft werden (vgl. LEVY, Bd. II, S. 524f.).

I 7b <sup>9</sup>Man erwartet ja, daß bei der schuldigen Soṭa durch das Trinken des Wassers der Tod eintritt. — Dieselbe Ausführung, nur reicher ausgestaltet, in Nu r. 9, zu Nu 5 27. Vgl. Mt 6 22: Gegensatz des einzelnen Gliedes zum ganzen Leib.

שִׁמְשׁוֹן הִלָּךְ אַחֲרֵי עֵינָיו | לְפִיכָךְ נִקְרוּ פְּלִשְׁתִּים אֶת עֵינָיו:

אַבְשָׁלוֹם נִתְּנָה בְּשַׁעְרוֹ לְפִיכָךְ נִתְּלָה בְּשַׁעְרוֹ:

וּלְפִי שָׁבָא עַל עֶשֶׂר פְּלִנְשֵׁי אָבִיו | לְפִיכָךְ נִתְּנוּ בּוֹ עֶשֶׂר לֹזְנוֹת  
שֶׁנֶּאֱמַר וַיְסֻבוּ עֲשָׂרָה נְעָרִים נְשָׂאֵי כָּלִי יָאֵב וְגו':

וּלְפִי שָׁנָב שְׁלֹשׁ גִּבּוֹת | לֵב אָבִיו וְלֵב בֵּית דִּין וְלֵב אִנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל  
לְפִיכָךְ נִתְּקְעוּ בּוֹ שְׁלֹשָׁה שְׁבָטִים שֶׁנֶּאֱמַר וַיִּקַּח שְׁלֹשָׁה שְׁבָטִים בְּכַפוֹ  
וַיִּתְּקֵם בְּלֵב אַבְשָׁלוֹם:

I 8a <sup>1</sup>Die Maxime, nach der der Mensch genau dort bestraft wird, wo er gesündigt hat, wird nun an Beispielen aus der Schrift erhärtet. Als ersten nennt die Mischna Simson.

I 8a <sup>2</sup>»Hinter seinen Augen hergehen« = dem nachgehen und nachgeben, woran die Augen Gefallen haben. Bei Simson vgl. Ri 14 1f.: »... und er sah in Timnath eine von den Töchtern der Philister«; »... ich habe in Timnath eine von den Töchtern der Philistern gesehen«. Damit begann bei Simson Fall und Sünde.

I 8a <sup>3</sup>Ri 16 21: »Die Philister ... stachen ihm die Augen aus«. - Vgl. Das Jesuswort Mt 5 29 und 1 J 2 16. — Dieselbe Haggada in Nu r. 9 zu Nu 5 27.

I 8b <sup>1</sup>נָהָה (bh.) = einen Wohnort erstreben, erreichen; siedeln, wohnen; zweckentsprechend —, lieblich sein; nh. (Nitp.) = schön, zierlich tun, sich putzen (vgl. LEVY, Bd. III, S. 354; KRAUSS, Arch I, S. 192).

I 8b <sup>2</sup>Von der Schönheit Absaloms, insbesondere von seinem üppigen Haarwuchs, ist in 2 Sm 14 25f. die Rede. Daß er darauf besonders stolz gewesen wäre, steht nicht in der Schrift; die Rabbinen erschlossen es auf Grund der Maxime aus Absaloms Ende.

I 8b <sup>3</sup>Absalom blieb auf der Flucht mit den Haaren an den Zweigen einer Eiche hängen, vgl. 2 Sm 18 9.

I 8c <sup>1</sup>David ließ auf der Flucht vor Absalom 10 Kebsweiber in seinem Palaste zurück (vgl. 2 Sm 15 16), zu denen Absalom einging, um mit der Besitznahme des Harems die Übernahme der Königsgewalt und den Bruch mit David zu dokumentieren, vgl. 2 Sm 16 21f.

## b) Maß für Maß bei Simson (I 8a)

8a Simson<sup>1</sup> ging hinter seinen Augen<sup>2</sup> her, deswegen stachen [ihm] die Philister seine Augen<sup>3</sup> aus.

## c) Maß für Maß bei Absalom (I 8b—d)

8b Absalom putzte sich<sup>1</sup> mit seinem Haar<sup>2</sup>, deswegen wurde er an seinem Haar aufgehängt<sup>3</sup>.

8c Und weil er zu den zehn Keksweibern seines Vaters eingegangen war<sup>1</sup>, deswegen wurden zehn Lanzen<sup>2</sup> in ihn gestoßen, wie es heißt<sup>3</sup>: »Und es traten zehn Knappen, die Waffenträger Joabs, herzu usw.«

8d Und weil er drei<sup>1</sup> Diebstähle begangen hatte - das Herz seines Vaters<sup>2</sup>, und das Herz des Gerichtshofes<sup>3</sup>, und das Herz der Männer Israels<sup>4</sup> - deswegen wurden drei Spieße in ihn gestoßen, wie es heißt<sup>5</sup>: »Und er nahm drei Spieße in die Hand und stieß sie Absalom ins Herz«.

I 8c לִנְקִיָּה, לִנְקִיָּה, pl. לִנְקִיָּוֹת — gr. λόγχη — Lanze (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 311).

I 8c <sup>32</sup> Sm 18 15. Im Text heißt es nur, daß die Knappen Joabs Absalom vollends totgeschlagen hätten; daß ihm jeder einzelne seine Lanze in die Brust gerannt hätte, ist eine Schlußfolgerung aus unserer Maxime und 2 Sm 16 21f.

I 8d <sup>1</sup>Daß Absalom gerade drei Diebstähle begangen hatte, ergibt sich aus haggadischer Schriftexegese: gemäß unserer Maxime und 2 Sm 18 14.

I 8d <sup>2</sup>Wenn es hier heißt, daß Absalom die Herzen »stahl«, so ist damit gemeint: er täuschte die Leute. Er täuschte David, vgl. 2 Sm 15 7-10, wo Absalom vom König die Erlaubnis bekommt, ein Gelübde in Hebron zu erfüllen und statt dessen eine Verschwörung anzettelt; vgl. auch 2 Sm 14 1: »... des Königs Herz hing an Absalom«.

I 8d <sup>3</sup>Unbedenklich werden spätere Verhältnisse in frühere Zeiten zurückprojiziert: die Rabbinen nehmen an, daß es von Moses Zeit an immer, so auch unter David (doch vgl. 2 Sm 15 2), einen Gerichtshof in Jerusalem gab. Daß Absalom den Gerichtshof täuschte, wird aus 2 Sm 15 11 geschlossen: »Mit Absalom zogen auch 200 Männer von Jerusalem ...«; das seien, sagte R. Ḥuna im Namen des R. Aḥa, Mitglieder des Gerichtshofes von Jerusalem gewesen, jSoṭ I 8, 8a, 5f.

I 8d <sup>4</sup>»... und so stahl sich Absalom das Herz der Männer Israels« 2 Sm 15 6.

I 8d <sup>52</sup> Sm 18 14. — Dieselbe Haggada wie in I 8b—d in TSoṭ III 17; Nu r. 9, zu Nu 5 27, nur breiter ausgeführt.

וְכֵן לְעֵנֵן הַטּוֹבָה:

מְרִים הַמְּתִינָה לְמֹשֶׁה שָׁעָה אַחַת שֶׁנֶּאֱמַר וַתִּתְצַב אַחֲתוֹ מִרְחוֹק  
וְגו' | לְפִיכֹךְ נִתְעַבְּבוּ לָהּ יִשְׂרָאֵל שְׁבַעַת יָמִים בְּמִדְבָּר שֶׁנֶּאֱמַר  
וְהָעָם לֹא נָסַע עַד הָאָסֶף מְרִים:

יוֹסֵף זָכָה לְקָבֵר אֶת אָבִיו וְאִין בְּאֶחָיו גָּדוֹל מִמֶּנּוּ שֶׁנֶּאֱמַר וַיַּעַל  
יוֹסֵף לְקָבֵר אֶת אָבִיו וַיַּעַל וְגו' וַיַּעַל עִמּוֹ גַּם רָכֵב גַּם פָּרָשִׁים  
וַיְהִי הַמַּחֲנֶה כְּבֹד מְאֹד:

מִי לָנוּ גָדוֹל מִיוֹסֵף<sup>2</sup> שֶׁלֹּא נִתְעַסֵּק בּוֹ אֶלָּא מֹשֶׁה || וּמֹשֶׁה זָכָה

רִיעַל<sup>1</sup> K:

מֹשֶׁה<sup>2</sup>

I 9a <sup>1</sup>In den vorangehenden Beispielen ist gezeigt worden, daß Sünde und Strafe sich entsprechen, und zwar entspricht die Strafe genau der begangenen Sünde.

I 9a <sup>2</sup>So wie der Satz dasteht, sollte man meinen, daß die Lehre vertreten würde: auch die gute Tat wird genau ihr entsprechend belohnt. Das ist aber nicht der Fall. Wenn wir die folgenden Beispiele prüfen, sehen wir, daß der Lohn größer ist als die geleistete gute Tat. Die Tosefta drückt das denn auch deutlich aus: »Das Maß der Güte ist 500 mal größer als das Maß der Strafe«. Der Schriftbeweis dafür wird aus Ex 20 4 und 5 geführt (TSot IV 1). Vgl. das Gebet in bBer 7a (Bar): »Möge es wohlgefällig vor dir sein, daß deine Barmherzigkeit deinen Zorn niederhalte und daß deine Barmherzigkeit sich über deine Strafgerechtigkeit wälze und daß du mit deinen Kindern umgehest nach dem Maß des Erbarmens und daß du sie eintreten lassest nach innen zu von der Linie des strengen Rechts. Und er stimmte meinen Worten zu«. (Weiteres Material bei Str B, Register s. v. »Maß«; BONSIRVEN, Vol. II, S. 62f.) All das läßt einen Blick tun in das Ringen des Judentums »um einen gnädigen Gott«, um das Problem von Gesetz und Gnade, um das »Gesetz« überhaupt; es zeigt, daß man auch im Judentum versuchte, vom strengen Lohn- und Verdienstglauben loszukommen. — Vgl. Mk 10 30.

I 9b <sup>1</sup>Das erste Beispiel, das M bringt, ist Mirjam, die Schwester Moses.

I 9b <sup>2</sup>»Eine Stunde«, d. h. eine kurze Zeit (zu diesem Ausdruck vgl. RENGSTORF, Jebamot, S. 40). — Vgl. Mt 26 40.

I 9b <sup>3</sup>Ex 24. Daß Mirjam nur eine Stunde wartete, schließt die Haggada aus dem Textzusammenhang.

I 9b <sup>4</sup>Es ist gedacht an die Episode Nu 12 10ff., als Mirjam während



*d) Maß für Maß im Guten (I 9a)*

9a Und ebenso<sup>1</sup> ist es im Blick auf die Güte<sup>2</sup>.

*e) Maß für Maß im Guten bei Mirjam und Joseph (I 9bcd)*

9b Mirjam<sup>1</sup> wartete auf Mose Eine Stunde<sup>2</sup>, wie es heißt<sup>3</sup>: »Und seine Schwester stellte sich in der Ferne auf usw.«. Deswegen warteten die Israeliten sieben Tage auf sie<sup>4</sup> in der Wüste, wie es heißt<sup>5</sup>: »Und das Volk zog nicht weiter, bis Mirjam aufgenommen war«.

9c Joseph<sup>1</sup> machte sich verdient darum, seinen Vater zu begraben<sup>2</sup>, und unter seinen Brüdern war keiner größer als er<sup>3</sup>, wie es heißt<sup>4</sup>: »Und Joseph zog hinauf, seinen Vater zu begraben, und es zogen hinauf usw.«. »Und es zogen mit ihm hinauf Wagen und Reiter, und es war ein sehr großer Heerzug«.

9d Wer ist für uns<sup>1</sup> größer als Joseph, mit dem sich nur Mose<sup>2</sup> befaßte<sup>3</sup>?!  

---

sieben Tagen mit Aussatz geschlagen wurde.

I 9b <sup>5</sup>Nu 12 15. Der Midrasch sieht in diesem Warten des Volkes auf Mirjam den Lohn dafür, daß sie auf Mose gewartet hatte, als er im Nil ausgesetzt war. Und zwar wartete das Volk eben länger auf sie, als sie selber auf Mose gewartet hatte. — Dieselbe Tradition in SNu § 106, zu Nu 12 14 (S. 279, KUHN).

I 9c <sup>1</sup>Man kann sich hier fragen, ob nicht I 9c nur die Exposition zu I 9d ist: der Größte unter den Söhnen Jakobs wird vom Allergrößten, Mose, begraben; oder ob auch an Jakob gedacht ist: Jakob war so groß, daß nur der Größte unter seinen Söhnen würdig war, ihn zu begraben.

I 9c <sup>2</sup>Den Vater zu bestatten, ist der letzte Liebesdienst, den ihm sein Sohn erweisen kann und muß.

I 9c <sup>3</sup>Joseph war in Ägypten der Größte nach dem Pharao, vgl. Gn 41 40ff., und trotzdem begrub er Jakob. — Vgl. Mt 11 11: οὐκ ἐγγίγεται ἐν γεννητοῖς γυναικῶν μείζων Ἰωάννου τοῦ βαπτιστοῦ; vgl. SCHLATTER, Mt, S. 364.

I 9c <sup>4</sup>Gn 50 7. 9: der ganze Abschnitt der Schrift soll bedacht werden, obschon — wie üblich — nur die Anfangsworte der Verse zitiert werden (vgl. KUHN, S. 279<sup>13</sup>). Der Midrasch sieht die Größe und Macht Josephs bekundet in dem pompösen Zug, mit dem er aus Ägypten nach Palästina zieht, um seinen Vater Jakob zu bestatten.

I 9d <sup>1</sup>An die Größe Josephs reichte keiner von den zu seiner Zeit oder heute Lebenden heran.

I 9d <sup>2</sup>Die Größe Josephs zeigt sich darin, daß der größte aller Israeliten, Mose, für seine Bestattung besorgt war. Und eben das ist,



בַּעֲצֻמוֹת יוֹסֵף : וְאֵין בְּיִשְׂרָאֵל גְּדוֹל מִמֶּנּוּ שֶׁנֶּאֱמַר וַיִּקַּח מֹשֶׁה אֶת  
עֲצָמוֹת יוֹסֵף עִמּוֹ:

וְמִי לָנוּ גְדוֹל מִמֹּשֶׁה : שֶׁלֹּא נִתְעַסֵּק בּוֹ אֱלֹא הַמָּקוֹם בְּרוּךְ הוּא  
שֶׁנֶּאֱמַר וַיִּקְבֹּר אוֹתוֹ בְּנִיא וְגו':

וְלֹא עַל מֹשֶׁה בְּלִבֵּד אָמְרוּ אֱלֹא בְּכָל־הַצְדִּיקִים שֶׁנֶּאֱמַר וְהִלֵּךְ  
לְפָנֶיךָ צִדְקָה וּכְבוֹד יִי יִאֲסֹפֶיהָ:

nach dem zu I 9a Bemerkten der Lohn für Josephs gute Tat an seinem Vater. Dasselbe SNU § 106, zu Nu 12 15 (S. 279, KUHN).

I 9d <sup>4</sup>Vgl. Ex 13 19. — Der Midrasch hat diese Begebenheit breit ausgemalt und allerlei Wunderbares dazu erdichtet, vgl. TSot IV 7; »Die altjüdischen Liebeswerke«. »F. Bestattung der Toten«, S. 578 bis 592).

I 9d <sup>4</sup>Vgl. Ex 13 19. — Der Midrasch hat diese Begebenheit breit ausgemalt und allerlei Wunderbares dazu erdichtet, vgl. TSot IV 7; Mek (Beschallah 1) zu Ex 13 19\*).

I 9e <sup>1</sup>Ein zu I 9d ganz paralleler Ausspruch.

I 9e <sup>2</sup>Die alle Sterblichen überragende Größe Moses kommt darin zum Ausdruck, daß Gott selber ihn begrub. Zugleich ist diese höchste Ehrung der Lohn dafür, daß Mose den Joseph bestattete. Zur Größe Moses vgl. Hebr 33f. Dasselbe SNU § 106, zu Nu 12 15 (S. 280, KUHN).

I 9e <sup>3</sup>Eine stereotype Formel, die überaus oft nach der Erwähnung Gottes gesprochen wird. Vor allem häufig in der rabbinischen Literatur ist die Bezeichnung Gottes als »der Heilige, gepriesen sei er!«.

1 9e <sup>4</sup>Vgl. Dt 34 6. — Dieselbe Tradition in TSot IV 8. — In SNU § 32, zu Nu 6 13 (S. 110f., KUHN) ist der in Dt 34 6 vorliegende Anthropomorphismus beseitigt, indem das אוֹתוֹ des Verses reflexivisch aufgefaßt wird: Mose begrub sich selbst!

I 9f <sup>1</sup>Was Mose widerfuhr, wird nun ins Allgemeine und Typische erhoben. — אֱלֹא . . . בְּלִבֵּד . . . וְלֹא, vgl. οὐ μόνον . . . ἀλλὰ Mt 21 21.

\* Das ganze spätjüdische Material dazu ist zusammengestellt und diskutiert bei G. KITTEL. Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum (1926): Beilage II. Das Josefsgrab im Nil (Josef und Osiris), S. 169—194.

Und Mose machte sich verdient um die Gebeine Josephs, und keiner in Israel war größer als er, wie es heißt<sup>4</sup>: »Und Mose nahm die Gebeine Josephs mit sich«.

*f) Maß für Maß im Guten bei Mose (I 9e)*

9e Und<sup>1</sup> wer ist für uns größer als Mose; denn niemand befaßte sich mit ihm als der Ort<sup>2</sup> [-- Gott], gepriesen sei er<sup>3</sup>! wie es heißt<sup>4</sup>: »Und er begrub ihn im Tale usw.«.

*g) Maß für Maß im Guten bei allen Gerechten (I 9f)*

9f Und nicht nur von Mose allein<sup>1</sup> sagten sie<sup>2</sup> [es], sondern über alle Gerechten<sup>3</sup>, wie es heißt<sup>4</sup>: »Und es geht vor dir deine Gerechtigkeit, und die Herrlichkeit des Herrn wird dich einsammeln«<sup>5</sup>.

---

I 9f <sup>2</sup>»Sie« sind die Weisen, die Lehrer der Mischna in ihrer Mehrzahl. Vgl. Lk 20 41 λέγουσιν mit Mk 12 35 λέγουσιν οἱ γραμματεῖς. Mt 17 10; Mk 9 11. »Die Formel kennzeichnet jeweils den folgenden Satz sowohl als Zitat als auch als allgemein rezipierte Halakā« (RENGSTORF, Tjeb, S. 3<sup>2</sup> - Rabbinische Texte. Erste Reihe. Die Tosefta. Text, Übersetzung, Erklärung ..., Bd. 3 Seder Naschim. Text, Übersetzung, Erklärung von K. H. RENGSTORF, 1. Heft).

I 9f <sup>3</sup>Der Gerechte ist der Mensch, der die Thora und die mündliche Überlieferung als den offenbarten Willen Gottes vollkommen hält und erfüllt; er ist das Ideal des Judentums. »Gerecht« und »Gerechtigkeit« sind Hauptbegriffe der jüdischen Theologie — aber auch, in anderer Weise, des Paulus und damit der christlichen Kirche. Es ist im Rahmen der Erklärung dieses Traktates völlig ausgeschlossen, näher auf diesen Begriff einzugehen. Für das Judentum der mischnischen Periode sei verwiesen auf MOORE, Bd. II, S. 180ff. und das von BILLERBECK gesammelte Material.

I 9f<sup>4</sup> Vgl. Jes 58 8. — Der Vers wird auf den Tod des Gerechten bezogen; das **קִיְיָ** des Ms-Textes wird verstanden als »er sammelt dich ein«.

I 9f<sup>5</sup> Vgl. I 9f<sup>1</sup>. Was Mose widerfuhr, das widerfährt allen, die gerecht sind wie er: Gott wird sie in seine Herrlichkeit, in das Leben der zukünftigen Welt führen. Damit hat der Glaube, daß das Maß des Guten größer ist als das Maß der Strafe, einen schönen Ausdruck gefunden. — Zum Verhältnis Moses und der Gerechten vgl. 1 K 15 20-23: Christus und die Gläubigen. — Dieselbe Tradition wie I 9f in SNu § 106, zu Nu 12 15 (S. 280, KUHN).

## פֶּרֶק ב.

הָיָה מֵבִיא אֶת מִנְחָתָהּ בַּקִּיפָא מִצָּרִית וְנוֹתְנָה עַל יָדֶיהָ כְּדִי לִיְנַעֲהָ:

כָּל־הַמִּנְחוֹת תַּחֲלָתָן וְסוּפָן בְּכָל־יְמֵי שָׁרֵת | וְזוֹ תַּחֲלָתָהּ בַּקִּיפָא  
מִצָּרִית וְסוּפָהּ בְּכָל־יְמֵי שָׁרֵת:

כָּל־הַמִּנְחוֹת טְעוֹנוֹת שֶׁמֶן וְלִבְנָהּ | וְזוֹ אֵינָה טְעוֹנָה לֹא שֶׁמֶן וְלֹא  
לִבְנָהּ:

כָּל־הַמִּנְחוֹת בָּאוֹת מִן הַחֲטִיִּם | וְזוֹ אֵינָה בָּאָה אֶלָּא מִן הַשְּׁעוּרִים:

II 1a <sup>1</sup>Der Weidenkorb, in dem das Speisopfer der Soṭa dargebracht wird, entspricht dem »Weidenstrick« von I 6c; die Minderwertigkeit des Materials dieses Gefäßes entspricht dem inkorrekten Betragen der Frau. In Nu 5 11ff. ist keine Vorschrift vorhanden über das Gefäß, in dem das Speisopfer der Soṭa dargebracht wird. — Zu den Speisopfern vgl. MMen.

II 1a <sup>2</sup>Nach der Vorschrift Nu 5 18. Dasselbe SNu § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN). In Nu r. 9, zu Nu 5 18 wird die Vorschrift dahin eingeschränkt, daß der Priester der Frau das Speisopfer nicht auf die Hand legt, wenn ihre Hände verstümmelt sind.

II 1a <sup>3</sup>Die hier anonyme Tradition wird in SNu § 11, zu Nu 5 18 (S. 50, KUHN) und bSoṭ 14a durch Abba Ḥanin auf R. Eli'ezer b. Hyrkan zurückgeführt. Er gibt auch den Grund an, weshalb sie »ermüdet« werden soll: »Damit sie sich ändert«, d. h. die Frau soll ihre Verfehlung gestehen — sie kann das also jetzt noch und muß dann das Wasser nicht trinken (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 118).

II 1b <sup>1</sup>Während der ganzen Dauer der Opferhandlung.

II 1b <sup>2</sup>Dienstgeräte werden beim Opferkult im Tempel gebraucht; sie sind aus Gold und Silber verfertigt, vgl. Ex 25 29; 37 16; Nu 4 7; 7 13ff. 84ff. — In bSoṭ 14b heißt es, daß die Speisopfer in einem goldenen oder silbernen Korb (vgl. Ex 29 3) in den Tempelhof gebracht werden; dann legt man sie in ein Dienstgefäß, heiligt sie, gibt Öl und Weihrauch dazu und übergibt sie den Priestern. Der Priester vollzieht den weiteren Ritus auch in einem Dienstgefäß.

II 1b <sup>3</sup>So ist es also beim Speisopfer der Soṭa nicht: man übergibt es dem Priester in einem Weidenkorb, und der Priester legt es dann unmittelbar vor dem Darbringen auf dem Altar in ein Dienstgefäß

## Kapitel II

### *Das Speisopfer der Soṭa und sein Unterschied zu den anderen Speisopfern* (II 1a--f)

- a Er brachte ihr Speisopfer in einem Weidenkorb<sup>1</sup> dar und legte es auf ihre Hände<sup>2</sup>, um sie zu ermüden<sup>3</sup>.
- b Alle Speisopfer sind zu Beginn und am Schluß<sup>1</sup> in Dienstgefäßen<sup>2</sup>, aber dieses ist zu Beginn in einem Weidenkorb und am Schluß in einem Dienstgefäß<sup>3</sup>.
- c Alle<sup>1</sup> Speisopfer erfordern<sup>2</sup> Öl und Weihrauch, aber dieses erfordert weder Öl noch Weihrauch<sup>3</sup>.
- d Alle<sup>1</sup> Speisopfer werden von Weizen<sup>2</sup> genommen, aber dieses kommt nur von Gerste<sup>3</sup>.

II 1c <sup>1</sup>Der Satz ist in dieser allgemeinen Form nicht richtig; denn beim Speisopfer, das ein — ganz armer — Sünder nach Lv 5 11-13 darzubringen hat, wird nach v. 11b auch nicht Öl und Weihrauch zugesetzt. Auf diese Tatsache macht bSoṭ 15a aufmerksam.

II 1c <sup>2</sup>Zu מִנְחָה Vgl. ALBRECHT, S. 104. — Unser Satz entspricht der allgemeinen Vorschrift in Lv 2 1ff. — Dieselbe Vorschrift in TSoṭ I 10. — Eine hübsche allegorische Deutung dieser Vorschrift steht in Nu r. 9, zu Nu 5 15: zum Speisopfer der Soṭa wird kein Öl gebraucht, weil es zur Beleuchtung der Welt dient, die Frau jedoch liebte die Finsternis; kein Weihrauch wird zugesetzt, weil der Weihrauch — nach haggadischer Deutung von HL 4, 6 — auf die Stamm-Mütter Israels weist, von deren Sitten sich die Soṭa losgesagt hatte.

II 1c <sup>3</sup>Nach Nu 5 15b: »... denn es ist ein Eifersuchtsopfer, ein Erinnerungsoffer, das Verschuldung in Erinnerung bringt«. Wenn die in der Einleitung (vgl. S. 4f.) erwähnte Vermutung über das hohe Alter des Eifersuchtsopfers richtig ist, könnte man bei dieser Bestimmung daran denken, daß sich in ihr alte Verhältnisse spiegeln: das edle Kulturprodukt Öl und der kostbare Weihrauch waren ursprünglich zu teuer, um häufig gebraucht zu werden; vor allem wurden sie nicht bei einer solchen Gelegenheit verwendet. Das hat sich dann bei diesem primitiven Ritus erhalten, auch dann, als Öl und Weihrauch im Kulturland längst leicht und billig zu haben waren und beim Kult reichlich Verwendung fanden.

II 1d <sup>1</sup>Auch dafür gibt es eine — in II 1e genannte! — Ausnahme.

II 1d <sup>2</sup>Nach Ex 29 2.

II 1d <sup>3</sup>Vgl. Nu 5 15.



מִנַּחַת הָעוֹמֵר אֶף-עַל-פִּי שֶׁהָיָא בָאָה מִן הַשְּׁעוּרִים וְהָיָא הֵיתָה  
בָּאָה גֵרֶשׁ | וְזוֹ הֵיתָה בָּאָה קִמַּח:

רַבֵּן נַמְלִיאֵל אוֹמֵר כֶּשֶׁם שֶׁמַּעֲשִׂיתָ מַעֲשֵׂי בִהְמָה כֹּךְ קִרְבָּנָהּ מֵאֵכֶל  
בִּהְמָה:

הָיָה מֵבִיא פִילִי שֶׁל חֶרֶס חֲדָשָׁה וְנוֹתֵן לְחוּבָה חֲצִי לֹג מִים מִן  
הַבִּיּוֹר:

II 1e <sup>1</sup>Es geht um Lv 23 9-14: die Darbringung der Erstlingsgarbe bei der Ernte; die Garbe wurde am 15. Nisan dargebracht (vgl. Str B II, S. 849 im Exkurs über den Todestag Jesu). Mit Lv 23 9-14 verbanden die Rabbinen Lv 2 14-16. Daß man als Erstlingsgarbe eine Gerstengarbe darbrachte, mag auch damit zusammenhängen, daß die Gerste das erste Getreide war, das die Israeliten in Palästina anbauten (vgl. Einleitung, S. 4).

II 1e <sup>2</sup>Die Schwingegarbe wird von Gerste dargebracht, vgl. bMen 84a; jSoṭ II 1, 9b, 25ff. Dabei wird Lv 2 14 mit Ex 9 31 verglichen. Von der gleichen Brotfrucht wird dann auch das entsprechende Speisopfer dargebracht.

II 1e <sup>3</sup>Nach MMen VII (VI) 7 wurde das Mehl für das Speisopfer der Schwingegarbe durch 13 Siebe gebeutelt. Nach Lv 23 13 soll es סֹלֶת = Gries sein; vgl. DALMAN, Arbeit u. Sitte Bd. III, S. 258. 270. 290f. (Sōlet ist am reinsten von Kleie!). 292f.; id. Bd. IV, S. 117. 252.

II 1e <sup>4</sup>גֵרֶשׁ (bh.) = Grobmehl, Grütze. — Das Mehl, aus dem das Speisopfer der Soṭa dargebracht werden muß, ist von gröberer Qualität. Im Unterschied zum Sōlet wird es auch nicht von Kleie gereinigt, es ist »Viehfutter« (vgl. II 1f; DALMAN, Arbeit u. Sitte Bd. III, S. 266ff.; KRAUSS, Arch I, S. 95–98f.

II 1f <sup>1</sup>Den Titel רַבֵּן = »unser Meister« führten nur die Patriarchen aus dem Hause Hillels, ferner Joḥanan b. Zakkai.

II 1f <sup>2</sup>Gamli'el II., der Enkel von Gamli'el I. Er wirkte gegen Ende des 1. Jhdts. n. Chr. Seiner herrschgewaltigen Persönlichkeit gelang es, die Würde des Patriarchen (Naši) im Volke und bei der römischen Regierung zur Anerkennung zu bringen. Unter seiner Führung wurden die Lehrdifferenzen der Schulen Hillels und Schammais bereinigt; er veranlaßte auch die definitive Redaktion des 18-Bitten-Gebetes (vgl. VII 1<sup>6</sup>), wobei die Verfluchung der Christen aufgenommen wurde, womit die Synagoge den endgültigen Trennungs-



11e Das Speisopfer der Erstlingsgarbe<sup>1</sup> nahm man zwar von Gerste<sup>2</sup>, aber man nahm [dafür Gersten-] Grütze<sup>3</sup>, und [bei] diesem nahm man Schwarzmehl<sup>4</sup>.

11f Rabban<sup>1</sup> Gamliel<sup>2</sup> sagt: Wie ihre Handlungsweise die Handlungsweise des Viehs war, so ist ihre Opfergabe Viehfutter<sup>3</sup>.

### *Zubereitung des Fluchwassers (II 2)*

12a Er brachte eine irdene<sup>1</sup> neue<sup>2</sup> Trinkschale<sup>3</sup> und goß in sie ein halbes Log<sup>4</sup> Wasser aus dem Wasserbehälter<sup>5</sup> [des Tempels].

strich zwischen sich und der Kirche zog. Vgl. auch zu V 2a. Über Gamli'el II. vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 73–95.

II 1f <sup>3</sup>Gamli'el erklärt hier die Minderwertigkeit des Soṭa-Speisopfers nach dem Grundsatz »Maß für Maß«. Wie das Vieh sich wahllos begattet, so tat es auch die Soṭa (sofern sie schuldig ist!); deswegen ist ihr Opfer etwas, das man sonst dem Vieh als Futter vorwirft. — Über Gerste als Viehfutter — nach I Kö 58 — und über Gersten- und Weizenbrot überhaupt vgl. Str B II, S. 478. In der Parallele SNu § 8, zu Nu 5 15 (S. 43, KUHN) bezeichnet Gamli'el seine Exegese als »eine Perle«, scl. der Schriftauslegung (so auch bSoṭ 15a). Str B III, S. 388–390. — KUHN (S. 43<sup>28</sup>) vergleicht dazu J 841. — Zu קָרָן vgl. Mk 7 11: κορβᾶν ὃ ἐστὶν ὄστρον.

II 2a <sup>1</sup>Nach diesen Vorbereitungen geht der Priester daran, das Wasser zu rüsten. Auch das geschieht, bevor das Opfer dargebracht wird. Die irdene Schale entspricht der Vorschrift Nu 5 17.

II 2a <sup>2</sup>Daß die Schale »neu« sein müsse, steht nicht im Text von Nu 5 17; die Angabe fehlt denn auch in den Zeugen BM. Möglicherweise aber haben sie damit das Ursprüngliche gewahrt; denn in SNu § 10, zu Nu 5 17 (S. 47, KUHN) verlangt R. Jischma'el, ein »neues« Gefäß; er vertauscht ק mit ד: חדש-חדש. Auch in bSoṭ 15b hat R. Jischma'el die Kombination des חדש der Schrift mit חדש, allerdings mit anderer Begründung. — »Neu« ist das Gefäß, wenn es nicht durch längeren Gebrauch verändert wurde, wenn es nicht schwarz geworden ist, wenn noch keine Arbeit mit ihm getan wurde (Maimonides).

II 2a <sup>3</sup>פִּלִי = (gr.) φιάλη = Schale (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 443). Dasselbe Wort braucht auch Josephus bei der Beschreibung der Soṭa-Handlung, vgl. S. 7.

II 2a <sup>4</sup>Die Angabe der Wassermenge, die im Text Nu 5 11f. fehlt, ist traditionell.  $\frac{1}{2}$  Log enthält so viel wie 3 Eier (vgl. KRAUSS, Arch II, S. 393. 396).

II 2a <sup>5</sup>Die Bestimmungen über das Anfertigen dieses Wasserbehälters stehen Ex 30 17–21 (vgl. auch das »eherne Meer« und die

רבי יהודה אומר רביעית | כֶּשֶׁם שֶׁהוּא מְמַעֵט בְּכֶתֶב כֶּךָ הוּא  
מְמַעֵט בְּמִים:

נִכְנָס לַחֵיכָל וּפָנָה לִיְמִינוֹ || וּמָקוֹם הָיָה שֶׁם אִמָּה עַל אִמָּה וְטַבְלָה  
שֶׁל שֵׁשׁ וְטַבְעֵת הָיְתָה קְבוּעָה בָּהּ כִּשְׁהוּא מְגִבֶּיהָ || נוֹטֵל עֹפֶר  
מִתַּחְתֶּיהָ וְנוֹתֵן בְּרִי שִׁירָאָה עַל פְּנֵי הַמִּים שֶׁנֶּאֱמַר וּמִן הָעֹפֶר אֲשֶׁר  
יְהִיָּה גוֹי:

בָּא לוֹ לְכַתּוֹב אֶת הַמְּנִלָּה:

מֵאִי זֶה מָקוֹם הוּא כּוֹתֵב || אִם לֹא שָׁכַב אִישׁ אוֹתָךְ וְגוֹ' וְאֵת בִּי

Kesselwagen in 1 Kö 7 23-39). – In MJom III 10 (vgl. bJom 25b) hat Ben Kattin an dieses Becken 12 Hähne anbringen lassen. Aus diesem Behälter wurde das zu den rituellen Waschungen benötigte Wasser geschöpft. – Nach Nu 5 17 soll der Priester »heiliges Wasser« nehmen, also solches aus dem Behälter. – (Über die im Tempel gebrauchten Hohlmaße vgl. bMen 87b. 88a.) Der Wasserbehälter befand sich nach MMidd III 6a zwischen der Vorhalle und dem Altar gegen Süden zu. – Dieselbe Tradition in Nu r. 9 zu Nu 5 17.

II 2b <sup>1</sup>R. Jehuda, vgl. I 3c.

II 2b <sup>2</sup>Das Viertelloge wird auch als טטרון = τέταρτον (attisches Maß!) bezeichnet; es faßte 0,137 l (vgl. KRAUSS, Arch II, S. 396).

II 2b <sup>3</sup>מעט – wenig machen, verringern, ausschließen. – So wenig wie für das halbe Log eine Begründung angegeben wurde, so wenig gibt R. Jehuda eine Begründung für seine Ansicht.

II 2b <sup>4</sup>R. Jehuda hat auch einen kürzeren Beschwörungstext vorgeschlagen, vgl. II 3d. Die Halakā richtet sich nicht nach ihm.

II 2c <sup>1</sup>Der Priester.

II 2c <sup>2</sup>Der Platz befand sich wohl in der Vorhalle des Tempels.

II 2c <sup>3</sup>Nach Nu 5 17b soll der Priester Erde vom »Boden der heiligen Wohnung« nehmen.

II 2c <sup>4</sup>טבלה – (lat.) tabula – Tafel, Brett; hier: Platte (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 254). – Eine andere solche Platte – sie wird mit genau denselben Worten geschildert – verdeckte den Zugang zu einem Abzugskanal aus dem Vorhof, vgl. MMidd III 3a; an einer weiteren solchen Platte hängen nach MMidd I 9a die Schlüssel.

II 2c <sup>5</sup>שֵׁשׁ (bh.) – Alabaster, Marmor. Auch der ganze übrige Boden war mit Marmorplatten belegt.

2b Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: ein Viertel<sup>2</sup> [Log]; gleich wie er weniger angibt<sup>3</sup> beim Schreiben<sup>4</sup>, so gibt er [auch] beim Wasser weniger an.

2c Er<sup>1</sup> ging in den Tempel hinein und wandte sich zur Rechten. Und es war dort<sup>2</sup> eine Stelle<sup>3</sup>, eine Elle im Geviert, und eine Tafel<sup>4</sup> von Alabaster<sup>5</sup> [war darauf], und ein Ring war in ihr befestigt<sup>6</sup>. Er hebt sie auf, nimmt Staub unter ihr hervor<sup>7</sup> und gibt so viel [zum Wasser], wie nötig ist, daß er auf dem Wasser gesehen wird<sup>8</sup>, wie es heißt<sup>9</sup>: »Und vom Staube, der ist usw.«.

### *Schreiben der Beschwörungsformel (II 3)*

3a Er ging<sup>1</sup> [nun], um die Schriftrolle<sup>2</sup> zu schreiben.

3b Von welcher Stelle an<sup>1</sup> schreibt er? [Von]<sup>2</sup> »Wenn kein Mann mit

II 2c <sup>6</sup>Man hatte offenbar beim Pflastern des Bodens Vorsorge getroffen, damit die Soṭa-Handlung bequem und schriftgemäß durchgeführt werden konnte. — Von dieser Einrichtung wissen Josephus (vgl. S. 7) und SNU § 10, zu Nu 5 17 (S. 48, KUHN) nichts.

II 2c <sup>7</sup>Auf diese Weise werden die Vorschriften von Nu 5 17, die sich auf die Stiftshütte beziehen, sinngemäß auf den Tempel übertragen. — Nach SNU § 10, zu Nu 5 17 (S. 48, KUHN; vgl. Josephus!) kann die Erde auch von anderswo genommen werden; nur muß sie in diesem Falle zuerst auf den Boden geschüttet werden; so auch bSoṭ 15b (Bar); jSoṭ II 2, 11a, 7ff.

II 2c <sup>8</sup>Der Priester darf nicht die Erde zuerst in die Schale schütten, sondern er muß das Wasser zuerst hineingießen und dann die Erde darauf tun, so daß man sie sieht. Das folgt aus Nu 5 17: וְנָתַן אֶל הַמִּים nicht בְּמִים! Vgl. SNU § 10, zu Nu 5 17 (S. 49, KUHN); bSoṭ 16b (Bar).

II 2c <sup>9</sup>Nu 517. — Dieselbe Tradition wie II 2a—c in Nu r. 9, zu 517.

II 3a <sup>1</sup>Darnach wird die Rolle nicht im Nikanortor und nicht dort, wo der Priester die Erde nahm, geschrieben, sondern an einem anderen Ort im Tempelareal. Wo das geschah, erfahren wir aus TSoṭ II 1: in der Vorhalle des Tempels, wo der Priester den Text von der Tafel der Helena abschreiben konnte (vgl. S. 8). — וְאָז לוֹ ist dat. eth.

II 3a <sup>2</sup>Der Priester muß nach Nu 523 die Fluch- und Beschwörungsformel aufschreiben, damit sie nachher ins Wasser hinein abgewischt werden kann.

II 3b <sup>1</sup>Die Frage ist gestellt im Blick auf Nu 5 19-22, nach welcher Stelle es wirklich nicht restlos deutlich ist, was der Priester nun als eigentliche Fluch- und Beschwörungsformel zu schreiben hat. Dementsprechend werden im folgenden auch verschiedene Antworten gegeben.

שְׁטִית תַּחַת אִשְׁדָּן גּוֹי . וְאִינוּ כּוֹתֵב וְהַשְׁבִּיעַ הִכְהֵן אֶת הָאִשָּׁה  
בְּשִׁבוּעַת הָאֵלָה וְאָמַר הִכְהֵן לָאִשָּׁה : וְכּוֹתֵב יִתֵּן יי אֹתָךְ לָאֵלָה  
וְלִשְׁבוּעָה גּוֹי וּבָאוּ הַמִּים תְּמָאֲכָרִים הָאֵלָה בְּמַעֲיָךְ לְצִבּוֹת בְּטָן  
וְלִנְפִיל יֶרֶךְ . וְאִינוּ כּוֹתֵב וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן :

רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר לֹא הָיָה מִפְסִיק :  
רַבִּי יְהוֹדָה אוֹמֵר כָּל־עֲצָמוֹ אִינוּ כּוֹתֵב אֶלָּא יִתֵּן יי אֹתָךְ לָאֵלָה  
וְלִשְׁבוּעָה בְּתוֹךְ עַמּוּךְ בְּתֵת יי גּוֹי וּבָאוּ הַמִּים תְּמָאֲכָרִים וְגוֹי .  
וְאִינוּ כּוֹתֵב וְאָמְרָה הָאִשָּׁה אָמֵן אָמֵן :

וְאִינוּ כּוֹתֵב לֹא עַל הַלּוּי וְלֹא עַל הַנֶּזֶר וְלֹא עַל הַדַּפְתָּרָא אֵלָה

ר"י: א

II 3b <sup>2</sup>Nach der ersten Ansicht soll der Priester mit der Fluchformel in v. 19 bei den Worten **אם לא שָׁכב** beginnen, den Vers zu Ende schreiben und v. 20 ganz anfügen; in v. 21 hat er auszulassen die Worte von **וְהַשְׁבִּיעַ** bis und mit **לָאִשָּׁה**; von v. 21 hat er zu schreiben von **יִתֵּן** bis und mit **עֲצָמָה**; von v. 22 vom Beginn des Verses bis und mit **יֶרֶךְ**. — Auf die Tafel der Helena ist hier offensichtlich kein Bezug genommen!

II 3b <sup>3</sup>Nach dieser Ansicht hat er also all das nicht zu schreiben, was nicht eigentliche Fluch- und Beschwörungsformel ist; vor allem natürlich das nicht, was die Frau sagt.

II 3b <sup>4</sup>SNU § 14, zu Nu 5 21 (S. 54f., KUHΝ); § 15, zu Nu 5 22 (S. 57, KUHΝ) schreibt ausdrücklich vor, daß bei der Fluchformel der Gottesname als Tetragramm und nicht etwa in Umschreibung geschrieben werden soll, vgl. S. 7.

II 3b <sup>5</sup>In SNU § 18, zu Nu 5 27 (S. 62, KUHΝ) wird erklärt, was der Ausdruck bedeutet: »Und die Frau wird zur Verfluchung werden«: »So daß man mit ihr fluchen wird: ‚Möge es dir ebenso gehen‘, wie es der N. N. ergangen ist«. Zum Schwure: »So daß man mit ihr schwören wird: ‚Möge es dir ebenso ergehen, wie es der N. N. ergangen ist‘«. — Vgl. Lk 6 22.

II 3c <sup>1</sup>R. Jose b. Ḥalafta, ein Tannaït der 3. Generation. Er wird in der Mišna mehr als 300mal erwähnt; er gilt als Ordner des Traktates Kelim. Vgl. STRACK, Einleitung, S. 18; Ba Ta II, S. 150—190.

II 3c <sup>2</sup>Auch nach R. Jose beginnt der vom Priester zu schreibende Text mit **אם לא שָׁכב** in v. 19, aber dann führt er ohne Unterbrechung



dir Umgang hatte usw.«; »Und du abgewichen bist unter deinem Manne usw.«. Aber er schreibt nicht: »Und der Priester läßt die Frau diesen Schwur schwören«; »und der Priester sagt zu der Frau«. [Wohl] aber schreibt er: »Jahwe mache dich zum Fluche und zum Schwur usw.«; »und es dringen diese fluchbringenden Wasser in deine Eingeweide, daß dein Leib anschwellen und die Hüfte schwinde«. Aber er schreibt nicht<sup>3</sup>: »Und die Frau spreche: Amen, amen«<sup>4.5</sup>.

3c Rabbi Jose<sup>1</sup> sagt: Er pflegte nicht zu unterbrechen<sup>2</sup>.

3d Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: Er schreibt überhaupt<sup>2</sup> nur: »Jahwe mache dich zum Fluch und zum Schwur in deinem Volke, wenn Jahwe läßt usw.«. »Und es dringen diese fluchbringenden Wasser usw.«. Aber er schreibt nicht<sup>3</sup>: »Und die Frau spreche: Amen, amen«.

*Bestimmungen über das Schreibmaterial (II 4)*

4a Und er schreibt<sup>1</sup> weder auf die Tafel<sup>2</sup> noch auf Papier<sup>3</sup> noch auf

---

bis zu יָרָךְ in v. 22; nach Jose wird also kein Wort dieses Textes ausgelassen.

II 3d <sup>1</sup>Vgl. I 3c.

II 3d <sup>2</sup>R. Jehuda hat eine von den beiden vorhin genannten Autoritäten ganz abweichende Ansicht: nach ihm beginnt der vom Priester zu schreibende Text mit יָרָךְ in v. 21 und endet in v. 22 mit יָרָךְ.

II 3d <sup>3</sup>Auch nach ihm wird die Antwort der Frau nicht geschrieben.

II 4a <sup>1</sup>Hier werden nun exakte Vorschriften darüber gegeben, welches Schreibmaterial der Priester beim Schreiben der Fluchformel zu verwenden hat. Dabei erhalten wir einen Einblick in die Materialien, auf die man damals schreiben konnte.

II 4a <sup>2</sup>Der לִיטָה = Tafel. Gemeint ist nicht die im alten Orient gebräuchliche Tontafel, sondern die Holztafel, die bei den Juden häufig gebraucht wurde (vgl. GALLING, Reallexikon, Sp. 463; KRAUSS, Arch III, S. 144). Die Schrift von solchen Tafeln ließ sich schwer abwischen. — Vgl. 2 K 33, wo an die steinernen Bundestafeln gedacht ist und das Herz mit einer Tafel verglichen wird.

II 4a <sup>3</sup>נִייר = Papier (das Wort ist Fremdwort, akkadisch?, vgl. MARTI-BEER, Ab, S. XXXI; arabisch?, vgl. LEVY, Bd. III, S. 390). Es ist nicht restlos klar, welcher Stoff damit gemeint ist. KRAUSS lehnt Papyrus, also das damalige »Papier«, ab als Bedeutung von נִייר und meint, es handle sich um Baumblätter, Rinde oder Fasern. Nach MARTI-BEER wäre damit allerdings Papyrus gemeint (vgl. Ab, S. 110). — Dieselben Schreibmaterialien wurden bei Griechen



במנלה שנאמר בספר:

ואינו כותב לא בקומוס ולא בקלקנתוס ולא בכל-דבר שהוא  
רושם אלא בדיו שנאמר ומחה || כתב שהוא יכול להמחות:

und Römern gebraucht, vgl. PAOLI, Das Leben im alten Rom, S. 214ff. Über die Herstellung von Papyrus vgl. GALLING a. a. O.; PAOLI, S. 217. - Wer auf נִיר schrieb, der konnte die Schrift nur schwer oder gar nicht abwischen, deshalb wird sein Gebrauch hier verboten. Der Gebrauch von מִחוק wird in Sof I 5 überhaupt verboten.

II 4a <sup>4</sup> דִּפְתָּרָא - (gr.) διφθέρα -- Tierhaut, Pergament (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 211). Es handelt sich um eine Tierhaut, die mit Salz und Mehl zubereitet worden ist, aber noch nicht mit Staub von Galläpfeln gebeizt war (vgl. KRAUSS, Arch II, S. 262f.; Str B IV, S. 126). Es handelt sich um einen billigeren, weil gröberen Schreibstoff, auf dem deshalb die Schrift gut haften blieb und nicht leicht wieder abgewischt werden konnte\*).

II 4a <sup>5</sup> Mit מִנְלָה muß hier also ein Material gemeint sein, von dem die Schrift leicht wieder weggewischt werden konnte, wohl Pergament. Dieses wurde aus Tierhäuten gewonnen, die mit Kalkbeize (und Staub von Galläpfeln, nach den Rabbinen) bearbeitet wurden (vgl. GALLING a. a. O.; KRAUSS, Arch II, S. 262f.; Bd. III, S. 144f. 174). Die ganze Frage nach dem verwendeten Schreibmaterial ist neuerdings durch den Handschriftenfund in den Höhlen am Toten Meer wieder aktuell geworden. Neben Papyrusbruchstücken sind dort vor allem Lederrollen gefunden worden. Ob es sich dabei um Pergament handelt, ist unsicher und umstritten, besonders deshalb, weil eine genaue Abgrenzung zwischen Leder und Pergament sich nicht treffen läßt: auch Pergament ist Leder, das einer besonderen Behandlung unterworfen wird; der Unterschied liegt vielleicht ferner nicht nur in der Art der Gerbung begründet, sondern auch im Ausgangsmaterial, indem das Leder für die Pergamentherstellung von besonderen Tierarten genommen und auch gespalten wird. Vgl. die in ThLZtg 76 (1951), Nr. 3 (Sp. 161) und Nr. 9 (Sp. 533—536) geführte Diskussion zwischen G. ZUNTZ, P. KAHLE und W. SCHUBART. Vgl. ferner BARDTKE, Handschriftenfunde<sup>2</sup>, S. 59, der feststellt, daß Pergament erst im 2. Jhdt. n. Chr. weiter verbreitet war. Trotzdem kann natürlich an unserer Stelle Pergament gemeint sein, da die Schlußredaktion der Mischna erst gegen Ende des 2. Jhds. n. Chr., z. T. sogar noch später, erfolgte.

II 4a <sup>6</sup> Vgl. Nu 5 23. Damit ist die aus Pergament gefertigte Buch-

\* In Sof I 5 wird der Gebrauch von דִּפְתָּרָא ganz untersagt.

Leder<sup>4</sup>, sondern auf eine Rolle<sup>5</sup>, wie es heißt<sup>6</sup>: »In ein Buch«.

I 4b Und er schreibt weder mit Gummi<sup>1</sup> noch mit Kupfervitriolwasser<sup>2</sup> noch [überhaupt] mit einem Schreibmittel<sup>3</sup>, das einätzt, sondern mit Rußtinte<sup>4</sup>, wie es heißt<sup>5</sup>: »Und er wische ab«, [d. h.] eine Schrift, die ausgelöscht werden kann.

rolle gemeint, die wohl auch aus nur einem Blatt bestehen konnte (vgl. KRAUSS, Arch III, S. 145. 175). — Dieselbe Vorschrift in SNU § 16, zu Nu 5 23 (S. 58f., KUHN).

II 4b <sup>1</sup>Es folgen Vorschriften über das zu verwendende Schreibmittel. — **סומי** = (gr.) κόμμι — Gummi (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 508). Gemeint ist das Harz der Akazie, das beim Schreiben damit auch Zeichen auf dem Papyrus zurückließ (vgl. KRAUSS, Arch III, S. 149). In Sof I 5 ist der Gebrauch von **סומי** ganz verboten.

II 4b <sup>2</sup>**סיתרלר** — (gr.) χάλκανθος — Kupfervitriolwasser (CuSO<sub>4</sub> · 5H<sub>2</sub>O), vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 549. — Um die Tinte haltbar zu machen, mischte man sie oft mit diesem Stoff (vgl. KRAUSS, Arch III, S. 150f.). In bSof 20a berichtet R. Meir, der von Beruf Thorarollenschreiber war, er habe — als erster? — Vitriol in die Tinte getan. In Sof I 5 ist der Gebrauch von **ר** ganz verboten.

II 4b <sup>3</sup>Die Aufzählung ist nicht vollständig; die Beispiele für die nichterlaubten Schreibmittel — die gebräuchlichsten sind genannt — sollen die allgemeine Regel belegen, daß kein Schreibmittel genommen werden dürfe, das auf dem Blatt Spuren hinterläßt.

II 4b <sup>4</sup>**יִי** (ägypt. Fremdwort?, vgl. MARTI-BEER, Ab, S. XXXI) — Tinte, Tusche (vgl. KRAUSS, Arch III, S. 148f.). Man bereite **יִי** aus Qualmruß (am besten von brennendem Öl), dem man oft Balsamharz und Öl beimische; die Mischung wurde geknetet und trocken aufbewahrt; vor dem Schreiben rührte man sie mit Wasser an. Vgl. im NT τὸ μέλαν 2 K 3 3; 3 J 13 (Str B III, S. 499—501; ThW IV, S. 556, Artkl. μέλας [MICHAELIS]). — Diese Tinte (Tusche) konnte ohne weiteres abgewischt werden, ohne daß Spuren davon zurückblieben. — Dieselben Bestimmungen in SNU § 16, zu Nu 5 23 (S. 59, KUHN). Auch bei den am Toten Meere gefundenen Handschriften scheint Rußtinte gebraucht worden zu sein.

II 4b <sup>5</sup>Nu 5 23. — Eine ganz analoge Bestimmung besteht über das Schreiben der Estherrolle MMeg II 2. — Zum Ganzen vgl. Nu r. 9, zu Nu 5 23.

II 5a <sup>1</sup>Das in der Schrift erwähnte Amen ist nicht ohne Grund verdoppelt; die Verdopplung deutet auf einen darin liegenden verborgenen Schriftsinn hin (vgl. die 10. der 32 Middot, bei STRACK, Einleitung, S. 102).

וְלִמָּה הִיא אוֹמֶרֶת אָמֵן אָמֵן ॥ אָמֵן עַל הָאֵלֶּה אָמֵן עַל הַשְּׁבוּעָה  
 אָמֵן מֵאִישׁ זֶה | אָמֵן מֵאִישׁ אֲחֵר | אָמֵן שְׁלֹא נִטְמַאתִי וְאִם נִטְמַאתִי  
 יָבוֹאוּ בִּי | אָמֵן שְׁלֹא סָטִיתִי אֲרוּסָה וְנִשְׁאָה וְשׁוֹמֶרֶת יָבָם וּבְנוּסָה:

רַבִּי מֵאִיר אוֹמֵר אָמֵן שְׁלֹא נִטְמַיתִי וְאָמֵן שְׁלֹא אִטְמֵא:

K: 1 om.

II 5a <sup>2</sup>Vgl. Nu 5 22.

II 5a <sup>3</sup>Das erste Amen wird darauf gedeutet, daß die Frau den Fluch annehmen will, von dem Nu 5 21f. redet — sofern sie schuldig ist.

II 5a <sup>4</sup>In entsprechender Weise unterzieht sie sich dem Schwur, Nu 5 19. 21. — TSot II 1 verteilt Fluch und Schwur folgendermaßen: »Ich beschwöre dich' — das ist der Schwur, und er bringt über dich' — das ist der Fluch«. — Vgl. Mt 26 74.

II 5a <sup>5</sup>Die Beziehungen der beiden Amen erstrecken sich aber noch weiter. Mit dem ersten Amen bekräftigt die Frau, daß sie sich nicht mit dem Manne vergangen hat, vor dem ihr Gatte sie gewarnt hatte.

II 5a <sup>6</sup>Mit dem zweiten Amen bekräftigt sie, daß sie auch mit keinem anderen Manne unerlaubte Beziehungen gehabt hat, ohne daß an solche bei der Verwarnung durch ihren Gatten gedacht worden wäre, von denen also nur sie allein etwas gewußt hätte.

II 5a <sup>7</sup>Die Frau bekräftigt ihre Unschuld mit dem Amen: sie hat sich nicht vergangen; wenn sie aber lügt, dann besagt ihr Amen, daß das Fluchwasser in sie kommen und seine verderblichen Wirkungen tun soll, vgl. Nu 5 22.

II 5a <sup>8</sup>Die Soṭa-Handlung wird vollzogen, wenn ein dem »Manne untergebenes Weib« (Nu 5 19) sich vergangen hat. Dem »Manne untergeben« ist die Frau schon nach der Verlobung, אָרֶס und קִדּוּשׁ = verloben. Rechtlich ist mit der Verlobung (קִדּוּשִׁין, אֲרוּסִין) die Ehe geschlossen, und die Verlobte ist אִשָּׁה des Mannes. In allen rechtlichen Fragen und Folgen ist sie der Verheirateten gleichgestellt. D. h. in unserem Falle: hatte sie als Verlobte Umgang mit einem anderen, dann beging sie Ehebruch. Vgl. Mt 1 20: Maria als »Frau« Josephs! — Für Einzelheiten vgl. MKid; Str B II, S. 393ff.; KRAUSS, Arch II, S. 34f.

II 5a <sup>9</sup>נִשְׁאָה ist die Frau, wenn die Hochzeitsfeierlichkeiten abgeschlossen sind und die Ehe vollzogen ist.

### Die Bedeutung des Amen der Soṭa (II 5)

- 5a Und warum<sup>1</sup> sagt sie<sup>2</sup> »Amen, amen«? Amen in bezug auf den Fluch<sup>3</sup>, amen in bezug auf den Schwur<sup>4</sup>. Amen von diesem Manne<sup>5</sup>, amen von einem anderen Manne<sup>6</sup>. Amen, daß ich mich nicht verunreinigt habe, und wenn ich mich verunreinigt habe, soll es [das Wasser] in mich kommen<sup>7</sup>. Amen, daß ich nicht abgewichen bin als Verlobte<sup>8</sup> noch als Verheiratete<sup>9</sup> noch als Anwärterin auf die Schwager-ehe<sup>10</sup> noch als Heimgeführte<sup>11</sup>.
- 5b Rabbi Meïr<sup>1</sup> sagt: Amen, daß ich mich nicht verunreinigt habe<sup>2</sup>, und Amen<sup>3</sup>, daß ich mich nicht verunreinigen werde<sup>4</sup>.

II 5a <sup>10</sup>Die שומרת יבם ist die Frau nach dem Tode ihres Mannes, wenn sie darauf wartet, daß ihr Eheschwager sie heiratet, oder darauf, daß die Ḥaliṣa vollzogen wird (vgl. I 2d). Sie wird rechtlich erst durch die Beiwohnung Gattin des Schwagers; sie ist aber für die Ehe mit einem anderen erst dann frei, wenn die Ḥaliṣa vollzogen ist (vgl. RENGSTORF, Jeb, S. 69). D. h., daß sie zu ihrem Eheschwager gehört, solange die Ḥaliṣa nicht vollzogen ist. Hätte sie in dieser Zeit Umgang mit einem anderen gehabt, dann hätte sie sich verunreinigt, weil sie die Treue gebrochen hätte. Und eben darauf, daß das nicht geschah, bezieht sich ihr Amen. Nach bSoṭ 18b ist das die Ansicht 'Aqibas, wie auch im nächsten genannten Fall. — Dasselbe in SNu § 15, zu Nu 5 22 (S. 56, KUHN).

II 5a <sup>11</sup>Den Abschluß der Hochzeitsfeierlichkeiten bildete die Heimholung (הכנסה) der Frau; damit beginnt das eheliche und häusliche Zusammenleben; die Frau selbst ist von da an כנוסה. Sie bekräftigt hier mit ihrem Amen, daß sie die eheliche Treue auch nicht gebrochen hat, nachdem sie als Jebama heimgeführt worden war (vgl. Str B I, S. 45). Dieselbe Ausführung begegnet noch einmal in jSoṭ II 5, 12a, 12. 17ff.; bKid 27b, wo es um die »Erweiterung« oder »Zuschiebung« eines Schwures (גלגול השבוע) geht: die Frau muß auch auf alle Fälle schwören, die vom Manne ursprünglich nicht vorgesehen waren (SCHLESINGER, z. St.). — Unsere Mischna ist deshalb merkwürdig, weil sie direkt IV 1a widerspricht, vgl. S. 81f.

II 5b <sup>1</sup>R. Meïr, ein Tannaït der 3. Generation; einer der bedeutendsten Gelehrten des 2. Jhdts. n. Chr. Auf ihn gehen wichtige Mischna-Sammlungen zurück, die die Basis für die M-Redaktion Rabbis bildeten; vgl. II 4b<sup>2</sup>; IX 15e; Ba Ta II, S. 1–69.

II 5b <sup>2</sup>נְטִמְתִּי in KJ folgt den verba ל"ה, vgl. ALBRECHT, S. 130.

II 5b <sup>3</sup>Meïr deutet das doppelte Amen einfacher, ohne es auf Spezialfälle zu beziehen: mit dem ersten Amen sagt die Frau, sie habe sich nicht vergangen, und mit dem zweiten, sie werde sich nicht



הַכֹּל שְׂוִים שְׂאִינוּ מִתְּנָה עִמָּה קֶדֶם לְשִׁנְתָּא רְסָה וְלֹא מִשְׁנִיתָגְרָשָׁה<sup>1</sup>:

נִסְתָּרָה<sup>2</sup> לְאַחַר וְנִשְׁמָאת וְאַחַר כֵּךְ הִחְזִירָה לֹא הָיָה מִתְּנָה עִמָּה:

זֶה הַבֵּלֶל כֹּל שֶׁתִּבְעַל וְלֹא<sup>3</sup> תִּהְיֶה אֲסוּרָה לוֹ לֹא<sup>4</sup> הָיָה מִתְּנָה עִמָּה:

לו<sup>4</sup> (durchgestrichen) לא<sup>3</sup> ניסתרה<sup>2</sup> מי שניתגרשה<sup>1</sup>:

vergehen; d. h. sie nimmt damit die Verfluchung für eine evtl. spätere Verfehlung zum vornherein auf sich, so daß das Wasser sie dann schädigen wird, so bSoṭ 18b (Bar); vgl. auch den Zusatz von L im kritischen Apparat. Dasselbe — aber von den Gelehrten abgewiesen — in SNu § 15, zu Nu 5 22 (S. 56, KUHN), nur daß da die Ansicht Meïrs vor der in MSot I 5a genannten steht.

II 5b <sup>1</sup>Das doppelte Amen findet sich als Antwort der Gemeinde. Neh. 8, 6 und DSD I 20 und II 10. 18. Im Johannesevangelium kommt es als johanneische Stileigentümlichkeit 25 mal in Worten Jesu vor.

II 6a <sup>1</sup>Da die Meinungen in der vorhergehenden Mischna zwischen Meïr und anderen geteilt waren, wird jetzt festgestellt, daß eine einstimmige halakische Überlieferung vorliegt.

II 6a <sup>2</sup>שְׁנָה (bh.) nh. תְּנָה Hi. — verabreden, bedingen. »Er macht keine Bedingung« bedeutet hier: er nimmt nicht Bezug, wenn er die Frau beschwört.

II 6a <sup>3</sup>Wenn eine Frau — ein Mädchen oder eine Witwe — vor der Verlobung geschlechtlichen Verkehr hatte, dann macht diese Tatsache als solche die Frau nicht wegen Unreinheit verboten. Der Mann kann, wenn er es erfährt, seine Frau deswegen nicht zur Soṭa-Handlung veranlassen; auch beschwört sie der Priester nicht wegen eines solchen. Falls, wenn — wie hier — die Handlung im Gange ist.

II 6a <sup>4</sup>Auch der Fall kommt für die Soṭa-Handlung nicht in Betracht, daß die Frau geschieden war, dann mit einem anderen Umgang hatte und sich dann mit ihrem gegenwärtigen Gatten verheiratete. Für etwaigen geschlechtlichen Umgang zwischen Scheidung und neuer Verheiratung darf der Mann seine Frau also nicht zur Soṭa-Handlung veranlassen, und der Priester nimmt bei der Beschwörung keinen Bezug darauf.

II 6b <sup>1</sup>Der Satz schließt unmittelbar an den vorangehenden an. Es geht um dieselbe Frau, die jetzt da ist: der Mann hat sich von ihr scheiden lassen.



*Zeiten, für die die Soṭa nicht zur Verantwortung gezogen werden darf* (II 6)

6a Alle stimmen überein<sup>1</sup>, daß er mit ihr nicht eine Bedingung macht<sup>2</sup> [weder über die Zeit] bevor sie verlobt<sup>3</sup> war, noch [über die Zeit] nachdem sie geschieden wurde<sup>4</sup>.

6b Wenn<sup>1</sup> sie sich mit einem anderen verborgen hatte und sich verunreinigte<sup>2</sup>, und darnach ließ er sie zurückkehren<sup>3</sup>, nahm er darauf mit ihr keinen Bezug<sup>4</sup>.

6c Dies ist die Regel<sup>1</sup>: Für alle [Fälle], da ihr beigewohnt wurde<sup>2</sup>, sie ihm aber nicht verboten<sup>3</sup> ist<sup>4</sup>, macht er mit ihr keine Bedingung.

II 6b <sup>2</sup>Die Frau hat sich — als Geschiedene! — mit einem anderen Manne verborgen, und es ist tatsächlich zu geschlechtlichem Verkehr gekommen; nur das meint hier »verunreinigt«.

II 6b <sup>3</sup>Nach alledem hat ihr Gatte sie wieder geheiratet.

II 6b <sup>4</sup>In diesem Falle kann der Gatte die Soṭa-Handlung nicht in Gang bringen; und der Priester beschwört sie in bezug darauf auch nicht, wenn sie aus anderem Grunde vor der Soṭa-Handlung steht. Voraussetzung dabei ist allerdings, daß sie — als Geschiedene — nicht mit dem anderen Manne verlobt oder verheiratet war; denn in diesem Falle durfte der erste Mann sie nach Dt 24 2-11 gar nicht mehr zurücknehmen, auch wenn sie vom zweiten Gatten geschieden war.

II 6c <sup>1</sup>Im Vorangehenden sind kasuistisch einige Fälle genannt worden, auf die man bei der Beschwörung sich nicht bezieht. Jetzt wird eine allgemeine Regel aufgestellt.

II 6c <sup>2</sup>Die Frau hatte Geschlechtsverkehr vor ihrer gegenwärtigen Ehe.

II 6c <sup>3</sup>Die voreheliche Beziehung war nicht von der Art, daß die Ehe mit ihrem jetzigen Gatten dadurch unmöglich geworden wäre. Es gibt aber Fälle, wo die Frau dem Manne verboten wäre zur Ehe: in bSoṭ 18b sagt R. Hammuna, daß die Frau darauf beschworen werde, daß sie als Anwärterin auf die Schwagerehe nicht gehurt habe; dadurch wäre sie dem Gatten verboten. Auch darf die Frau die Ehe mit dem verstorbenen Bruder des Gatten nicht gebrochen haben; denn diese Ehe hätte gelöst werden müssen. — Wenn die Ehegatten schon einmal verheiratet waren und diese Ehe geschieden wurde, sich dann aber von neuem verheirateten, dann wird sie beschworen, daß sie die erste Ehe nicht gebrochen hat; wäre das der Fall gewesen, dann wäre sie dadurch ungeeignet geworden zur Wiederverheiratung mit dem ersten Mann.

II 6c <sup>4</sup>**הָיָה** eine aramäische Form (3. Sg. Impf. von **הָיָה**) im hb. Text; vgl. ALBRECHT, S. 133.

## פֶּרֶק נ.

הָיָה נוֹטֵל אֶת מִנְחָתָהּ מִתּוֹךְ קַפִּיפָא מִצָּרִית וְנוֹתְנָה בְּכֵלִי שָׂרֵת  
וְנוֹתְנָה עַל יָדֶיהָ:

וְכֵתַן מִנִּיחַ אֶת יָדוֹ תַּחְתִּיהָ וּמִנִּיפָהּ:

הַיִּנִּיף וְהַגִּישׁ קָמִיץ וְהִקְטִיר . וְהִשָּׂאָר נֹאכֵל לַכֹּהֲנִים:

הָיָה מִשְׁקָה וְאַחֵר כֶּךָּ מִקְרִיב אֶת מִנְחָתָהּ:

רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר מִקְרִיב אֶת מִנְחָתָהּ וְאַחֵר כֶּךָּ מִשְׁקָה שְׁנֹאמֵר

III 1a <sup>1</sup>Nachdem die Punkte erörtert sind, die sich auf das Schreiben der Schrift beziehen, muß der weitere Gang der Soṭa-Handlung halakisch geregelt werden.

III 1a <sup>2</sup>Während der ganzen Zeit, da der Priester die Fluchformel schrieb, hatte die Frau das Speisopfer im Weidenkorb in der Hand gehalten. — In Nu r. 9, zu Nu 5 18 sagt Abba Ḥanan im Namen des R. Ele‘azar, das geschehe, um die Frau zu ermüden und dadurch zu veranlassen, daß sie ihren Fehltritt eingestehe.

III 1a <sup>3</sup>Der Priester wird im folgenden das Speisopfer darbringen; das kann er aber nicht tun in einem Weidenkorbe, sondern er muß es — wie bei den anderen Speisopfern — (vgl. II 1b) in ein Dienstgefäß legen. Damit wird Nu 5 18 erfüllt.

III 1a <sup>4</sup>Mit dieser symbolischen Handlung wird das Speisopfer als Gabe der Frau an Gott bezeichnet.

III 1b <sup>1</sup>Nach Nu 5 25 hat der Priester das Speisopfer darzubringen.

III 1b <sup>2</sup>Nach Lv 7 30 muß der, welcher ein Friedensopfer darbringt, es eigenhändig darbringen.

III 1b <sup>3</sup>Die Kombination beider Stellen ergibt nach bSoṭ 19a, daß der Priester seine Hände unter die Hände der Frau legt.

III 1b <sup>4</sup>Das »Schwingen« des Opfers: die Gabe wird mit den Händen in Richtung auf den Altar hin bewegt und wieder zurück; damit wird die Gabe Jahwe übergeben, der sie seinerseits wieder den Priestern als seinen Dienern zuweist (vgl. BENZINGER, Hebräische Archäologie, S. 282). Ferner wird das Speisopfer in die Höhe gehoben und wieder gesenkt — nach Ex 29 27 (vgl. SNu § 17, zu Nu 5 25 [S. 60f., KUHN]; Nu r. 9, zu Nu 5 25). Das wird bedeuten, daß die Gabe dem im Himmel wohnenden Gott dargebracht wird, der sie seinerseits seinen irdischen Dienern schenkt. — In MMen V 6 – 7 werden die Opfer aufgezählt, die geschwungen und dann herangebracht werden müssen, darunter

## Kapitel III

*Darbringen des Speisopfers. Trinken des Fluchwassers* (III 1—2)

1a Er nahm<sup>1</sup> ihr Speisopfer aus dem Weidenkorb<sup>2</sup> und legte es in ein Dienstgefäß<sup>3</sup> und legte es auf ihre Hände<sup>4</sup>.

1b Und der Priester<sup>1</sup> legt seine Hände<sup>2</sup> unter ihre<sup>3</sup> und schwingt sie<sup>4</sup>.

2a Er schwang<sup>1</sup> und brachte [es] dar<sup>2</sup>; er nahm die Handvoll<sup>3</sup> weg und räucherte<sup>4</sup>; und der Rest ist Speise für die Priester<sup>5</sup>.

2b <sup>1</sup>Er ließ sie trinken<sup>2</sup>, und hernach<sup>3</sup> brachte er ihr Speisopfer dar.

2c Rabbi Schim'on<sup>1</sup> sagt: Er brachte ihr Speisopfer dar, und hernach<sup>2</sup>

auch das Speisopfer der Soṭa. Es heißt da, daß das Schwingen an der Ostseite des Tempels zu geschehen hatte (vgl. GOLDSCHMIDT, z. St.; so auch SNU § 17, zu Nu 5 25, S. 61, KUHN).

III 2a <sup>1</sup>Vgl. III 1b.

III 2a <sup>2</sup>Der Priester bringt das Speisopfer auf den Altar. Nach bSoṭ 14b wurde das Opfer in der südwestlichen Ecke des Altars, gegen das Horn zu, dargebracht. — Vgl. Nu 5 25.

III 2a <sup>3</sup>קָמַץ bedeutet: eine Handvoll von dem Speisopfer der Soṭa — nach Nu 5 26 — auf den Altar bringen; den für Jahwe bestimmten Teil opfern.

III 2a <sup>4</sup>Mit dem für Jahwe bestimmten Teil wird die אֵזְרָא, das »Duftopfer«, dargebracht, vgl. Nu 5 26. — Der Midrasch versteht dieses Opfer als »Erinnerungsopfer«, das Jahwe an die Schuld der Frau erinnert, vgl. Nu 5 15 (SNU § 8, zu Nu 5 15 [S. 44, KUHN]; § 17, zu Nu 5 26 [S. 61, KUHN]). — Vgl. Eph 5 2.

III 2a <sup>5</sup>Nach dem Gesetz über die Speisopfer Lv 6 7ff.

III 2b <sup>1</sup>Hier oder nach II 5b würde man eigentlich eine Bestimmung über das Abwischen der Rolle mit der Fluchformel erwarten. Hier ergänzt TSoṭ II 2.

III 2b <sup>2</sup>Nach Nu 5 24.

III 2b <sup>3</sup>Der Vollzug der Handlung entspricht der Reihenfolge in Nu 5 24–25.

III 2c <sup>1</sup>R. Schim'on: welcher Tannaït dieses Namens gemeint ist, läßt sich nicht sicher sagen. Ist er identisch mit R. Schim'on, der III 5a genannt ist, dann handelt es sich um R. Schim'on b. Joḥaj, vgl. SNU § 19, zu Nu 5 28 (S. 63, KUHN). Schim'on b. Joḥaj ist ein Tannaït der 3. Generation. Er soll während einer Verfolgungszeit jahrelang mit seinem Sohne in einer Höhle gelebt haben. Gewisse Aussprüche von ihm lassen auf ein aufs Höchste gesteigertes Selbst-

וְאַחֲרַיִם יִשְׁקָה אֶת הָאִשָּׁה אֶת הַמַּיִם:

אִם הִשְׁקָה וְאַחֲרַיִם בֶּדֶק הַקְּרִיב אֶת מִנְחָתָה בְּשֶׁרָה:

עַד שֶׁלֹּא נִמְחָקָה הַמִּגְלָה אֶמְרָה אֵינִי שׁוֹתָה מִגְלָתָה נִגְנוֹת וּמִנְחָתָה  
מִתְפַּוֶּרֶת עַל הַדָּשָׁן:

וְאִין מִגְלָתָה בְּשֶׁרָה לְהִשְׁקוֹת בָּהּ שׁוֹמָה אַחֲרָת:

bewußtsein schließen. Unter seinem Namen ist eine Mekilta bekannt, die aber verloren ging. In der Zeit nach der hadrianischen Religionsnot soll er mit anderen Rabbinen zusammen nach Rom gegangen sein und dort die Aufhebung der drückendsten Edikte erreicht haben. Vgl. Ba Ta II, S. 70–149. — Die Diskussion über den Zeitpunkt, zu dem das Speisopfer der Soṭa dargebracht und das Wasser getrunken wurde, wird S<sup>Nu</sup> § 17, zu Nu 5 24 (S. 59f., KUHN) zwischen 'Aqiba und den »Gelehrten« geführt.

III 2c <sup>2</sup>R. Schim'on gibt die umgekehrte Reihenfolge an: zuerst Darbringen des Speisopfers, dann Trinken des Fluchwassers.

III 2c <sup>3</sup>בֶּשֶׁר bezeichnet als tt die rituelle Tauglichkeit.

III 2c <sup>4</sup>Vgl. Nu 5 26. — Die Differenz zwischen den beiden Ansichten rührt her von dem nicht ganz eindeutigen Text in Nu 5 24–27, in dem sowohl das Darbringen des Opfers wie das Trinken des Fluchwassers je zweimal erwähnt wird. Die in III 2b genannte Ansicht stützt sich auf v. 24f.: zuerst Trinken, dann Opfern: R. Schim'on dagegen stützt sich auf v. 26f.: zuerst Opfern, dann Trinken.

III 2d <sup>1</sup>Offenbar geht die Halakā nicht nach R. Schim'on.

III 2d <sup>2</sup>Aber auch wenn der Priester den Ritus nach der von R. Schim'on geäußerten Ansicht vollzieht, ist die Sache in Ordnung. Tatsächlich lassen sich ja beide Ansichten mit dem Wortlaut der Schrift vereinen. — Nach bSoṭ 19b ist es allerdings so, daß nach R. Schim'on der Komeš dargebracht sein muß, wenn die Frau das Wasser trinkt; nach dieser Bar verringert sich die Differenz zwischen den beiden Autoritäten also noch mehr. — Im Jeruschalmi heißt es, die Rabbinen verträten ihre Ansicht deshalb, weil nach ihnen das Opfer die Frau prüfe, während nach R. Schim'on das Wasser die Frau prüft (jSoṭ III 2, 14b, 12ff.).

III 3a <sup>1</sup>עַד שֶׁלֹּא = bevor, so lange noch nicht.



ließ er sie trinken<sup>3</sup>, wie es heißt<sup>4</sup>: »Und nachher läßt er die Frau das Wasser trinken«.

2d Wenn er sie [zuerst] trinken<sup>1</sup> ließ und nachher ihr Speisopfer darbrachte, war es tauglich<sup>2</sup>.

*Geständnis der Soṭa vor oder nach dem Abwischen der Rolle (III 3)*

3a War die Rolle noch nicht<sup>1</sup> abgewischt<sup>2</sup> [und] sagte sie: »Ich trinke nicht<sup>3</sup>«, so wurde ihre Rolle verborgen<sup>4</sup>, und ihr Speisopfer<sup>5</sup> wurde auf den Aschenhaufen<sup>6</sup> gestreut.

3b Und ihre Rolle ist nicht tauglich, um damit eine andere Soṭa trinken zu lassen<sup>1</sup>.

III 3a <sup>2</sup>Auch in dieser M könnte eine Bemerkung über das Auswischen der Fluchformel stehen (vgl. III 2b). Hier ist vorausgesetzt, daß das noch nicht geschehen ist.

III 3a <sup>3</sup>Die Frau kann also noch in der Zeit zwischen dem Schreiben und dem Auswischen der Fluchrolle sich weigern zu trinken; d. h. sie kann ihre Verfehlung eingestehen und dem weiteren bedrohlichen Verfahren entgehen.

III 3a <sup>4</sup>Die Frage ist dann, was mit der beschriebenen Rolle zu geschehen hat: es handelt sich ja um einen Schriftabschnitt, in dem der hochheilige Gottesname vorkommt. Solche Dokumente mußten sorgfältig vor Profanierung geschützt werden. Das geschah so, daß man sie in die Erde vergrub (vgl. KRAUSS, Arch III, S. 196ff.), oder — wie hier — »verbarg«, d. h. in eine Rumpelkammer (= Geniza) legte, wo niemand dazu gelangen konnte. Nach jSoṭ III 3, 15a, 1 wird die Rolle unter der Tür(angel) des Tempels verborgen; nach TSoṭ II 2 unter der Schwelle des Tempels.

III 3a <sup>5</sup>Auch das Speisopfer der Soṭa ist dann sinnlos geworden. Es kann nicht anderweitig verwendet werden, weil es im Dienstgefäß schon geheiligt worden ist, vgl. III 1a.

III 3a <sup>6</sup>Nach bZeb 104b befand sich ein großer Raum für die Asche im Tempelhof; dort konnten auch zum Opfer untaugliche Fleischstücke verbrannt werden.

III 3b <sup>1</sup>Diese Vorschrift ergänzt und begründet III 3a. Man könnte an sich eine einmal geschriebene Rolle, wenn die Frau im letzten Augenblick gestanden hat, für eine andere Soṭa-Handlung verwenden. Nach bSoṭ 20b ist das nicht möglich, weil es in Nu 5 30 heißt: **לֹא יִשְׁתָּה לָּהּ** — das Ganze bezieht sich auf die ganz bestimmte Frau, die vor dem Priester steht; in jedem einzelnen Fall muß die Rolle neu geschrieben werden.



נִמְחָקָה הַמְּגִלָּה וְאִמְרָה טְמֵאָה אֲנִי | הַמִּים נִשְׁפָּכִים וּמִנְחָתָהּ מִתְפַּזֶּרֶת  
עַל הַדָּשָׁן:

נִמְחָקָה הַמְּגִלָּה וְאִמְרָה: אֲנִי שׁוֹתָה מֵעַרְעָרִים אוֹתָהּ וּמִשְׁקִין אוֹתָהּ  
עַל כְּרָתָה:

אֵינָהּ מִסְפֶּקֶת לְשָׁתוֹת עַד שֶׁפְּנִיָּה מוֹרִיקוֹת וְעֵינֶיהָ בּוֹלְטוֹת וְהִיא  
מִתְמַלֶּאֶה<sup>1</sup> גִּידִים:

וְהֵן אוֹמְרִין הוֹצִיאוּהָ הוֹצִיאוּהָ שְׁלֵא תִטְמֵא אֶת הָעֶזְרָה:

אם יֵשׁ לָהּ זָכוֹת הִיָּתָה תוֹלָה לָּהּ:

מתמלא<sup>2</sup> אמרה<sup>3</sup> א:

III 3c <sup>1</sup>Die Möglichkeiten, die der Frau gegeben werden, um das Trinken zu vermeiden, gehen bis zum allerletzten Augenblick. Jetzt hat der Priester schon die Schrift in das Wasser abgewischt.

III 3c <sup>2</sup>Noch jetzt kann die Frau ihre Schuld bekennen und den Ehebruch zugeben. — Vgl. Apk 22 11: καὶ ὁ ῥυπαρὸς ῥυπανθήτω ἑαυτὸν.

III 3c <sup>3</sup>Wie das unnütz gewordene, aber doch geheiligte Speisopfer vernichtet werden muß, so auch das Wasser, das den Gottesnamen enthält. Es wird wohl in die Abzugsgrube gegossen (vgl. MMidd III 3a). In jSoṭ III 3, 15a, 2f. ist die Rede von einer kleinen Öffnung, die sich dort befand und in die das Wasser gegossen wurde.

III 3c <sup>4</sup>Vgl. III 3a<sup>6</sup>.

III 3d <sup>1</sup>Derselbe Fall wird noch einmal gesetzt, allerdings mit dem entscheidenden Unterschied, daß die Frau sich nur weigert, zu trinken, ohne ihre Schuld zu gestehen.

III 3d <sup>2</sup>Ihre Weigerung nützt aber nichts mehr, sondern sie wird zum Trinken gezwungen. — עֲרָעַר (= גִּירָגַר = gurgeln machen. Vgl. SNu § 17, zu Nu 5 24 (S. 59f., KUHN).

III 3d <sup>3</sup>In TSoṭ II 3 sagt R. Jehuda, man habe ihr mit einer eisernen Zange den Mund geöffnet. Noch gröber ist das Verfahren nach R. Ele'azar, vgl. Nu r. 9, zu Nu 5 27.

III 4a <sup>1</sup>Die Wirkung des bitteren Wassers trat augenblicklich ein.

III 4a <sup>2</sup>הוֹרִיק (von יָרַק; Bildung zum Kausativstamm, vgl. ALBRECHT, S. 102) = gelblich-, grünlichwerden; vgl. Apk 6 8: ἵππος χλωρός. Die Frau verfärbt sich wie Leber- und Gallenranke.

III 4a <sup>3</sup>Ein Symptom wie bei der Basedowschen Krankheit oder bei starken Gefäß-Stauungen im Kopf. Weitere Veränderungen sind in Nu r. 9, zu Nu 5 24 beschrieben.

3c Wurde die Rolle abgewischt<sup>1</sup>, und sagte sie [dann]: »Ich bin unrein«<sup>2</sup>, so wurde das Wasser ausgegossen<sup>3</sup>, und ihr Speisopfer wurde auf den Aschenhaufen gestreut<sup>4</sup>.

3d War die Rolle [schon] abgewischt worden, [und] sagte sie [dann]: »Ich trinke nicht«<sup>1</sup>, goß man es ihr ein<sup>2</sup> und ließ sie wider ihren Willen trinken<sup>3</sup>.

*Wirkung des Fluchwassers (III 4ab)*

4a Noch hat sie nicht aufgehört<sup>1</sup> zu trinken, da wird ihr Gesicht schon gelb<sup>2</sup>, und ihre Augen treten hervor<sup>3</sup>, und ihre Adern quellen auf<sup>4</sup>.

4b Und sie<sup>1</sup> sagen: »Führt sie hinaus, führt sie hinaus, damit sie nicht den Vorhof<sup>2</sup> verunreinigt«<sup>3, 4</sup>.

*Aufschiebende Wirkung des Verdienstes (III 4cd)*

4c Wenn sie ein Verdienst<sup>1</sup> hatte, pflegte es ihr [die Wirkung des Wassers] aufzuschieben<sup>2</sup>.

III 4a מתמלאת גידים = sie wird erfüllt mit Adern, d. h. man sieht die Adern infolge der Blutstauung hervortreten. Die in Nu 5 21. 22. 27 genannten Wirkungen — Aufquellen des Leibes, Schwinden der Hüfte — werden hier nicht genannt, weil die Frau bekleidet ist; immerhin sieht man, daß die entblößten Teile — Kopf, Hals und Brust — aufquellen. — Vgl. SNU § 9, zu Nu 5 15 (S. 46, KUHN).

III 4b <sup>1</sup>Die Priester, die vor allem für die Reinheit des Tempelbezirktes verantwortlich sind.

III 4b <sup>2</sup>Auch daraus geht hervor, daß das Nikanortor (vgl. I 5b) zwischen Vorhof der Heiden und Frauenvorhof zu suchen ist; die Frau steht ja innerhalb des Tores, d. h. tempelwärts, im Frauenvorhof (im anderen Fall stünde sie ja bei der Zeremonie im Vorhof der Israeliten!).

III 4b <sup>3</sup>Bei der Verunreinigung ist nicht einfach an den Tod der Frau gedacht, sondern nach bSoṭ 20b vor allem an die Menstruation, die infolge des Schreckens plötzlich bei der Frau eintreten könnte. Menstruierende durften den Frauenvorhof nicht betreten, dagegen verunreinigten Tote den Vorhof nicht (bSoṭ 20b). — Vgl. Apk 22 15: ἔξω οἱ κύνες καὶ οἱ φαρμακοὶ καὶ οἱ πόρνοι . . .

III 4b <sup>4</sup>Hier würde man eigentlich ein Wort darüber erwarten, was geschieht, wenn die Frau unschuldig erfunden wird. Anlaß dazu könnte Nu 5 28 geben. Tatsächlich haben SNU § 19, zu Nu 5 28 (S. 64f., KUHN); jSoṭ III 4, 15b, 32ff.; TSoṭ II 3 Angaben darüber, daß und wie die unschuldige Frau nach der Soṭa-Handlung mit Kindersegen begnadet wird.

III 4c <sup>1</sup>Mit dem Wort זכות (nach traditioneller Aussprache זכות) stoßen wir auf einen für das Judentum zentral wichtigen Begriff:

יֵשׁ זְכוּת תּוֹלָה שָׁנָה אַחַת יֵשׁ זְכוּת תּוֹלָה שְׁתֵּי שָׁנִים יֵשׁ זְכוּת  
תּוֹלָה שְׁלֹשׁ שָׁנִים:

מִכֵּן אָמַר בֶּן עֲזִי חָיֵב אָדָם לְלַמֵּד אֶת בִּתּוֹ תּוֹרָה : שָׂאֵם תִּשְׁתֶּה  
תִּרְעֶה שְׁהַזְכוּת תּוֹלָה לָהּ:

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר הַמְלַמֵּד אֶת בִּתּוֹ תּוֹרָה מְלַמְדָּה תְּפִלוֹת:

רַבִּי יְהוֹשֻעַ אוֹמֵר רוֹצֶה אִשָּׁה בְּקֶבֶד תְּפִלוֹת מִתְּשַׁעַת קָבִים וּפְרִישוֹת:

auf die verdienstliche Handlung, das Verdienst. Wer die Thora erfüllt und die Gebote hält, der darf auf Lohn rechnen; je mehr Gebots-erfüllungen und gute Werke, desto größer der Lohn. Dabei ist durch- aus nicht nur daran gedacht, daß der Lohn im Jenseits gegeben wird, sondern die gute Tat kann schon jetzt und hier belohnt werden. Der Lohngedanke ist in dieser Frömmigkeit eine Haupttriebfeder (vgl. MARTI-BEER, Abot. S. 161f. und die dort angegebene Literatur; BONSIIVEN, Vol. II, S. 53-67; 257ff.: Aufzählung guter Werke; MOORE, Vol. II, S. 89-111).

III 4c <sup>2</sup>Diese soeben skizzierte Lehre liegt hier vor: es kann sein, daß die Frau zwar schuldig ist, das Wasser aber trotzdem nicht wirkt. Der Grund dafür ist dann der, daß die Frau irgendein Verdienst hat. Dann »läßt« das Verdienst die Strafe »in der Schwebe« (תָּלָה), »erwirkt einen Aufschub« (vgl. LEVY, Bd. IV, S. 644f.; ALBRECHT, S. 100). — Vgl. den starken Kontrast zur Verdienstlehre im NT: Rm 3 24 u. ö.

III 4d <sup>1</sup>In kasuistischer Weise wird nun über die Verdienste und ihren Lohn hinsichtlich der Sota-Handlung reflektiert: kleineres Ver- dienst entspricht kleinerem Strafaufschub, größeres Verdienst längerem Strafaufschub. In bSot 20b und SNu § 8, zu Nu 515 (S. 45, KUHN) werden noch kleinere Fristen angegeben: 3, 6 und 9 Monate.

III 4d <sup>2</sup>Es ist nicht daran gedacht, daß das Verdienst etwa die Strafe ganz aufheben könnte, sondern es kann nur auf eine bestimmte Frist das Eintreffen der Strafe aufschieben. Ist die Frist abgelaufen, dann wirkt das Fluchwasser in der angegebenen Weise. Auch darüber ist nicht reflektiert, ob es ein so großes Verdienst geben könnte, daß es den Ehebruch ganz zu kompensieren vermöchte.

III 4e <sup>1</sup>Aus dem allgemeinen Grundsatz in III 4c wird nun eine Lehre und Regel für das praktische Leben abgeleitet.

III 4e <sup>2</sup>Schim'on b. 'Azzai (nicht Rabbi!): ein Tannaït der 2. Gene- ration; er war ein so eifriger Thoragelehrter, daß er — als seltene

4d Es gibt Verdienst, das es ihr ein Jahr<sup>1</sup> aufschiebt, es gibt Verdienst, das zwei Jahre aufschiebt, es gibt Verdienst, das drei Jahre aufschiebt<sup>2</sup>.

*Einschub II: Thora-Studium der Frau (III 4e—h)*

4e Von da aus<sup>1</sup> sagte Ben 'Azzai<sup>2</sup>: Ein Mensch ist verpflichtet<sup>3</sup>, seine Tochter<sup>4</sup> Thora zu lehren, damit, wenn sie trinkt, sie wisse, daß das Verdienst es ihr aufschiebt<sup>5</sup>.

4f Rabbi Eli'ezer<sup>1</sup> sagt: Wer seine Tochter Thora lehrt, der lehrt sie Ausschweifung<sup>2</sup>.

4g Rabbi Jehoschua<sup>1</sup> sagt: Eine Frau bevorzugt [es], mit einem Kab<sup>2</sup> Ausschweifung<sup>3</sup> [zu haben], als neun Kab<sup>4</sup> und Enthaltbarkeit<sup>5</sup> [zu bekommen].

Ausnahme — nicht heiratete (vgl. bJeb 63b; Mt 19 12; über ihn Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 402—422; ferner zu IX 15g). Wie 'Aqiba fiel auch er als Opfer der hadrianischen Verfolgungszeit (vgl. Eka r. II (21a) zu Klagl 2 1. — עֲזַי ist Koseform zu עֲזַיָּה.

III 4e <sup>3</sup>חַיִּיב = schuldig, verpflichtet; vgl. Mt 5 21 ἔνοχος.

III 4e <sup>4</sup>Nur der Sohn, nicht die Tochter, war vom Vater pflichtmäßig in der Thora zu unterrichten, vgl. TḲid I 11; bḲid 29b (StrB III, S. 468 zu 1 K 14 35). — Aber allen Ansichten gegenüber, die die Tochter vom Thoraunterricht ausschließen wollen, fordert Ben 'Azzai solchen auch für die Tochter.

III 4e <sup>5</sup>Ben 'Azzai begründet seine Ansicht so: Vielleicht kommt die Frau einmal in den Fall, das Fluchwasser trinken zu müssen; ist sie schuldig und das Wasser wirkt doch nicht sofort, kann sie dann wissen, daß das auf ihr Verdienst zurückzuführen ist und nicht auf die Wirkungslosigkeit des Wassers.

III 4f <sup>1</sup>Vgl. I 1a. — R. Eli'ezer widerspricht scharf der Forderung von Ben 'Azzai — die Meinungen über Nutzen und Nachteil des Frauenstudiums gingen offensichtlich schon in tannaïtischer Zeit stark auseinander! Vorherrschend war die Ablehnung; doch gab es schon damals Frauen, die sich durch große Thorakennntnisse auszeichneten, wie etwa die gelehrte Gattin Meïrs, Beruria, die Tochter von R. Ḥanina b. Ṭeradjon (vgl. Ba Ta II, S. 5; KRAUSS, Arch III, S. 239).

III 4f <sup>2</sup>R. Abbahu (um 300 n. Chr) erklärte den Ausspruch Eli'ezers dahin, daß die Folge der Weisheit Schlaueit sei (bSoṭ 21b). D. h., wenn die Frau in der Thora gelehrt ist, wird sie Mittel und Wege finden, um zu sündigen, ohne daß sie dabei entdeckt wird; sie »schlüpft durch die Maschen des Gesetzes«, wenn sie auf Abenteuer aus ist.

III 4g <sup>1</sup>Vgl. I 1g.

III 4g <sup>2</sup>1 Kab = 2,1885 l (vgl. KRAUSS, Arch II, S. 395). Das



הוא הָיָה אֹמֵר חֲסִיד שׁוֹמֵה רָשָׁע עָרוֹם אִשָּׁה פְּרוּשָׁה מְבוֹת  
פְּרוּשִׁים הָרִי אֵלָיו מְכַלִּי עוֹלָם:

רַבִּי שְׁמַעוֹן אֹמֵר אֵין תְּזֻכּוֹת תּוֹלָה בְּמִים הַמַּאֲבָרִים וְאִם אֵתָּה  
אֹמֵר שֶׁתְּזֻכּוֹת תּוֹלָה בְּמִים הַמַּאֲבָרִים מִדָּחָה אֵתָּה אֵת הַמִּים בְּפָנֶיךָ

מכּליה: א

Maß wird hier gebraucht, um eine kleine Menge Speise zu bezeichnen, die der Mann seiner Frau zum Unterhalt gewährt.

III 4g <sup>3</sup>תַּפְלוֹת hier im Sinne von coitus: »Exiguo alimento contenta est, si modo frequentiore patiatur coitum« (Bartenora bei Surenhusius, z. St.).

III 4g <sup>49</sup>קָב — hier Bezeichnung für reichliche Versorgung durch den Mann. — Dasselbe in bKet 62b.

III 4g <sup>5</sup>Das Gegenteil von Anm. 3. — Vgl. 1 K 72-6. פְּרִישׁוֹת entspricht dem ἀποστειν in 1 K 75; vgl. Str B III, S. 368ff.

III 4h <sup>1</sup>R. Jehoschua'.

III 4h <sup>2</sup>Etwa: »er sagte oft«, vgl. MARTI-BEER, Abot, S. 7.

III 4h <sup>3</sup>חֲסִיד: im Zeitalter der Makkabäer (und vorher) jene Leute, die zäh am Alten festhielten und sich gegen alle fremde Bedrohung der väterlichen Gesetze und Sitten zur Wehr setzten, die Ἀσιδαῖοι der jüdisch-hellenistischen Schriftsteller (vgl. SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 190 u. ö.). An unserer Stelle einfach der Fromme. Beispiele für Torheit von Frommen in bSoṭ 21b.

III 4h <sup>4</sup>Beispiele für listige Bosheit in bSoṭ 22a.

III 4h <sup>5</sup>Mit diesem Wort ist hier wohl eine Frömmlerin gemeint, eine »Betschwester«, deren Frömmigkeit vor allem auf dem äußeren Schein beruht, vgl. bSoṭ 22b.

III 4h <sup>6</sup>Die übertriebenen Forderungen, Erschwerungen und Selbstkasteiungen, die sich gewisse Pharisäer auferlegten (Beispiele in der Bar bSoṭ 22b).

III 4h <sup>7</sup>Der Pharisäismus ist die große geistig-religiöse Bewegung, die mit dem 2. Jhdt. v. Chr. immer stärker die Führung im Volke beeinflusste, um sie dann nach der Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. ganz zu übernehmen. Die Pharisäer kämpften für genaueste Erfüllung der Thora, sie waren die Träger der Tradition und des traditionellen Gesetzes. Sie sind — wie ihr Name sagt — von der unfrohen und gesetzlosen Masse des Volkes »Abgesonderte«. (Für alle Einzelheiten muß hier auf die Literatur verwiesen werden: SCHÜRER II<sup>4</sup>, S. 447



4h Er<sup>1</sup> pflegte zu sagen<sup>2</sup>: Ein törichter Frommer<sup>3</sup>, ein schlauer Gottloser<sup>4</sup>, eine pharisäische Frau<sup>5</sup>, Schläge<sup>6</sup> der Pharisäer<sup>7</sup> — siehe<sup>8</sup>, diese zerstören die Welt<sup>9</sup>.

*Keine aufschiebende Wirkung des Verdienstes (III 5a)*

5a <sup>1</sup>Rabbi Schim'on<sup>2</sup> sagt: Das Verdienst schiebt die Wirkung des Fluchwassers nicht auf<sup>3</sup>. Und wenn du sagst<sup>4</sup>, daß das Verdienst [die Wirkung] des Fluchwassers aufschiebt, [dann] hebst<sup>5</sup> du [die Wirkung] des Wassers auf in den Augen aller Frauen, die trinken<sup>6</sup>, und

---

—475; R. T. HERFORD, Die Pharisäer (1928); JOACH. JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu II B, 1, S. 115ff.; L. FINKELSTEIN, The Pharisees, 2 Bde. [1938] usw.) — Zu unserem kritischen Ausspruch vgl. das Wort von Alexander Jannai in bSoṭ 22b: Er warnt seine Frau vor den Heuchlern, die sich als Pharisäer ausgeben. Im NT: die zahlreichen polemischen Worte Jesu gegen die Pharisäer; Paulus war nach Phil 3 5: κατὰ νόμον Φαρισαῖος.

III 4h <sup>8</sup>הָרַיָּהּ = יְדֹוּ Mt 1 20 u. ö.

III 4h <sup>9</sup>Die Sätze III 4e—g sind ein klassisches Beispiel dafür, wie in der Tradition »Einschübe« entstehen können, so daß dadurch Zusammenhänge auseinandergerissen werden: III 5a schließt an III 4d an! Ben 'Azzai denkt, wenn vom Verdienst die Rede ist, sofort an die Thora und an die Pflicht des Vaters, seine Tochter Thora zu lehren; denn nur der kann sich Verdienst erwerben, der das Gesetz und die Überlieferung kennt, weil man nur so im Stande ist, Gottes Willen zu tun. Das ruft aber sofort der Entgegnung Eli'ezer, der eine ganz andere Ansicht hat als Ben 'Azzai. In Eli'ezer's Satz ist das letzte Wort תְּקַלּוֹת; dieses Wort wird zum Anlaß für den ganz anderen Gedanken R. Jehoschua's. Dessen Satz gibt das Stichwort פְּרִישוֹת weiter, und das wird zum Anlaß, daß von Frommen und Pharisäern die Rede ist. So führt die assoziative Gedankenführung, die Mnemotechnik, weit vom eigentlichen Thema ab; auf diese Weise lassen sich aber die verschiedensten Traditionen gut im Gedächtnis bewahren und mündlich weiter tradieren. — Wie wichtig das für das NT, insbesondere für die Synoptiker ist, zeigte JOACHIM JEREMIAS, Zur Hypothese einer schriftlichen Logienquelle Q (1930), in ZNW 29, S. 147—149. — Hingewiesen sei hier noch auf den Jakobusbrief, dessen oft schwerverständliche Gedankenführung sich weithin auch von dieser Technik der Stichwortverbindungen aus erklären dürfte.

III 5a <sup>1</sup>Nach dem Unterbruch von III 4e—h wird die Diskussion der Frage von III 4a—d wieder aufgenommen.

III 5a <sup>2</sup>R. Schim'on b. Joḥai, nach SNU § 8, zu Nu 5 15 (S. 46, KUHN; § 19, zu Nu 5 28 (S. 63, KUHN). Vgl. III 2c.

כָּל־הַנָּשִׁים הַשּׁוֹתוֹת | וּמוֹצִיא אֹתָהּ שֵׁם רַע עַל הַתְּהוֹרוֹת | שֶׁשָּׁתוּ  
וַיֹּאמְרוּ טְמֵאוֹת הָיוּ אֵלָּא שֶׁתִּלֵּת לָהֶם זְכוּת:

רַבִּי אֹמֵר הַזְכוּת תּוֹלָה בַּמִּים הַמְּאָכְרִים וְאִינָּה יוֹלֶדֶת וְאִינָּה  
מְשַׁבַּחַת אֵלָּא מִתְּנִינָה וְהוֹלֶכֶת וְסוֹפָה שֶׁהִיא מֵתָה בְּאוֹתָהּ  
מִיָּתָה:

III 5a <sup>3</sup>R. Schim'on b. Johaj lehnt in diesem Falle die straufschiebende Wirkung des Verdienstes ab. In SNu § 19 begründet er seine Ansicht aus der negativen Formulierung von Nu 5 28.

III 5a <sup>4</sup>Mit dieser Formel wird die These des Diskussionsgegners aufgenommen und zitiert, um sie zu widerlegen. Vgl. im NT Rm 2 17ff.; 1 K 15 25 u. ö.

III 5a <sup>5</sup>מְדַחֶה: von bh. דָּחָה — umstoßen; nh. Hi. — verstoßen, wegräumen (vgl. LEVY, Bd. I, S. 389). Der Text kann so verstanden werden. Andere Textzeugen — vgl. den Apparat — lesen מְדַחֶה von דָּחָה = schwach, matt werden.

III 5a <sup>6</sup>R. Schim'on bringt hier ein rationales Argument: wenn eine schuldige Frau trinken muß, dann wird sie sich auf ihre guten Werke verlassen, und die Wirkung wird ausbleiben (dieser Gedanke wird hier nicht ausgesprochen — Aposiopese, volkstümliche Rede-weise). Mit anderen Worten: die Wirkung des Wassers ist durchaus als psychisch bedingt verstanden!

III 5a <sup>7</sup>שֵׁם hat schon im AT die Bedeutung »Ruf«, vgl. ThW V, S. 251, Artkl. ὄνομα (BIETENHARD); Lk 6 22: καὶ ἐβόλωσιν τὸ ὄνομα ὑμῶν ὡς ποτηρὸν . . . (?).

III 5a <sup>8</sup>לָהֶם für die 3. Pers. fem. Pl., vgl. ALBRECHT, S. 51.

III 5a <sup>9</sup>Auch dieser Einwand ist durchaus logisch: wenn es ein aufschiebendes Verdienst gibt, wie soll man die Schuldigen von den Unschuldigen unterscheiden? Nu 5 11ff. ist auf sofortige Wirkung angelegt und hat den Zweck, eben das an den Tag zu bringen, was zweifelhaft ist. Tritt die Wirkung nicht ein wegen etwaiger Verdienste, dann verliert die Zeremonie jeden Sinn. Böses Gerede über die Frau und der Verdacht des Mannes wären nicht beseitigt.

III 5b <sup>1</sup>Rabbi Jehuda der Fürst (der Heilige), auch »unser heiliger Rabbi« genannt, meistens aber erscheint er einfach als »Rabbi« so wie hier. Er ist der Redaktor der M († um 219). In der M wird er nicht sehr häufig erwähnt, etwa 30 mal (vgl. STRACK, Einleitung, S. 33:

du bringst einen bösen Namen [Ruf]<sup>7</sup> über die Reinen, die getrunken haben, und man wird sagen: Sie sind [zwar] unrein, aber das Verdienst hat ihnen<sup>8</sup> [die Wirkung des Wassers] aufgeschoben<sup>9</sup>.

*Vermittelnde Ansicht Rabbis in bezug auf das Verdienst (III 5b)*

5b Rabbi<sup>1</sup> sagt: Das Verdienst schiebt [die Wirkung] des Fluchwassers auf, aber sie gebiert nicht, und sie gedeiht<sup>2</sup> nicht, und endlich stirbt sie durch eben diesen Tod<sup>3</sup>.

---

Ba Ta II, S. 454—486).

III 5b <sup>2</sup>פְּחַחָא Hi. = verbessern, meliorieren; hier etwa: gut ergehen, oder: an Belebtheit zunehmen (so LEVY, Bd. III, S. 361).

III 5b <sup>3</sup>Rabbi gibt eine Kompromißlösung: in der Kontroverse haben alle etwas Richtiges gesehen. Das Verdienst ist da und tut seine Wirkung, indem es das Eintreten der Strafe hinausschiebt; aber die Schuld der Frau ist auch da und hat ihre Folgen. Nu 5 28 kommt bei der Frau nicht mehr in Frage, weil sie schuldig ist und deshalb keine Kinder bekommt. Da sie aber Verdienst hat, ist die Resultante von Verdienst und Schuld langsames Siechtum. Die Frau wird schließlich an einer Krankheit sterben, die dieselben Symptome aufweist wie die in III 4a beschriebenen. — Rabbi ist auch hier der Mann, der es versteht, die Gegensätze auszugleichen (so sagt er ausdrücklich in dieser Frage in SNu § 8, zu Nu 5 15 [S. 46, KUHN]: »ich will ausgleichen«) und auf eine mittlere Linie zu bringen; und diese Eigenschaft befähigte ihn vor allem, die Redaktion der Mischna in Angriff zu nehmen und erfolgreich durchzuführen. So kann ein solcher Mischnasatz Licht auf den Charakter eines Menschen werfen. — Im übrigen zeigt die ganze Diskussion über die aufschiebende Wirkung des Verdienstes, daß keiner der Tannaïten mehr eine lebendige Erinnerung an die Soṭa-Handlung hatte; denn die war längst abgeschafft (vgl. IX 9b). Die Diskussion ist rein akademisch-scholastisch. — Aber es ist noch ein Letztes zu nennen: in dem Augenblick, wo der Gedanke des Verdienstes in die Diskussion geworfen wird, geraten die Rabbinen in eine Aporie; denn der Verdienstgedanke, konsequent durchgeführt, muß die Thora Nu 5 11ff. praktisch aus den Angeln heben. Das hat Schim'on b. Joḥai gespürt, aber er bleibt die Antwort schuldig auf die Frage, wie es sich denn mit dem Verdienst in diesem Falle verhalte. Der Kompromißvorschlag Rabbis kann die Aporie nur mühsam verdecken, eine Lösung gibt er nicht. Eine echte Lösung läßt sich wohl von diesen Voraussetzungen aus überhaupt nicht geben. Auf jeden Fall haben wir auch hier wieder einen Einblick in das Ringen der Rabbinen um das Gesetz und um die Gnade Gottes.

וְנִמְנָת מִנְחָתָהּ עַד שֶׁלֹּא קִדְּשָׁה בְּכָלִי הָרִי הִיא<sup>1</sup> כָּלִל הַמִּנְחוֹת  
תִּפְרָה:

וּמִשְׁקֶדֶשָׁה בְּכָלִי הָרִי הִיא כָּכָל<sup>2</sup> - הַמִּנְחוֹת תִּשְׁרֹף:

אֱלֹהֵי שְׁמִנְחוֹתֵיהֶם נִשְׂרָפוֹת הָאוֹמֶרֶת טֻמְאָה אֲנִי לָךְ | וְשָׂבֵא  
לָהּ עֲדִים שֶׁהִיא טֻמְאָה | הָאוֹמֶרֶת אֲנִי שׁוֹתָהּ וְשָׂבַעְלָהּ אֵינוֹ  
רוֹצֶה לְהַשְׁקוֹתָהּ | וְשָׂבַעְלָהּ בַּעֲלָהּ בִּדְרֹךְ | וְכָל-הַנִּשְׁוֹאוֹת לִכְהֻנִּים  
מִנְחוֹתֵיהֶם נִשְׂרָפוֹת:

בֵּת יִשְׂרָאֵל שֶׁנִּשְׁאֵת לִכְהֵן מִנְחָתָהּ נִשְׂרָפֶת וְכִהְנֵת שֶׁנִּשְׁאֵת לְיִשְׂרָאֵל  
מִנְחָתָהּ נִאֲכָלֶת:

שֶׁהוא<sup>1</sup> האומרות<sup>2</sup> אלא<sup>3</sup> כל<sup>4</sup> הוא<sup>5</sup> א:

III 6a <sup>1</sup>Eine Einzelfrage wird erörtert, die sich auf III 1—2 zurückbezieht.

III 6a <sup>2</sup>D. h. kultisch unrein und darum ungeeignet zum Darbringen auf dem Altar.

III 6a <sup>3</sup>Das Speisopfer wird »heilig«, sobald es im Dienstgefäß ist (vgl. II 1b; III 1a). Hier wird wohl vorausgesetzt, daß es im Weidenkorb verunreinigt worden ist.

III 6a <sup>4</sup>Diese Bestimmung ist erlassen im Blick auf MMen XII 1: »Werden Speisopfer oder Gußopfer unrein, bevor sie durch das Gefäß geheiligt worden sind, so gibt es für sie eine Auslösung«.

III 6a <sup>5</sup>In bMen loo b bemerkt R. Schemuel dazu, daß von diesen Opfern, solange sie nicht im Dienstgefäß geheiligt sind, nur ihr Geldwert heilig sei, und die Heiligkeit des Geldwertes kann ausgelöst werden, d. h. man kauft für den Betrag ein neues Speisopfer. Das Mehl des ersten Speisopfers kann zu profanen Zwecken verwendet werden.

III 6b <sup>1</sup>Zu ergänzen ist: »und dann verunreinigt wurde«.

III 6b <sup>2</sup>Auch diese Bestimmung entspricht MMen XII 1: »Wenn aber, nachdem sie durch das Gefäß geheiligt worden sind, so gibt es für sie keine Auslösung«. In unserem Falle wird das Soṭa-Speisopfer auf dem Aschenhaufen verbrannt, vgl. bSoṭ 23a.

III 6c <sup>1</sup>Es werden einige Möglichkeiten genannt für den Fall, daß das Speisopfer schon vorbereitet und im Dienstgefäß geheiligt ist.

III 6c <sup>2</sup>Sie können also nicht ausgelöst werden.

III 6c <sup>3</sup>Die des Ehebruchs verdächtige Frau.

III 6c <sup>4</sup>Sie gesteht den Ehebruch ein.



*Spezielle Fälle beim Soṭa-Speisopfer (III 6–7a)*

- I 6a War ihr Speisopfer<sup>1</sup> verunreinigt<sup>2</sup> worden, bevor es im Gefäß geheiligt<sup>3</sup> wurde, siehe, dann wird es wie alle Speisopfer<sup>4</sup> ausgelöst<sup>5</sup>.
- I 6b Und wenn es im Gefäß geheiligt wurde<sup>1</sup>, siehe, [dann] wird es wie alle Speisopfer verbrannt<sup>2</sup>.
- I 6c Die Speisopfer dieser<sup>1</sup> werden verbrannt<sup>2</sup>: Wenn sie<sup>3</sup> sagt: ich bin unrein für dich<sup>4</sup>; und [das] derjenigen, gegen die Zeugen auftreten [und bezeugen], daß sie unrein ist<sup>5</sup>; die, welche sagt: ich trinke nicht<sup>6</sup>; und die, deren Mann nicht will, daß man sie trinken läßt<sup>7</sup>; und die, deren Mann sie unterwegs beschlafen hat<sup>8</sup>; und alle, die mit Priestern verheiratet sind<sup>9</sup>, deren<sup>10</sup> Speisopfer werden verbrannt.
- II 7a Die Tochter eines Israeliten<sup>1</sup>, die mit einem Priester verheiratet ist — deren Speisopfer wird verbrannt<sup>2</sup>; und eine Priestertochter, die mit einem Israeliten verheiratet ist — deren Speisopfer wird gegessen<sup>3</sup>.

---

III 6c <sup>5</sup>Mindestens zwei Zeugen sagen aus, daß die Frau Ehebruch getrieben hat.

III 6c <sup>6</sup>Vgl. I 3a — die Frau weigert sich im letzten Augenblick, sich dem Soṭa-Verfahren zu unterziehen.

III 6c <sup>7</sup>Vgl. I 3a — der Mann tritt im letzten Augenblick von seinem Vorhaben zurück.

III 6c <sup>8</sup>Vgl. I 3b. Die Tatsache muß eingestanden werden oder gültig bezeugt sein. — In allen diesen genannten Fällen wird die Ehe geschieden.

III 6c <sup>9</sup>Der Fall liegt etwas anders: hier wird eine allgemeine Regel für die Speisopfer gegeben, wenn die Soṭa Priestersfrau ist. Wenn das Duftopfer dargebracht wurde, wird das ganze Speisopfer verbrannt. Das ergibt sich aus der Kombination von Nu 5 15 — der Mann bringt das Speisopfer der Soṭa dar — mit Lv 6 16: das Speisopfer des Priesters wird ganz verbrannt.

III 6c <sup>10</sup>Zu den maskulinen Suffixen beim Femininum vgl. ALBRECHT, S. 51.

III 7a <sup>1</sup>לֵאִי ist hier der nicht-priesterliche Angehörige des Volkes, der »Laie«.

III 7a <sup>2</sup>Das ergibt sich logischerweise aus III 6c.

III 7a <sup>3</sup>Maßgebend für den Stand der Frau ist nicht ihre Herkunft aus priesterlichem oder nicht-priesterlichem Hause, sondern der Stand ihres Gatten. Ist der Ehemann einer Priesterstochter Laie, wird ihr Speisopfer dementsprechend behandelt: es wird nicht verbrannt, sondern gegessen.



מִה־בֵּין כֹּהֵן לְכֹהֵנֶת ॥ מִנָּחַת כֹּהֵנֶת נֹאכָלֶת יִרְ... וּמִנָּחַת כֹּהֵן יִרְ...  
 אִינָה נֹאכָלֶת ॥ כֹּהֵנֶת מִתְחַלֶּלֶת וְכֹהֵן אִינוֹ מִתְחַלֶּל ॥ כֹּהֵנֶת מִשְׁמָאָה<sup>3</sup>  
 לַמֹּתִים וְכֹהֵן אִינוֹ מִשְׁמָא לַמֹּתִים ॥ כֹּהֵן אוֹכֵל בְּקִדְשֵׁי<sup>4</sup> קֳדָשִׁים  
 וְאִין כֹּהֵנֶת אוֹכֵלֶת בְּקִדְשֵׁי קֳדָשִׁים:

מִה־בֵּין הָאִישׁ לָאִשָּׁה:

הָאִישׁ פּוֹרֵעַ וּפּוֹרֵם ॥ וְאִין הָאִשָּׁה פּוֹרֵעַת וּפּוֹרֵמַת:

הָאִישׁ מְדִיר אֶת בְּנוֹ בְּנוֹר ॥ וְאִין הָאִשָּׁה מְדִירַת אֶת בְּנָהּ בְּנוֹר:

הָאִישׁ מְנַלֵּחַ עַל נְזִירוֹת אָבִיו ॥ וְאִין הָאִשָּׁה מְנַלֵּחַת עַל נְזִירוֹת אֲבִיהָ:

K: 1-2 Rasuren

מִשְׁמָא<sup>3</sup>

בְּקִדְשֵׁי<sup>4</sup>

III 7b <sup>1</sup>Im Anschluß an die soeben besprochenen Unterschiede in der Behandlung der Speisopfer von Priester- und Laienfrauen werden nun noch rechtliche Unterschiede zwischen Priestern und Priesterstöchtern angeführt.

III 7b <sup>2</sup>Wenn sie mit einem Israeliten nicht-priesterlicher Herkunft verheiratet ist, aber auch dann, wenn sie unverheiratet — ledig, verwitwet oder geschieden — ist.

III 7b <sup>3</sup>Vgl. Lv 6 16.

III 7b <sup>4</sup>Wenn die Tochter eines Priesters geschlechtlichen Umgang hat mit einem Manne, der ihr zur Ehe verboten ist, dann ist sie dadurch für immer ausgeschlossen vom Genuß der Priesterhebe, vgl. Nu 18 11. Ferner ist sie von der Verhehlichung mit einem Priester ausgeschlossen, vgl. Lv 21 7. 9. 15.

III 7b <sup>5</sup>Der Priester dagegen, der eine ihm zur Ehe verbotene Frau (vgl. Lv 21 7) geheiratet hat, ist nur so lange vom Priesterdienst ausgeschlossen, als diese Ehe besteht. Löst er die Ehe, kann er seinen Dienst wieder versehen, vgl. MBek VII 7.

III 7b <sup>6</sup>Das ergibt sich nach bSoṭ 23b aus Lv 21 1: an dieser Stelle werden zwar die Söhne Aarons angeredet, nicht aber die Töchter.

III 7b <sup>7</sup>Nach Lv 6 11. 22; 7 6 ist das Essen von Hochheiligem nur den männlichen Nachkommen Aarons gestattet. Es handelt sich dabei um den Rest der Speisopfer und um diejenigen Teile der Sünd- und Schuldopfer, welche die Priester essen sollen.

*Einschub III: Rechtliche Unterschiede (III 7b- 8)*

*a) Unterschiede zwischen Priester und Priesterstochter (III 7b)*

7b <sup>1</sup>Was für ein Unterschied besteht zwischen einem Priester und einer Priesterstochter? Das Speisopfer einer Priesterstochter wird gegessen<sup>2</sup>, und das Speisopfer eines Priesters wird nicht gegessen<sup>3</sup>. — Eine Priesterstochter wird entweiht<sup>4</sup>, aber ein Priester wird nicht entweiht<sup>5</sup>. — Eine Priesterstochter darf sich an Leichen verunreinigen, aber ein Priester darf sich nicht an Leichen verunreinigen<sup>6</sup>. — Ein Priester darf Hochheiliges essen, aber eine Priesterstochter darf nicht Hochheiliges essen<sup>7</sup>.

*b) Rechtliche Unterschiede zwischen Mann und Frau (III 8)*

18 Was<sup>1</sup> [für ein Unterschied besteht] zwischen dem Mann und der Frau? Der Mann läßt das Haar frei wachsen und reißt [das Kleid] ein<sup>2</sup>, aber die Frau<sup>3</sup> läßt das Haar nicht frei wachsen und reißt<sup>4</sup> [das Kleid] nicht ein. Der Mann veranlaßt seinen Sohn zum Nazir<sup>5</sup>[-Gelübde], aber die Frau veranlaßt ihren Sohn nicht zum Nazir<sup>6</sup>[-Gelübde]. Der<sup>7</sup> Mann schert<sup>8</sup> sich [das Haar] für das Nazirgelübde seines Vaters, aber die Frau schert sich [das Haar] nicht für das

III 8 <sup>1</sup>Das Thema des vorhergehenden Abschnittes wird in diesem Abschnitt dahin erweitert, daß einige Punkte aufgezählt werden, in denen Mann und Frau im allgemeinen religionsgesetzlich verschieden behandelt werden. Der Zusammenhang mit dem Vorigen ist thematisch-assoziativ und steht nicht im Konnex mit dem eigentlichen Inhalt des Traktates; die Zusammenstellung ist mnemotechnisch bedingt.

III 8 <sup>2</sup>Es geht um die Bestimmungen über das Verhalten der Aussätzigen nach Lv 13 44f.

III 8 <sup>3</sup>In Lv 13 45 ist ausdrücklich nur vom ~~וְהָאִשָּׁה~~ die Rede; die Bestimmungen werden also nicht auf die Frau angewendet, vgl. bSoṭ 23b. — Über den Aussatz vgl. KRAUSS, Arch I, S. 254f.; den Exkurs »Aussatz und Aussätzige« bei Str B IV, S. 745—763.

III 8 <sup>4</sup>Vgl. Mt 26 65.

III 8 <sup>5</sup>Vgl. Nu 6 1-21; MNaz. — Dieselbe Bestimmung findet sich in MNaz IV 6. Nach bNaz 28b handelt es sich um eine überlieferte Halakā, für die es keinen Schriftbeleg gibt; so auch bSoṭ 23b. Über das Nazirāat vgl. Str B II, S. 80—88. 747—751. 755—761.

III 8 <sup>6</sup>Vgl. das Naziräatsgelübde des Paulus Ag 18 18; 21 23-26.

III 8 <sup>7</sup>Dieselbe Bestimmung in MNaz IV 7.

III 8 <sup>8</sup>»Das ‚Scherenlassen‘ faßt kurz alles zusammen, wozu die Beendigung des Naziräats verpflichtet« (Str B II, S. 756).

הָאִישׁ מְקַדֵּשׁ אֶת בִּתּוֹ | וְאִין הָאִשָּׁה מְקַדֶּשֶׁת אֶת בִּתּוּהָ:  
הָאִישׁ מוֹכֵר אֶת בִּתּוֹ | וְאִין הָאִשָּׁה מוֹכֶרֶת אֶת בִּתּוּהָ:  
הָאִישׁ נִסְקָל עֶרּוּם | וְאִין הָאִשָּׁה נִסְקָלֶת עֶרּוּמָה:  
הָאִישׁ נִתְּלָה | וְאִין הָאִשָּׁה נִתְּלִית:  
הָאִישׁ נִמְכָּר בְּגִבְתּוֹ | וְאִין הָאִשָּׁה נִמְכָּרֶת בְּגִבְתָּהּ:

### פֶּרֶק ד.

אֲרוּסָה וְשׁוֹמֶרֶת יָבָם לֹא שׁוֹתָה וְלֹא נוֹטֶלֶת בְּתֻבָּה שֶׁנֶּאֱמַר אֲשֶׁר  
תִּשָּׂא אִשָּׁה תַּחַת אִישָׁה | פָּרַט לְאֲרוּסָה וּלְשׁוֹמֶרֶת יָבָם:

בגבוי: א:

III 8 <sup>9</sup>Als Schriftbeleg gibt bSoṭ 23b Dt 22 16 an, wo vom Vater die Rede ist; damit ist die Frau ausgeschlossen.

III 8 <sup>10</sup>Über die Verlobung vgl. MḲidd; Str B II, S. 384. 393—398. Der Vater war berechtigt, seine noch nicht geschlechtsreife Tochter auch ohne deren Einwilligung zu verloben.

III 8 <sup>11</sup>Die Reihenfolge dieser und der folgenden Mischna variiert in den Textzeugen, vgl. den textkritischen Anhang z. St.

III 8 <sup>12</sup>Ex 21 7 ist die Belegstelle dafür; denn da heißt es אִשׁ — wodurch wieder die Frau ausgeschlossen ist; vgl. bSoṭ 23b.

III 8 <sup>13</sup>In bSoṭ 23b ist als Belegstelle dafür Lv 24 14 angegeben, ferner Dt 17 5. Aus der ersten Stelle ergibt sich, daß der Mann — nur er, ohne die Kleider! — gesteinigt werden soll, und das אֹתוֹ des Verses geht auf den Mann.

III 8 <sup>14</sup>Dieselbe Bestimmung in MSanh VI 3; vgl. KRAUSS, Arch I, S. 129. Die nackte Frau könnte die Begierde reizen.

III 8 <sup>15</sup>Vgl. die Berichte über die Steinigungen im NT: (J 8 1-11); Ag 7 57-60; 14 19; 2 K 11 25.

III 8 <sup>16</sup>Vgl. MSanh VI 5a: »Alle Gesteinigten werden gehängt«. (Nach den »Weisen« aber nur der Lästler und Götzendiener). Das ist nach der Erklärung von KRAUSS z. St. eine rabbinische Satzung, für die kein Schriftbeleg geboten wird.

III 8 <sup>17</sup>Nach R. Eli'ezer in MSanh VI 5b würde auch die Frau gehängt; die »Weisen« dagegen entscheiden so wie an unserer Stelle, und zwar weil es in Dt 21 22 heißt בָּאִישׁ, wodurch die Frau ausgeschlossen wird; vgl. bSoṭ 23b.

III 8 <sup>18</sup>Nach bSanh 43a soll Jesus gesteinigt und gehängt worden sein.

Nazirgelübde ihres Vaters. Der Mann<sup>9</sup> verlobt<sup>10</sup> seine Tochter, aber die Frau verlobt ihre Tochter nicht<sup>11</sup>. Der Mann verkauft<sup>12</sup> seine Tochter, aber die Frau verkauft ihre Tochter nicht. Der<sup>13</sup> Mann wird nackt gesteinigt<sup>14</sup>, aber die Frau wird nicht nackt gesteinigt<sup>15</sup>. Der Mann wird aufgehängt<sup>16</sup>, aber die Frau<sup>17</sup> wird nicht aufgehängt<sup>18</sup>. Der Mann wird wegen seines Diebstahles verkauft<sup>19</sup>, aber die Frau wird wegen ihres Diebstahles nicht verkauft<sup>20</sup>.

## Kapitel IV

### *Fluchwasser und Ketubba* (IV 1–2c)

1a <sup>1</sup>Eine Verlobte und eine Anwärtlerin auf die Schwagerehe trinkt nicht und bekommt die Hochzeitssumme nicht<sup>2</sup>; denn es heißt: »Eine Frau, die ausschweift unter ihrem Manne«<sup>3</sup> — das schließt<sup>4</sup> die Verlobte und die Anwärtlerin auf die Schwagerehe aus<sup>5</sup>.

III 8 <sup>19</sup>Nach Ex 22 3 wird der ertappte Dieb verkauft, wenn er für das Gestohlene nicht Ersatz leisten kann.

III 8 <sup>20</sup>Daß das für die Frau nicht gilt, wird eben aus Ex 22 2 geschlossen, wo es heißt בְּגִנְתּוֹ = sein (des Mannes!) Diebstahl, nicht ihr Diebstahl, vgl. bSoṭ 23b.

IV 1a <sup>1</sup>Hier wird die Kasuistik über die Soṭa-Handlung wieder aufgenommen.

IV 1a <sup>2</sup>Vgl. II 5a. Nach unserer Stelle können die Verlobte und die Anwärtlerin auf die Schwagerehe nicht zum Trinken des Fluchwassers veranlaßt werden; auch bekommen sie die Hochzeitssumme nicht, die ihnen sonst — bei Lösung des Verhältnisses — ausbezahlt werden müßte.

IV 1a <sup>3</sup>Die M schließt dies aus dem Wortlaut von Nu 5 29: »ein dem Manne untergebenes Weib«; d. h. daß die Ehe vollzogen sein muß; das נָחַם wird vom Beischlaf verstanden. So auch SNu § 20, zu 5 29 (S. 66, KUHN).

IV 1a <sup>4</sup>פְּרָתָא = Einzelnes, Spezielles, Ausschließung; mit folgendem לְ = ausgenommen (vgl. LEVY, Bd. IV, S. 110).

IV 1a <sup>5</sup>Wie der Hinweis auf II 5a zeigt, besteht in der Mischna eine Spannung in bezug auf die Verlobte und die Anwärtlerin auf die Schwagerehe, was die Soṭa-Handlung anbetrifft. Das kommt zum Ausdruck in der Diskussion in SNu § 20, zu Nu 5 29 (S. 66, KUHN): R. Joschijja und R. Jonaṭan schließen zwar beide die Verlobte aus; R. Joschijja will die Anwärtlerin auf die Schwagerehe einschließen, R. Jonaṭan aber schließt sie aus. Entschieden wird an dieser Stelle die Frage nicht. Die M geht hier also mit R. Jonaṭan, wie das die Bar



אַלמָנָה לְכֶתֶן גְּדוּל | גְּרוּשָׁה וְחִלּוּצָה לְכֶתֶן הֶדְיוֹט | מִמְּזֵרֶת וּנְתִינָה  
לְיִשְׂרָאֵל | בֵּת יִשְׂרָאֵל לְמִמְזֹר וּלְנִתִּין לֹא שׁוֹתָה וְלֹא נוֹשֶׁלֶת בְּתִבְתָּה :

אֵלֶּי לֹא שׁוֹתוֹת וְלֹא נוֹשֶׁלוֹת בְּתִבְתָּה | הָאוֹמֶרֶת טְמֵאָה אֲנִי לָךְ |  
וְשָׁבְאוּ לָהּ עֲרִים שְׁהִיא טְמֵאָה | וְהָאוֹמֶרֶת אֲנִי שׁוֹתָה :

וְאָמַר בְּעָלָה אֲנִי מִשְׁקָה | וְשָׁל בְּעָלָה בְּעָלָה בְּדֶרֶךְ נוֹשֶׁלֶת בְּתִבְתָּה

in bSoṭ 24a betont. In derselben Bar wird aber gesagt, daß die Verlobte und die Anwärtlerin auf die Schwagerehe verwarnt werden. In bezug auf die Verwarnung werden sie also behandelt wie Ehefrauen, in bezug auf die Soṭa-Handlung selbst aber steht der Gesichtspunkt im Vordergrund, daß die Ehe noch nicht vollzogen ist; bei beiden verfällt auch die Hochzeitssumme. Man wundert sich immerhin darüber, daß die Mischna hier nicht näher präzisiert hat.

IV 1b <sup>1</sup>Hier werden einige Fälle aufgezählt, bei denen die Frauen als Soṭot nicht zur Prüfung zugelassen werden und auch den Anspruch auf die Hochzeitssumme verlieren. Gemeinsam ist allen den genannten Ehen, daß sie illegitim sind.

IV 1b <sup>2</sup>Der Hohepriester darf nach Lv 21 13-15 nur eine reine Jungfrau heiraten; ausdrücklich verwehrt wird ihm an dieser Stelle die Ehe mit einer Witwe, einer Geschiedenen, einer Geschwächten oder einer Dirne. Vgl. MJeb VI 4; Philo, de monarch. II 9; Jos., Ant. III 12, 2 § 277.

IV 1b <sup>3</sup>Nach Lv 21 7f. durfte ein Priester nur eine reine Jungfrau oder eine Witwe (aus israelitischer Familie) heiraten; die Ḥaluṣa galt auch als Geschiedene! Nach MJeb VI 5 ist auch die Proselytin und die Freigelassene für den Priester verboten. Vgl. SCHÜRER, Bd. II<sup>4</sup>, S. 281f. — Zum »gewöhnlichen Priester« vgl. JOACH. JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu II B 1, S. 60ff. הֶדְיוֹט (gr. Fw.): ἡδωτός = Ungebildeter, Laie, Gemeiner; vgl. Ag 4 13 u. ö.

IV 1b <sup>4</sup>Nach MJeb IV 13a ist ein Bastard ein Mensch, der aus einer Verbindung stammt, auf deren Eingehen die Strafe der Ausrottung stand (vgl. RENGSTORF, Jeb, S. 64f.; JOACH. JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu II B 2, S. 211—216). Die Ehe mit Bastarden war verboten, vgl. MJeb VIII 3e — nach Dt 23 3f. —, vgl. RENGSTORF, Jeb, S. 105f.

IV 1b <sup>5</sup>Naṭin und Neṭina: nach Jos 9 27 hatte Josua die Gibeoniten als Holzhacker und Wasserträger für Israel und den Tempel bestimmt



1b <sup>1</sup>Eine Witwe, die mit einem Hohenpriester<sup>2</sup> [verheiratet ist], eine Geschiedene oder eine Ḥaluṣa, die mit einem gewöhnlichen Priester<sup>3</sup> [verheiratet ist], eine Bastardin<sup>4</sup> oder eine Neṭina<sup>5</sup>, die mit einem Israeliten [verheiratet ist], eine Tochter<sup>6</sup> eines Israeliten, die mit einem Bastard oder einem Naṭin [verheiratet ist], trinkt nicht und bekommt die Hochzeitssumme nicht.

2a <sup>1</sup>Folgende trinken nicht und bekommen ihre Hochzeitssumme<sup>2</sup> nicht: Die, welche sagt: »Ich bin unrein<sup>3</sup> für dich«; und die, gegen welche Zeugen<sup>4</sup> auftreten [die bezeugen], daß sie unrein ist; und die, welche sagt: »Ich trinke nicht«<sup>5</sup>.

2b <sup>1</sup>Und wenn ihr Mann gesagt hat: »Ich lasse sie nicht trinken<sup>2</sup>«; und die, deren Mann sie unterwegs beschlafen hat<sup>3</sup>, die bekommt die

(wörtlich »gegeben« = נָתַן). Nach Neh 7 46; Esr 2 43 heißen die Sklaven der Leviten »Gegebene« (נְתִינִים), woraus man schloß, daß diese die Nachkommen der Gibeoniten seien; diese gehören nach 2 Sm 21 2 nicht zu Israel, und deshalb ist die Ehe mit ihnen verboten (vgl. LEVY, Bd. III, S. 457; JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu II B 2, S. 216). — Zu IV 1b vgl. SNU § 7, zu Nu 5 12 (S. 33, KUHN); TSoṭ V 4. — Das formelle Verbot, daß die in MSoṭ IV 1b genannten Personen zur Ehe verboten sind, steht in MJeb II 4b (vgl. TJeb II 3). — Eine andere halakische Tradition, die besagt, daß die hier genannten Frauen zum Trinken des Fluchwassers gebracht werden dürfen, findet sich in Nu r. 9, zu Nu 5 31.

IV 1b <sup>6</sup>בַּת יִשְׁרָאֵל ist eine Tochter aus einer nicht-priesterlichen Familie. — Auch sie hat eine verbotene Ehe eingegangen. Sie wird deshalb nicht nach Nu 5 11f. behandelt, das von Ehefrauen redet und legitime Ehen meint. In diesem — wie in allen hier aufgezählten — Falle muß die Ehe geschieden werden, und die Frauen verlieren die Hochzeitssumme.

IV 2a <sup>1</sup>Vgl. die ähnlichen Bestimmungen — in bezug auf den Ge-  
nuß der Hebe — in I 3a.

IV 2a <sup>2</sup>Die Ehe wird sofort aufgelöst.

IV 2a <sup>3</sup>Die Frau gesteht, daß sie die Ehe gebrochen hat.

IV 2a <sup>4</sup>Vgl. VI 2. Die Soṭa-Handlung ist dann überflüssig; denn es besteht kein Zweifel mehr hinsichtlich der Unreinheit der Frau.

IV 2a <sup>5</sup>Die Frau gesteht zwar nicht, weigert sich aber auch, sich der Prüfung durch das Wasser zu unterziehen. Sie verzichtet damit auf die Weiterführung der Ehe und auf alle vermögensrechtlichen Ansprüche dem Gatten gegenüber.

IV 2b <sup>1</sup>Die grammatikalische Form des Satzes ist etwas hart. Es werden zwei Fälle genannt, die beide gleich behandelt werden.

IV 2b <sup>2</sup>Der Mann hat zwar die Soṭa-Handlung in die Wege geleitet,

וְלֹא שׁוֹתָהּ:

מֵתוּ בַעֲלֵיהֶן עַד שֶׁלֹּא יָשְׁתּוּ | בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים | נוֹטְלוֹת כְּתֻבָּה  
וְלֹא שׁוֹתוֹת || וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים | לֹא שׁוֹתוֹת וְלֹא נוֹטְלוֹת כְּתֻבָּה:

מִעֲבֶרֶת חֲבֵרוֹ וּמִיִּנְקַת חֲבֵרוֹ לֹא שׁוֹתָהּ וְלֹא נוֹטְלָת כְּתֻבָּה || דְּבָרֵי  
רַבִּי מֵאִיר:

tritt dann aber von seinem Vorhaben zurück. Die Ehe wird geschieden. Dabei aber erhält die Frau die Hochzeitssumme ausbezahlt; denn der Mann hat die Prüfung der Frau verhindert.

IV 2b <sup>3</sup>Vgl. I 3b.

IV 2b <sup>4</sup>Auch in diesem Falle verhindert der Mann die Soṭa-Handlung. Die Ehe wird geschieden, und die Frau erhält die Hochzeitssumme.

IV 2c <sup>1</sup>Gemeint sind Frauen, die zur Soṭa-Handlung veranlaßt worden sind.

IV 2c <sup>2</sup>Ein sehr spezieller Fall wird angenommen: die Frau wurde verwarnt, machte sich verdächtig, und der Mann leitete die Durchführung der Soṭa-Handlung ein; aber er ist unterdessen gestorben, bevor die Sache vor dem Priester abgeklärt wurde. Der Fall scheint konstruiert, kann aber dennoch vorgekommen sein; denn die folgende Kontroverse bestand zwischen Schulen des 1. Jhdts. Noch spezieller ist der in TSoṭ II 5 angenommene Fall.

IV 2c <sup>3</sup>Die Schriftgelehrtenschule, die sich an Schammai anschloß; vgl. über ihn Ab I 12a.

IV 2c <sup>4</sup>SCHLESINGER (Komm. z. St.) erklärt die Ansicht der Schammaiten nach dem in MB Ḳam III 11 aufgestellten Grundsatz, daß der, der an einen andern eine Forderung zu stellen hat, für die Berechtigung dieser Forderung einen Beweis antreten muß. Ferner sagt die Gemara des Babli zu unserer Stelle, die Schule Schammais betrachte den zur Einlösung stehenden Schuldschein als eingelöst; die unbeweglichen Güter des Schuldners haften für die Schuld und gelten als schon im Besitz des Gläubigers stehend (bSoṭ 25a b). In unserem Falle: die Witwe ist Gläubigerin der Erben in bezug auf ihre Hochzeitssumme. Wenn die Erben die Auszahlung der Hochzeitssumme verweigern, dann stellen sie also an die Witwe eine Forderung. Deshalb müssen die Erben den Beweis dafür erbringen, daß die Frau Ehebruch begangen hat und deshalb die Hochzeitssumme verliert. Da dieser Beweis nicht möglich ist, bekommt die Witwe die Hochzeitssumme.

Hochzeitssumme und trinkt nicht<sup>4</sup>.

V 2c Sind ihre<sup>1</sup> Gatten gestorben, bevor sie [sie] trinken ließen<sup>2</sup>, [dann] sagt das Haus Schammai<sup>3</sup>: Sie bekommen die Hochzeitssumme<sup>4</sup> und trinken nicht<sup>5</sup>; aber das Haus Hillels<sup>6</sup> sagt: Sie trinken nicht<sup>7</sup> und bekommen die Hochzeitssumme nicht<sup>8</sup>.

*Bestimmungen für Schwangere und Stillende* (IV 3ab)

V 3a Eine, die von seinem Nächsten schwanger ist<sup>1</sup>, und eine, die das Kind von seinem Nächsten säugt<sup>2</sup>, trinkt nicht und bekommt die Hochzeitssumme nicht<sup>3</sup>. Worte von Rabbi Meir<sup>4, 5</sup>.

IV 2c <sup>5</sup>Nur der Ehemann kann die Durchführung der Soṭa-Handlung veranlassen.

IV 2c <sup>6</sup>Die Schriftgelehrtenschule, die sich an Hillel anschloß; vgl. über ihn Ab I 12a.

IV 2c <sup>7</sup>Vgl. Anm. 5.

IV 2c <sup>8</sup>Nach bSoṭ 25a b ist die Schule Hillels der Ansicht, daß der zur Einlösung stehende Schuldschein — hier also die Ketubba — als noch nicht eingelöst gilt. Dann stellt die Witwe eine Forderung an die Erben, und sie muß beweisen, daß sie noch ein Anrecht auf die Auszahlung der Ketubba hat. Da dieser Beweis nicht möglich ist — die Frau müßte ihre Unschuld beweisen, was nur durch Trinken des Fluchwassers gelingen könnte, was aber durch den Tod des Gatten ausgeschlossen ist —, verliert sie die Hochzeitssumme.

IV 3a <sup>1</sup>Der erste Gatte ist verstorben oder hat die Frau durch Ausstellen eines Scheidebriefes entlassen; die Frau hat, während sie von ihrem ersten Gatten schwanger ist, sich wieder verheiratet. Der zweite Gatte hat sie verwarnt, und es ist nun die Frage, was in diesem Falle zu geschehen habe.

IV 3a <sup>2</sup>Eine verwitwete oder geschiedene Frau bringt in die zweite Ehe einen Säugling aus erster Ehe mit. Was geschieht dann, wenn sie verwarnt wurde und die Soṭa-Handlung in Frage kommt?

IV 3a <sup>3</sup>In diesen beiden Fällen — so sagte R. Meir (vgl. II 5b) — wird die Ehe geschieden, und die Frau verliert die Hochzeitssumme.

IV 3a <sup>4</sup>Der Grund für diese Bestimmung ist der, daß die Ehe mit einer solchen Frau unerlaubt ist: die Frau muß nach der Geburt eines Kindes zwei Jahre warten, bis sie wieder heiraten darf, vgl. jSoṭ IV 3, 19b, 21ff. (dabei genügen nach R. Jehuda 18 Monate).

IV 3a <sup>5</sup>Was in der M nicht steht, aber unbedingt heranzuziehen ist, wenn man IV 3b verstehen will, ist die Ansicht Meirs, nach der der Mann die Frau entlassen muß und sie nicht wieder heiraten darf, vgl. bSoṭ 26a.

וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים יָכוֹל הוּא לְהַפְרִישָׁהּ וּלְהַחְזִירָהּ לְאַחֵר זְמַן:

אִלּוּנִית וְזִקְנָה וְשֹׂאִינָה רְאוּיָה לֵילֵד לֹא שׁוֹתָה וְלֹא נוֹטֶלֶת בְּתֻבָּה:  
רַבִּי לֵעָזֵר אוֹמֵר יָכוֹל הוּא לִשָּׂא לוֹ אִשָּׁה אַחֶרֶת וּלְפָרוֹת וּלְרִבּוֹת  
מִמֶּנָּה:

וְשֹׂאֵר כָּל-הַנָּשִׁים אוֹ שׁוֹתוֹת אוֹ לֹא נוֹטְלוֹת בְּתֻבָּה:

אִשָּׁת פֶּהָן שׁוֹתָה וּמִתְּרַת לְבַעֲלָהּ:

לחזירה: א.

IV 3b <sup>1</sup>»Die Weisen« sind die Mehrzahl der schriftgelehrten Autoritäten. In TSot V 5 äußert R. Eli'ezer diese Ansicht.

IV 3b <sup>2</sup>Die Weisen sind auch der Ansicht, daß die Ehe ungültig ist und geschieden werden muß. Sie sind damit auch der Meinung, daß die Frau in diesem Falle weder das Fluchwasser zu trinken braucht, noch die Hochzeitssumme erhält.

IV 3b <sup>3</sup>Im Gegensatz zu R. Meir sind sie aber der Ansicht, daß der Mann nach der gehörigen Wartefrist die Frau heiraten darf.

IV 3c <sup>1</sup>אִלּוּנִית = die Widderähnliche, Unfruchtbare (LEVY, Bd. I, S. 65). Vgl. dazu MJeb I 1b; TJeb X 7, wo ihre Kennzeichen angegeben sind. Die Frau ist wegen eines angeborenen Körperfehlers kinderlos (vgl. SNu § 19, zu Nu 5 28 [S. 65, KUHN]).

IV 3c <sup>2</sup>D. h. eine Frau, die über das gebärfähige Alter hinaus ist.

IV 3c <sup>3</sup>Es kann die gemeint sein, die ohne körperliche Fehler unfruchtbar (עֲקָרָה) ist. Nach Raschi (bei SCHLESINGER z. St.) ist es eine Frau, die durch künstliche Mittel die Fähigkeit zum Gebären verloren hat.

IV 3c <sup>4</sup>Die Ehen mit solchen Frauen sind keine richtigen Ehen; denn sie können ihren Zweck, Erzeugung von Nachkommenschaft, nicht erfüllen. Die Soṭa-Handlung erübrigt sich unter solchen Voraussetzungen; die Ehe wird geschieden, ohne daß die Frau die Keṭubba bekommt. -- Wenn der Mann schon Kinder von einer andern Frau hat, ist die Ehe mit diesen hier genannten Frauen nicht verboten, da er das Gebot der Fruchtbarkeit erfüllt hat, vgl. MJeb VI 5. 6. Die Ehe ist bei solchen Bestimmungen rein biologisch aufgefaßt.

IV 3d <sup>1</sup>R. I. 'azar: Ele'azar b. Schammua', ein Tannaït der 3. Gene-



3b Aber die Weisen<sup>1</sup> sagen: Er kann sich von ihr scheiden<sup>2</sup> und sie zu einer späteren Zeit wieder zurückkehren lassen<sup>3</sup>.

*Weitere Frauen, die weder das Fluchwasser trinken noch die Ketubba bekommen (IV 3cd)*

3c Eine Zwitterhafte<sup>1</sup> und eine Alte<sup>2</sup> und eine, die zum Gebären nicht fähig<sup>3</sup> ist, trinkt nicht und bekommt die Hochzeitssumme nicht<sup>4</sup>.

3d Rabbi L'azar<sup>1</sup> sagte: Er kann sich eine andere Frau nehmen<sup>2</sup> und von ihr fruchtbar sein und sich vermehren<sup>3</sup>.

*Allgemeine Regel. Zwei Sonderfälle (IV 3e. IV 4ab)*

3e Aber alle übrigen Frauen trinken entweder oder bekommen die Hochzeitssumme nicht.

4a Die Frau eines Priesters trinkt<sup>1</sup> und ist ihrem Gatten erlaubt<sup>2</sup>.

ration; vgl. Ba Ta II, S. 275–282. לְעֶזֶר = L'azar = Ἀλζαρος Lk 1620; J 11 2.

IV 3d <sup>2</sup>R. Ele'azar meint, daß der Mann zu der ihm eigentlich verbotenen Frau hinzu noch eine andere heiraten kann, die ihm dann Kinder schenken wird. So erfüllt er das Gebot der Fruchtbarkeit, zu dem jeder männliche Israelit verpflichtet ist. Zu der Form לְעֶזֶר vgl. ALBRECHT, S. 116; RENGSTORF, Jeb, S. 6.

IV 3d <sup>3</sup>Vgl. Gn 1 28. — Die Halakā richtet sich nicht nach R. Ele'azar.

IV 3e Im Vorangehenden sind alle die Fälle genannt worden, bei denen entweder die Soṭa-Handlung durchgeführt wird oder die Auszahlung der Hochzeitssumme möglich (oder ausgeschlossen) war. In allen andern Fällen ist nur entweder die Durchführung der Soṭa-Handlung möglich oder die Scheidung ohne Auszahlung der Hochzeitssumme. Nur darauf bezieht sich der Ausdruck וְשֶׁאֵר כָּל-הַנָּשִׁים, der natürlich nicht wörtlich und allgemein aufgefaßt werden darf.

IV 4a <sup>1</sup>Der Grund, weshalb dieser Fall noch besonders erwähnt wird, ist folgender (vgl. bSoṭ 26a): wenn die Frau eines Priesters vergewaltigt wurde, ist sie ihrem Mann zur Fortsetzung der Ehe nicht erlaubt. Die Gem denkt bei unserer Mischna an Nu 5 13: וְהָיָה לָאִשׁ וְהָיָה לָאִשׁ = »und sie nicht ergriffen worden ist«. Der Text wird so verstanden, als ob von Vergewaltigung die Rede wäre. Einem Laien ist eine Vergewaltigte zur Fortsetzung der Ehe erlaubt. Dieser Fall wird hier aber ausgeschlossen. Es handelt sich nur um das (freiwillige) Sichverbergen der Frau nach erfolgter Verwarnung durch den Mann.

IV 4a <sup>2</sup>Im Gegensatz zur Vergewaltigten ist die Soṭa eines Priesters ihm zur Fortsetzung der Ehe erlaubt, sofern sie bei der Prüfung unschuldig erfunden wurde.



אַשֶׁת סָרִיס שׁוֹתָה:

עַל יְדֵי כָל הָעֲרִיּוֹת מְקַנִּים<sup>1</sup> חוּץ מִן הַקָּטָן וּמִמִּי שְׂאִינֹו אִישׁ:

וְאִלּוּ שֶׁבֵּית דִּין מְקַנִּים לָהֶם: מִי שֶׁנִּתְחַרַּשׁ בַּעֲלָהּ אוֹ נִשְׁטָה אוֹ שֶׁהָיָה

חָבוּשׁ בְּבֵית הָאֲסוּרִים:

לֹא לְהַשְׁקוֹתָהּ אֲמָרוּ אֶלָּא לְפֻסְלָהּ<sup>2</sup> מִכֶּתֶבְתָּהּ:

K: ומקנים<sup>1</sup>

<sup>2</sup> לפוסלה<sup>1</sup> gestrichen

IV 4b <sup>1</sup>Nach Dt 23<sup>2</sup> ist der Verschnittene ungeeignet, in die Gemeinde Israels einzugehen; die Ehe mit ihm ist nicht gestattet. Das gilt aber nur für die von Menschenhand Verschnittenen. Haben sie ihre Ehefähigkeit auf anderem Wege verloren, sind sie für die Heirat erlaubt. Vgl. MJeb VIII 1b; VIII 2b; VIII 4–6.

IV 4b <sup>2</sup>Handelt es sich also um einen nicht von Menschenhand Verschnittenen, dann ist die Ehe gültig, und die Soṭa-Handlung muß im gegebenen Falle vollzogen werden.

IV 4b <sup>3</sup>Vgl. Mt 19 12; Ag 8 37.

IV 4c <sup>1</sup>עַל יְדֵי = durch, mit, für (vgl. ALBRECHT, S. 25).

IV 4c <sup>2</sup>עֲרִיָּה, pl. עֲרִיּוֹת = Blöße, Scham, Unzucht, Makel; die Frau, die wegen Blutsverwandtschaft zur Ehe verboten ist (vgl. Lv. 18 6–18; LEVY, Bd. III, S. 697). Hier bedeutet es: die Verbindung mit einem Manne, der wegen Blutsverwandtschaft nicht geheiratet werden darf. Vgl. die Aufzählung MJeb I 1. Vgl. 1 K 5 1.

IV 4c <sup>3</sup>Die Verwarnung der Frau, und die Anwendung des Soṭa-Verfahrens, erfolgt auch dann, wenn die Frau den andern Mann wegen Blutsverwandtschaft nicht heiraten dürfte.

IV 4c <sup>4</sup>Der קָטָן (vgl. ὁ νεώτερος Gl 41) ist der Knabe, der jünger ist als 9 Jahre und 1 Tag (vgl. RENGSTORF, Jeb, S. 95); Bartenora will darunter einen verstanden wissen, der jünger ist als 13 Jahre und 1 Tag. Der Grund ist der, daß in Nu 5 13 אִישׁ gesagt ist; das schließt den Minderjährigen aus.

IV 4c <sup>5</sup>Nach bSoṭ 26b ist damit das Vieh gemeint, also Sodomie auf Seiten der Frau. -- Dieselbe Tradition wie IV 4c in Nu r. 9, zu Nu 5 13.

IV 5a <sup>1</sup>In gewissen Fällen, wo der Mann dazu nicht imstande ist, muß der Gerichtshof des betreffenden Ortes die Verwarnung aussprechen, sofern das Verhalten der Frau dazu Anlaß gibt. Diese Bestimmung ist nur verständlich aus SNu § 7, zu Nu 5 14 (S. 38, KUHN):

4b Die Frau eines Eunuchen<sup>1</sup> trinkt<sup>2, 3</sup>.

*Bezeugung der Eifersucht in besonderen Fällen (IV 4c. 5)*

4c Für<sup>1</sup> alle inzestuösen Verbindungen<sup>2</sup> bezeugt man Eifersucht<sup>3</sup>, ausgenommen in bezug auf einen Minderjährigen<sup>4</sup> und [den], welcher kein Mann<sup>5</sup> ist.

5a Und das sind diejenigen, bei denen der Gerichtshof verwarnt<sup>1</sup>: Die, deren Mann stumm<sup>2</sup> ist oder blöd<sup>3</sup> oder wenn er im Gefängnis gebunden<sup>4</sup> ist.

5b Nicht um sie trinken zu lassen<sup>1</sup>, sagten sie<sup>2</sup> [dies], sondern um sie die Hochzeitssumme<sup>3</sup> verlieren zu machen<sup>4</sup>.

vgl. I 1b, wo R. Eli'ezer sagt, die Verwarnung der Frau sei Pflicht des Mannes. Ist das anerkannt, dann muß das Gericht einschreiten und die dem Manne obliegende Pflicht an seiner Statt ausführen. Die Sache wird damit gewissermaßen Offizialdelikt.

IV 5a <sup>2</sup>»Unter einem Taubstummen (heresch) versteht man in der Regel ... den Taubstummen (bḤag 2b, bNid 13b), aber auch den Tauben, der reden, und den Stummen, der hören kann (besonders Ter I 2), womit der Sprachgebrauch des Wortes sich mit dem des ntl. κωφός, soweit er sich klarstellen läßt, deckt: κωφὸν καὶ μογίλαλον Mk 7 32, κωφοὶ ἀκούουσιν Mt 11 5, κωφοὺς λαλεῖν Mt 15 31; vgl. auch ep. ad Diogn 2, 4; 3, 3. 5« (RENGSTORF, T Jeb, S. 31). Der Mann muß in gehöriger Weise seine Eifersucht (Verwarnung) vor Zeugen kundtun; da das der Stumme nicht kann, greift der Gerichtshof für ihn ein.

IV 5a <sup>3</sup>»Schote (vgl. das jüdische Schaute) kennzeichnet den betreffenden Menschen als geistig minderwertig, wenn nicht als wahn-sinnig; seine charakteristischen Eigenarten (jTer 40b, 29ff. u. ö.) finden sich bei den von Jesus geheilten Besessenen in den Schilderungen der Evangelien wieder« (Mt 8 28ff., u. ö.; RENGSTORF, T Jeb, S. 31). Auch er ist nicht fähig, das Soṭa-Verfahren rechtsgültig einzuleiten, und er ist auf den Schutz und die Hilfe des Gerichtes angewiesen. — Daß beim Stummen und beim Blöden der Gerichtshof verwarnt, steht auch SNu § 20, zu Nu 5 29 (S. 66, KUHN).

IV 5a <sup>4</sup>Unter denen, die ihre Frauen nicht verwarnen können, ist auch der Gefangene. Auch seine Ehe wird vom Gerichtshof geschützt.

IV 5b <sup>1</sup>Die Frage ist, wie weit die Rechte des Gerichtshofes in diesen Fällen gehen. Man stellte fest, daß der Gerichtshof die eigentliche Soṭa-Handlung nicht herbeiführen konnte. Den Grund dafür gibt SNu § 20, zu Nu 5 29 (S. 66, KUHN) und bSoṭ 27a (Bar) an: weil es in Nu 5 15 heißt: »So soll der Mann seine Frau zum Priester bringen«. Diese Pflicht des Mannes kann der Gerichtshof nicht übernehmen.

רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר אֵף לְהַשְׁקוֹתָהּ בְּשִׁיצָא בַּעֲלָהּ מִבֵּית הָאֲסוּרִים  
יִשְׁקָנָה:

פֶּרֶק ה.

בְּשֵׁם שְׁהַמִּים בּוֹדְקִין אוֹתָהּ כִּךְ הֵם בּוֹדְקִין אוֹתוֹ שְׁנֹאֵמֵר וּבֹאֵי  
וּבֹאֵי:

בְּשֵׁם שֶׁהִיא אֲסוּרָה לַבַּעַל כִּךְ הִיא אֲסוּרָה לַבּוֹעַל שְׁנֹאֵמֵר אִם  
נִטְמָאָה וְנִטְמָאָהּ: || דְּבַרִּי רַבִּי עֲקִיבָה:

נטמאה י: כ

IV 5b <sup>2</sup>»Sie« — die Tannaïten, die den Satz aufstellten.

IV 5b <sup>3</sup>Das Gericht kann die Scheidung der Ehe veranlassen und dabei auf seine Verwarnung der Frau hinweisen; die Frau verliert ihre Hochzeitssumme.

IV 5b <sup>4</sup>Die Bar in bSoṭ 27a nennt als weitere Fälle, bei denen das Gericht verwarnt, noch: wenn der Mann wahnsinnig (שְׁעָמוּם) oder in überseeische Länder verreist ist.

IV 5c <sup>1</sup>Vgl. II 3c.

IV 5c <sup>2</sup>Nach R. Jose b. Ḥalafta kann das Gericht die eigentliche Soṭa-Handlung an Stelle des Mannes einleiten. D. h. praktisch: es kann die Frau vor Zeugen verwarnen und kann feststellen, daß sie die Warnung mißachtet hat.

IV 5c <sup>3</sup>Kommt der Mann dann aus dem Gefängnis, kann er auf Grund der Maßnahmen des Gerichts die Frau zum Priester bringen und die Soṭa-Handlung durchführen. Dasselbe würde gelten, wenn der Mann von den in IV 5a genannten Gebrechen geheilt wird (so sagt es R. Jose ausdrücklich in TSot V 6). Die Halakā richtet sich nicht nach R. Jose.

IV 5c <sup>4</sup>Eine Bar in bSoṭ 27a stellt fest, daß die Soṭa-Handlung auch dann unterbleibt, wenn die Frau blind, stumm, taub oder blöde ist; das wird aus Nu 5 29 gefolgert. Dasselbe SNu § 7, zu Nu 5 12 (S. 32, KUHN; gefolgert aus Nu 5 12 von R. 'Aqiba); vgl. jSoṭ II 1, 9a, 24f.

V 1a <sup>1</sup>Schuld oder Unschuld der Soṭa wird durch das Trinken des Fluchwassers festgestellt. Ist sie schuldig, treten die bekannten und beschriebenen Wirkungen bei ihr ein. Damit aber nicht genug: auch der Ehebrecher hat sich schuldig gemacht, und darum trifft auch ihn die Strafe. (Daß hier nicht der Ehemann gemeint ist, ergibt sich für die Rabbinen aus Nu 5 31: »Der Mann bleibt frei von Schuld« — ist

5c Rabbi Jose<sup>1</sup> sagt: Auch um sie trinken zu lassen<sup>2</sup>; denn wenn ihr Mann aus dem Gefängnis<sup>3</sup> kommt, läßt er sie trinken<sup>4</sup>.

## Kapitel V

### *Die Wirkung des Fluchwassers auf den Gatten und auf den Verführer* (V 1)

1a So wie das Wasser sie prüft, so prüft es ihn<sup>1, 2</sup>, wie es heißt<sup>3</sup>: »Und es dringt ein, und es dringt ein«.

b So wie sie dem Gatten<sup>1</sup> verboten ist, so ist sie dem Verführer<sup>2</sup> verboten, wie es heißt<sup>3</sup>: »Wenn sie sich verunreinigt hat, und wenn sie sich verunreinigt hat«. Worte von Rabbi 'Aqiba<sup>4</sup>.

---

nämlich auch der Ehemann schuldig, d. h. in der Ehe inkorrekt, bleibt nach den Rabbinen die Soṭa-Untersuchung ergebnislos, vgl. bSoṭ 28a).

V 1a <sup>2</sup>Der Ehebrecher wird demnach von derselben Strafe getroffen wie die Frau. So sagt es ausdrücklich SNu § 15, zu Nu 5 21 (S. 56, KUHN) und Nu r. 9, zu Nu 5 24.

V 1a <sup>3</sup>Begründet wird diese Ansicht aus der Schrift: sowohl in Nu 5 24 wie in 5 27 kommt וְכָאֵז vor. Dieses zweimalige Vorkommen desselben Ausdrucks für dieselbe Sache deutet nach den Rabbinen darauf hin, daß noch jemand anderer gemeint sein muß als nur die im Text genannte Person, in unserem Falle also der Ehebrecher. Nach bSoṭ 28a erschließt R. 'Aqiba das aus dem überflüssigen ו. Es handelt sich bei dieser Exegese um die Anwendung der 10. Midda unter den 32 Auslegungsregeln Jischma'els (vgl. STRACK, Einleitung, S. 102f.): דְּכָרָא שְׁהוּא שְׁנוֹי.

V 1b <sup>1</sup>Wurde die Unschuld der Frau nicht durch die Soṭa-Untersuchung festgestellt, dann ist sie dem Gatten dauernd zur Ehe verboten. D. h. wenn Zeugen kommen und bezeugen, daß sie sich verunreinigt hat, muß die Ehe geschieden werden, und der Mann darf diese Frau später nicht wieder heiraten. Es kann auch der Fall angenommen sein, daß die Frau den Ehebruch eingesteht.

V 1b <sup>2</sup>Wird die Ehe gelöst oder stirbt der Ehemann, dann darf der Ehebrecher die Frau nicht heiraten. — Beachte das Wortspiel mit ba'al!

V 1b <sup>3</sup>Weil es einmal heißt (Nu 5 14): וְנִטְמָאָה und einmal (Nu 5 29): וְנִטְמָאָה, wird geschlossen, daß die Frau zwei Männern, dem Gatten und dem Ehebrecher, zur Ehe verboten ist.

V 1b <sup>4</sup>Daß es sich hier um eine Auslegung 'Aqibas handelt, sagt auch SNu § 7, zu Nu 5 14 (S. 38f., KUHN), allerdings stellt 'Aqiba an



אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻעַ<sup>1</sup> כִּדּוּ הָיָה דוֹרֵשׁ זְכָרִיָּה בֶן הַקָּצֵב:

רַבִּי אֱלִיָּהוּ שְׁנֵי פְעָמִים הָאֱמוּרִים בְּפִרְשָׁה אִם נִטְמָאָה אֶחָד לְבַעַל  
אֶחָד לְבוֹעַל:

בּוֹ בַיּוֹם דָּרֵשׁ רַבִּי עֲקִיבָה | וְכָלִי חָרַס אֲשֶׁר יְפֹל מֵהֶם אֶל תּוֹכּוֹ

יְהוֹשֻעָה<sup>2</sup> א:

dieser Stelle fest, daß נִטְמָאָה dreimal im Text stehe: einmal in v. 13 und zweimal in v. 14; das dritte Mal beziehe sich auf die Unreinheit in bezug auf das Essen der Hebe (so auch bSoṭ 28a, Bar). — Die Tradition schwankt hier also hinsichtlich der Schriftstellen, auf Grund deren 'Aqiba seinen Beweis geführt hat. (Über 'Aqiba vgl. IX 15f.)

V 1c <sup>1</sup>R. Jehoschua' b. Ḥananja, vgl. I 1b.

V 1c <sup>2</sup>דָּרֵשׁ = suchen, erforschen; erklären, deuten; hier: eine Schriftauslegung vortragen.

V 1c <sup>3</sup>R. Jehoschua' erinnert daran, daß die Auslegung, die 'Aqiba gab, schon von Zaḳarja, dem Sohn des Fleischers, vorgetragen wurde. Dieser war Priester, als die Römer im Jahre 70 n. Chr. Jerusalem eroberten, vgl. MKet II 9; MEdu VIII 2. — זְכָרִיָּה = Ζαχαρίας Mt 23 85 Lk 1 5 u. ö.

V 1d <sup>1</sup>Vgl. III 5b.

V 1d <sup>2</sup>Das stimmt nur, wenn man das erste נִטְמָאָה in v. 13 nicht mitzählt, das exegetisch schon verwendet ist in I 1b, vgl. bSoṭ 2b. In v. 27 bezieht sich das Wort deutlich auf den Gatten der Soṭa. In Betracht fallen somit nur noch נִטְמָאָה in v. 14 und וְנִטְמָאָה in v. 29. (Das אִם des Kodex K ist da nicht ganz korrekt, indem es im ganzen Text nur einmal steht, v. 27; negiert noch in v. 28; da es hier Zitat ist, wurde es stehen gelassen.)

V 1d <sup>3</sup>Rabbi stimmt also mit 'Aqiba (bzw. mit Zaḳarja b. Ḥ.) darin überein, daß die Frau sowohl dem Mann wie dem Ehebrecher verboten sei. Aber Rabbi folgert dies auf andere Weise aus dem Schrifttext als 'Aqiba: weil im Text zweimal נִטְמָאָה steht. Im Gegensatz zu 'Aqiba, der aus dem an sich überflüssigen ו deutet, erschließt Rabbi dieselbe Bestimmung aus dem zweimaligen Vorkommen von נִטְמָאָה (vgl. bSoṭ 28a).

V 2a <sup>1</sup>Wie schon in der Einleitung (vgl. S. 13) bemerkt wurde, ist



1c Es sprach Rabbi Jehoschua<sup>1</sup>: So legte Zakarja, der Sohn des Fleischers<sup>2</sup>, aus<sup>3</sup>.

1d Rabbi<sup>1</sup> sagt: Zweimal<sup>2</sup> wird in dem Abschnitte gesagt: »Wenn sie sich verunreinigt hat« — einmal in bezug auf den Gatten und einmal in bezug auf den Verführer<sup>3</sup>.

*Einschub IV: Vier »an jenem Tage« vorgelegte Schriffterklärungen*  
(V 2—5)

a) 'Aḳiba gibt den Schriftgrund an für drittgradig unreines Brot (V 2)

2a <sup>1</sup>An jenem Tage<sup>2</sup> trug Rabbi 'Aḳiba<sup>3</sup> vor<sup>4</sup>: »Und ein irdenes Gefäß, in das hinein etwas von ihnen fällt, alles, was darin ist, sei

V 2—5 ein »Einschub«: mitten in der Behandlung der Eiferopferthora wird zunächst eine Frage aus der Thora Lv 11 29-43 behandelt. Trotz dieses Charakters als Einschub handelt es sich — das gilt zum mindesten für V 2a — um einen alten und festen Zusammenhang. In SNU § 7, zu Nu 5 14 (S. 39f., KUHN) lehnt R. Jischma'el die Deutung des dreimaligen »sie hat sich verunreinigt« 'Aḳibas ab (vgl. V 1b) und erklärt die Schrift in ungezwungener Weise dahin, daß man die Soṭa-Handlung nur im Zweifelsfalle anordne. Dann fährt der Text fort: »Und von hier machst du eine Schlußfolgerung auf kriechendes Gewürm: Wenn (die Schrift) da, wo sie nicht den Zwang dem freien Willen gleichgestellt hat, (doch) den Zweifel der Gewißheit gleichgestellt hat, so ist es eine Schlußfolgerung, daß wir hier, wo sie den Zwang dem freien Willen gleichgestellt hat (erst recht), den Zweifel der Gewißheit gleichstellen«. Es folgen einige weitere Analogien zwischen der Soṭa-Thora und der vom kriechenden Gewürm (beides bezieht sich nur auf Privatgebiet usw.). Dasselbe findet sich in der Bar bSoṭ 28a b. Damit ist gesagt, daß ein alter exegetisch-halakischer Zusammenhang besteht zwischen Nu 5 11ff. und Lv 11 29ff.: in beiden Stücken spielt der Zweifel über die Reinheit eine entscheidende Rolle, und darum wird von Nu 5 11ff. aus die Verbindung zu Lv 11 29ff. leicht hergestellt. Aus dem ganzen Komplex von Lv 11 29ff. wird in MSoṭ V 2a freilich nur eine Einzelfrage behandelt; aber wir verstehen nun, daß und warum das im Traktat Soṭa geschehen konnte.

V 2a בּוֹ בַיּוֹם<sup>2</sup> ist ein stehender Ausdruck, der den Tag bezeichnet, an dem Rabban Gamliel II. seines Amtes als Naši entsetzt wurde. Der Bericht darüber findet sich in bBer 27b/28a: »Es wird gelehrt: Edujot wurde an jenem Tage gelehrt; und überall, wo es »an jenem Tage« heißt, ist dieser Tag gemeint. Es blieb keine schwebende Halakā, die damals nicht entschieden wurde« (bBer 28a). Vgl. ἐν ἐκείνῃ τῇ ἡμέρᾳ Mt 22 28.

V 2a <sup>3</sup>Raschi (bei SCHLESINGER, z. St.) sagt hier, daß auch die

כַּל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא ॥ אֵינוֹ אוֹמֵר טָמֵא אֶלָּא יִטְמָא לְטָמֵא אֵת  
 אֲחֵרִים ॥ וּלְלַמֵּד עַל כֶּכֶר הַשֵּׁנִי שִׁיטְמָא אֵת הַשְּׁלִישִׁי:  
 אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻעַ. מִי יִנְלָה עֶפֶר מְעִינִיד רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זָבִי. שֶׁהֵייתָ  
 אוֹמֵר. עֲתִיד דּוֹר אַחֵר לְטַהֵר אֵת הַכֶּכֶר הַשְּׁלִישִׁי. שְׂאִין לוֹ מִן  
 הַתּוֹרָה ॥ וְהָרִי עֲקִיבָה תִּלְמִידָדָּה הֵבִיא לִי מִקְרָא מִן הַתּוֹרָה שֶׁהוּא  
 טָמֵא שְׁנֵאמַר וְכָל אֲשֶׁר בְּתוֹכוֹ יִטְמָא:

in V 1 vorgetragenen Äußerungen 'Aqibās »an jenem Tage« vorgelegt wurden, deshalb sei V 2—5 hier angeschlossen worden.

V 2a <sup>4</sup>Aqiba deutet Lv 11 33, welche Stelle mit Ausnahme der zwei letzten Worte hier zitiert wird. — Bei חָרָס ist — wie oft im Nh. — ש durch ס ersetzt; das ist hier um so auffälliger, als es sich um ein Schriftzitat handelt; J P N schreiben denn auch חָרָשׁ.

V 2a <sup>5</sup>Der Vers bezieht sich auf die unreinen Tiere, die in Lv 11 29f. aufgezählt werden. Wenn der Kadaver eines solchen Tieres in ein irdenes Gefäß fällt, wird dieses unrein und muß zerbrochen werden. Darauf richtet sich aber das exegetische Interesse 'Aqibās nicht, wie das Folgende zeigt.

V 2a <sup>6</sup>Zu אֵינוֹ אוֹמֵר ergänze als Subjekt הַכְּתוּב: »Die Schrift sagt nicht«.

V 2a <sup>7</sup>Aqiba sieht, daß im Text an sich טָמֵא stehen könnte, ohne daß der Sinn dadurch verändert würde; es ist sogar auffällig, daß diese Form nicht dasteht.

V 2a <sup>8</sup>Im Text steht יִטְמָא; das kann als Impf. Qal punktiert und gelesen werden. Man kann es aber auch als Impf. Pi. punktieren: יִטְמָא, und es verstehen als: es macht unrein. Eben das sieht 'Aqiba in der ihm auffälligen Verbalform angedeutet.

V 2a <sup>9</sup>Der Vers will also sagen: wenn ein totes Kriechtief in ein Tongefäß gefallen ist, dann wird nicht nur alles unrein, was darin ist — wie der Text es sagt —, sondern all das, was darin ist, macht nun seinerseits andere Dinge unrein.

V 2a <sup>10</sup>D. h. die Schrift will damit lehren.

V 2a <sup>11</sup>Ist das Kriechtief in ein Tongefäß gefallen — genauer: in einen tragbaren Backofen (vgl. GOLDSCHMIDT, z. St.) —, dann ist dieses »unrein ersten Grades« (רִאשׁוֹן לְטָמֵא). Befindet sich in dem Tongefäß (Backofen) ein Brot, dann wird dieses »unrein zweiten Grades«

unrein<sup>5</sup>. Es heißt nicht<sup>6</sup> »unrein<sup>7</sup>, sondern »macht unrein«<sup>8</sup> – daß es anderes unrein mache<sup>9</sup>. Und um zu lehren<sup>10</sup> in bezug auf das zweitgradig [unreine] Brot<sup>11</sup>, daß es das Drittgradige<sup>12</sup> unrein macht<sup>13</sup>.

b Es sprach Rabbi Jehoschua<sup>1</sup>: Wer wird den Staub von deinen Augen entfernen<sup>2</sup>, Rabban Joḥanan b. n. Zakkai?<sup>3</sup> Denn du pflegtest zu sagen: Es wird<sup>4</sup> ein anderes Geschlecht<sup>5</sup> kommen, welches das drittgradig [unreine] Brot für rein erklären wird; denn es gibt für es keinen [Beweis] aus der Thora<sup>6</sup>. Aber siehe, 'Aqiba, dein Schüler<sup>7</sup>, hat mir einen Vers<sup>8</sup> aus der Thora beigebracht<sup>9</sup>, daß es unrein ist, wie es heißt: »Und alles, was darin ist, macht' unrein«.

(שְׂיִי לְטָמֵא), auch wenn das Kriechtief das Brot selbst gar nicht berührt hat.

V 2a <sup>12</sup>Kommt nun das zweitgradig unreine Brot in Berührung mit einem andern Brot, dann wird dieses »unrein dritten Grades« (שְׂיִי לְטָמֵא).

V 2a <sup>13</sup>Auf diesen praktischen Fall zielt also nach 'Aqiba das טָמֵא von Lv 11 33: das zweitgradig unreine Brot macht anderes zu drittgradig unreinem. — Dieselbe Tradition in bPes 18a (nach dieser Stelle handelt es sich aber um Flüssigkeiten, die unrein machen); TSot V 13. — Über Reinheit und Unreinheit von Gefäßen handelt MKel. Für das NT vgl. Str B I, S. 934–936, zu Mt 23 25. — Zum Tongefäß vgl. 2 K 47: ἐν δοτρακίνοις σκεύεσιν; zu den »unreinen Tieren« vgl. Ag 10 10–18.

V 2b <sup>1</sup>R. Jehoschua' b. Ḥananja, vgl. I 1b.

V 2b <sup>2</sup>D. h. den Staub des Grabes entfernen. Der Sinn ist: »Könnte man dich nur von den Toten auferwecken!« Nach Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 160 liebte Jehoschua' den gehobenen rhetorischen Ausdruck; ebda noch andere Stellen, an denen dieser Ausruf vorkommt. — Zur Frageform als Ausdruck des Wunsches vgl. ALBRECHT, S. 40; der Vokativ in der 2. Pers. wie bh.; die Kongruenz des Relativsatzes dazu, vgl. NODEL, Der zusammengesetzte Satz im Neuhebräischen, S. 30.

V 2b <sup>3</sup>Über ihn vgl. zu IX 15a.

V 2b <sup>4</sup>יִהְיֶה = μέλλει Mt 2 13, vgl. SCHLATTER, Mt, S. 41.

V 2b <sup>5</sup>Vgl. Eph 3 5: ὁ ἐτέραις γενεαῖς οὐκ ἐγνωρίσθη . . .

V 2b <sup>6</sup>Joḥanan b. Zakkai meinte also auch, das drittgradig unreine Brot sei unrein (bSoṭ 29b), aber es gebe für seine Unreinheit keinen Schriftbeleg. Er sieht die Zeit kommen, wo man es aus eben diesem Grund für rein erklären wird.

V 2b <sup>7</sup>Das ist ungenau: R. 'Aqiba war der Schüler von R. Eli'ezer b. Hyrḡan, und dieser war persönlicher Schüler von Rabban Joḥanan b. Zakkai.

בו ביום דרש רבי עקיבה | ומדתם מחוץ לעיר את־פאת־קדמה  
 וגו' || ומקרא אחר אומר מקיר העיר וחוצה אלף אמה סביב ||  
 ואי אפשר לומר אלף אמה שכבר נאמר אלפים באמה | ואי  
 אפשר לומר אלפים באמה שכבר נאמר אלף אמה<sup>2</sup> ר...<sup>3</sup> || ולמה  
 נאמר אלף אמה | ולמה נאמר אלפים באמה || אלא אלף אמה  
 מנרש ואלפים תחום שבת:

רבי אליעזר בנו של רבי יוסה הגלילי אומר | אלף אמה מנרש  
 ואלפים שדות וכרמים:

K: <sup>1</sup>a. R. <sup>2</sup>ר... ר a. R. <sup>3</sup>ר... ר אמה אלף נאמ' שכבר נאמ'

V 2b <sup>8</sup>מקרא kann die Schrift als Ganzes wie auch den einzelnen Vers darin bezeichnen. Hier ist ein Vers aus dem Pentateuch (Thora) gemeint, vgl. Lv 11 33.

V 2b <sup>9</sup>Nach der Meinung R. Jehoschua's ist es R. 'Aḳiba gelungen, ihm den auch nach Johanan b. Z. fehlenden Schriftbeweis zu leisten. — Da die Halakā sich aber nicht nach 'Aḳiba richtet, hat Johanan b. Z. mit seiner Prophezeiung doch recht behalten! Es ist nämlich so, daß das zweitgradig unreine Brot nur bei der Hebe drittgradig unrein macht, vgl. MToh II 6.

V 3a <sup>1</sup>Vgl. V 2a<sup>2</sup>. 'Aḳiba scheint »an jenem Tage« etliche Exegesen vorgetragen zu haben.

V 3a <sup>2</sup>Nu 35 5.

V 3a <sup>3</sup>Nu 35 4.

V 3a <sup>4</sup>Nach KRAUSS, Arch II, S. 389 betrug in talmudischer Zeit die Elle 0,44 m.

V 3a <sup>5</sup>Aḳiba beobachtet im Text von Nu 35 4f. eine Unausgeglichenheit in der Angabe der Masse. (Auf diesen Text selbst mit seinen historischen und exegetischen Problemen kann in unserem Zusammenhang nicht eingegangen werden; es muß dafür auf die Kommentare verwiesen werden.) Er geht aus von v. 5, der als Landbezirk vor den Levitenstädten 2000 Ellen angibt. Das steht aber im Widerspruch zu v. 4, der als Landbezirk schon 1000 Ellen angegeben hat. Andererseits kann als Landbezirk auch nicht 1000 Ellen angegeben werden; denn die Angabe »2000 Ellen« steht auch da!

V 3a <sup>6</sup>Der Satz stellt klar die Frage nach dem Grund dieses Wider-



b) 'Aqiba und Eli'ezer beheben den Widerspruch zwischen Nu 35 4 und Nu 35 5 (V 3)

3a An jenem Tage<sup>1</sup> trug Rabbi 'Aqiba vor: »Und messet außerhalb der Stadt 2000 Ellen ab usw.«<sup>2</sup>. Aber ein anderer Vers sagt: »Von der Mauer der Stadt und außerhalb 1000 Ellen ringsum«<sup>3</sup>. Und es ist nicht möglich, zu sagen: 1000 Ellen<sup>4</sup>; denn es wurde schon gesagt 2000 Ellen; und es ist nicht möglich, zu sagen: 2000 Ellen; denn es heißt schon 1000 Ellen<sup>5</sup>. Aber warum heißt es 1000 Ellen, und warum heißt es 2000 Ellen<sup>6</sup>? Jedoch: 1000 Ellen Weideplatz und 2000 Ellen Sabbatgebiet<sup>7</sup>.

3b Rabbi Eli'ezer, der Sohn von Rabbi Jose dem Galiläer<sup>1</sup>, sagt: 1000 Ellen Weideplatz und 2000 (Ellen) Felder und Weinberge<sup>2, 3</sup>.

spruches. Vgl. den Text von B: **הָא כִּי־צַד** = »wie ist dieser Widerspruch zu lösen?«

V 3a <sup>7</sup>Für 'Aqiba löst sich der Widerspruch so, daß er 1000 Ellen — wie in v. 4 angegeben — auf den Weideplatz vor den Levitenstädten bezieht, und die 2000 Ellen geben nach ihm die Ausdehnung des Sabbatgebietes vor der Stadt an. So weit — also 2000 Ellen — darf man sich am Sabbat frei bewegen. Hier liegt auch das Ziel dieser Schriftdeutung 'Aqibas: er will beweisen, daß die 2000 Ellen, die zu gehen am Sabbat erlaubt war, nicht nur auf einem rabbinischen Gebot, sondern auf einem Thoragebot beruhen, vgl. bSoṭ 30b; Str B II, S. 590—594, zu Ag 1 12; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 285.

V 3b <sup>1</sup>R. Eli'ezer, der Sohn von Rabbi Jose dem Galiläer, ein Tannaït der 3. Generation. Er machte sich vor allem als Haggadist einen Namen; für die haggadische Schriftdeutung stellte er 32 Regeln auf. Über ihn vgl. Ba Ta II, S. 292—307.

V 3b <sup>2</sup>Eli'ezer — nach dem sich die Halakā richtet — deutet den Widerspruch zwischen den beiden Versen anders. Nach ihm sind 1000 Ellen für das Weideland bestimmt, das nicht bepflanzt werden durfte, und 2000 Ellen für Felder und Weinberge. Die Frage ist nun, ob die Levitenstädte auf jeder Seite 3000 Ellen Umschwung erhielten; so deutet es Maimonides. Raschi (bei SCHLESINGER, z. St.) sagt, der ganze Umschwung habe 2000 Ellen betragen, von denen 1000 Ellen als Weideland unbepflanzt bleiben mußten. — Schriftgemäß ist aber auch Eli'ezers Deutung nicht; denn auch bei den 2000 Ellen in Nu 35 5 ist Weideland gemeint, wie der Wortlaut deutlich sagt.

V 3b <sup>3</sup>In TSoṭ V 13 tradiert diese Deutung R. Jehuda b. Paṭuri



בו ביום דרש רבי עקיבה | אז ישיר משה ובני ישראל את השירה  
 הזאת ליה | ויאמרו לאמר<sup>1</sup> || שאין תלמוד לומר לאמר | ולמה  
 נאמר לאמר | אלא שהיו ישראל עונין אחריו של משה על  
 כל־דבר ודבר || בקוראין את ההלל | אשירה ליה בייגאה  
 נאה || לכה נאמר לאמר || רבי נחמיה אומר | בקורים את שמע

K: <sup>1</sup>om.

im Namen R. 'Aqīḇas. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 61<sup>2</sup> sucht die Autorengaben für diese Schriftdeutung (auch für V 5a par. TSoṭ VI 1) auszugleichen: Autor für beide wäre R. Jehuda b. Paṭuri (ein Tanna'it vom Ende des 1. Jhdts. n. Chr.), 'Aqīḇa (und in V 5a Jehoschua' b. Hyrḡan) tradiert in seinem Namen; in unserer M wäre darum 'Aqīḇas Name einge-  
 drungen, weil vorher andere Sätze 'Aqīḇas stehen.

V 4 <sup>1</sup>Vgl. V 2a<sup>2</sup>.

V 4 <sup>2</sup>Vgl. Ex 15 1.

V 4 <sup>3</sup>Daß der Schreiber von K das für die Exegese 'Aqīḇas entscheidende Wort aus dem Zitat wegließ, wirft nicht gerade ein günstiges Licht auf ihn.

V 4 <sup>4</sup>Das Wort לאמר steht im Text überflüssig da. Die Schrift brauchte es nicht zu sagen, und der Text wäre ohne dieses Wort verständlich.

V 4 <sup>5</sup>Das überflüssige לאמר weist darauf hin, daß der Text in einer bestimmten Weise verstanden und ausgelegt werden muß. Das ist ein exegetischer Grundsatz 'Aqīḇas, der in SNu § 2, zu Nu 55 (S. 15, KUHN) ausgesprochen wird: »R. 'Aqīḇa sagt: jede Stelle, bei der לאמר steht, muß ausgelegt werden«, d. h. in dem Sinne, daß dabei bestimmte Gedanken enthalten sind (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 302).

V 4 <sup>6</sup>Das Problem des Textes, das 'Aqīḇa lösen will, ist dies: Wie ging es zu, daß Mose und Israel gemeinsam und gleichzeitig das Schilfmeerlied singen konnten, wie es im Texte heißt: »Da sangen Mose und die Kinder Israel . . .«? Daß Mose als einzelner das Lied hätte singen können, bedarf keiner Erklärung; aber wie war es bei der ganzen Volksmenge, die doch das Lied nicht kannte und es trotzdem sang?! In dieser Schwierigkeit gibt das לאמר einen Fingerzeig.

V 4 <sup>7</sup>Das Hallel: gewöhnlich versteht man darunter die Psalmen 113—118, das ist das Hallel schlechthin. Daneben gibt es aber noch das »große Hallel«, nämlich die Psalmen 120—136 (oder nur Ps 136), vgl. Str B I, S. 845—849. — Das Hallel ist mit dem ὕμνησαντες in Mt 2630 gemeint — als Abschluß des Passamahles wurde es gesungen.

c) 'Aḳiḅa erklärt, wie das Lied Ex 15 gesungen wurde (V 4)

4 An jenem Tage<sup>1</sup> trug Rabbi 'Aḳiḅa vor: »Damals sangen Mose und die Kinder Israel Jahwe dieses Lied und sprachen folgendermaßen«<sup>2, 3</sup>. Die Schrift brauchte nicht zu sagen: »Folgendermaßen«<sup>4</sup>. Und warum wird gesagt: »Folgendermaßen«<sup>5</sup>? Deswegen, weil die Israeliten nach jedem einzelnen Wort des Mose respondierten<sup>6</sup>. So wie man das Hallel<sup>7</sup> rezitiert<sup>8, 9</sup> — »Ich will Jahwe singen, denn hoch erhaben ist er«<sup>10</sup>, deswegen wird gesagt: »Folgendermaßen«. — Rabbi Neḥemja<sup>11</sup> sagt:

V 4 <sup>8</sup>קרא = rezitieren. Das Wort wird immer da gebraucht, wo festgeprägte Formeln gesprochen werden.

V 4 <sup>9</sup>Das Hallel kann auf verschiedene Weise vorgetragen werden. In TSot VI 2 ist die Meinung die: so, wie die Kinder in der Schule das Hallel rezitieren: ein Kind liest den ersten Satz vor, und die andern sprechen ihn nach.

V 4 <sup>10</sup>Nach unserem Text ist das Schilfmeerlied in der soeben dargelegten Weise gesungen worden: Mose hat den ersten Satz gesungen, und die Israeliten wiederholten ihn unmittelbar nachher. Das ist auch die Meinung von R. Eli'ezer, dem Sohne von R. Jose dem Galiläer, vgl. bSoṭ 30b (Bar). — Derselbe Rabbi äußerte aber noch eine andere Ansicht (vgl. TSot VI 3; jSoṭ V 4, 24b, 26ff.): das Schilfmeerlied sei gesungen worden nach der Art, wie ein Erwachsener in der Synagoge das Hallel rezitiere; dabei wird nach jedem Vers von der Gemeinde mit Hallelujah (Ps 113 1) geantwortet (vgl. MSuk III 10, und Komm. von BORNHÄUSER dazu, S. 97). — In unserem Falle würde das bedeuten: Mose sang: »Ich will Jahwe singen«, die Israeliten sangen: »Ich will Jahwe singen«; Mose: »Meine Stärke und mein Lobgesang ist Jah«, Israel: »Ich will Jahwe singen«, usw.\*. Übereinstimmung besteht also darin, daß das Lied in antiphonischer Weise gesungen wurde. Vgl. die antiphonischen Hymnen der Apk und die späteren christlichen Hymnen, speziell Apk 153f.: das Lied des Mose und des Lammes!

V 4 <sup>11</sup>Rabbi Neḥemja, ein Tannaït der 3. Generation; vgl. Ba Ta II, S. 228—237.

V 4 <sup>12</sup>Das Schma': das tägliche Bekenntnis und Gebet der Juden, bestehend aus den Schriftabschnitten Dt 6 4-9; 11 13-21; Nu 15 37-41. Vgl. O. HOLTZMANN, Ber [1912], S. 1ff. (= Gießener Mischna I 1).

V 4 <sup>13</sup>קרא ist hier nach Analogie der verba ל'ה' behandelt, vgl. ALBRECHT, S. 130.

V 4 <sup>14</sup>Nach TSot VI 3; bSoṭ 30b (Bar) wird das Schma' so gebetet, daß der Vorbeter je einen Satz beginnt, und die Gemeinde beendet ihn im Chor. In unserem Falle: Mose sagte: »Da sang Mose«, die

\* Vgl. die Litanei Ps 136; Sir (hb.) 51 12a-o.

הָיוּ קוֹרִים לֹא בְּקוֹרְאֵין אֶת הַהֶלֶל:

בוּ בַיּוֹם דָּרַשׁ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן הוֹרְקָנוֹס | שְׁלֹא עָבַד אִיּוֹב אֶת הַמָּקוֹם  
אֶלָּא מֵאַהֲבָה שֶׁנֶּאֱמַר הֵן יִקְטְלֵנִי לוֹ אֵיחָל || אַרְיִן הִדְבֵּר שְׁקוּל | לוֹ  
אֲנִי מִצְפָּה אִוּ אֲנִי מִצְפָּה לוֹ || תִּלְמוּד לֹאמַר עַד אָנוּעַ לֹא-אָסִיר  
תַּמְתִּי מִמֶּנִּי || לִמַּד שֶׁמֵּאַהֲבָה עָשָׂה:

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מִי יִגְלֶה עָפָר מֵעֵינַיָךְ רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זְכִי | שֶׁהֵייתָ  
דוֹרֵשׁ כָּל-יָמֶיךָ שְׁלֹא עָבַד אִיּוֹב אֶת הַמָּקוֹם אֶלָּא מִיִּרְאָה שֶׁנֶּאֱמַר  
אִישׁ תָּם וְיָשָׁר וִירָא אֱלֹהִים וְסָר מִרָע || וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ תִּלְמוּד  
תִּלְמוּדֶךָ לִמַּד שֶׁמֵּאַהֲבָה עָשָׂה:

Israeliten sprachen: »Ich will Jahwe singen«; Mose: »Meine Stärke und mein Loblied ist Jah«, die Israeliten: »Dieser ist mein Gott« usw. Die Voraussetzung, unter der allein das geschehen konnte in dieser Weise, ist, wie in jSoṭ V 4, 24b, 43 R. Neḥemja sagt, daß in jener Stunde der heilige Geist auf Israel ruhte (so auch 'Aḳiḇa in TSoṭ VI 2).

V 4 <sup>15</sup>Anonym wird in jSoṭ V 4, 24b, 23ff. erklärt, daß das Lied so gesungen worden sei, wie ein Knabe das Hallel in der Schule vortrage: er spricht nur ein Wort, und die Mitschüler sagen es ihm nach. — In Mek (Schirata) zu Ex 15 1 wird als Meinung 'Aḳiḇas tradiert: das Lied wurde gesungen wie das Hallel, ohne daß eine nähere Erklärung geboten würde. R. Neḥemjas Meinung wird gleich überliefert wie an unserer Stelle. — In Mek wird aber R. Eli'ezer b. Ṭaddai genannt, wo die oben angeführten Texte den Sohn von Jose dem Galiläer erwähnen. Dessen Ansicht weicht noch einmal ab von denen der andern: Mose hätte einen Vers angefangen, und Israel hätte die Worte des Mose wiederholt und dann den Vers zu Ende geführt. — Schließlich sei noch angeführt, daß nach Sof XII 10 das Schilfmecrlied und das Deboralielied (Ri 5) in den Thorarollen in besonderer Anordnung der Worte geschrieben werden müssen, nämlich: »Latte über Ziegel und Ziegel über Latte«, vgl. KRAUSS, Arch I, S. 311f.; LEVY, Bd. I, S. 163.

V 5a <sup>1</sup>Vgl. V 2a<sup>2</sup>. Zum Folgenden vgl. R. SANDER, Furcht und Liebe im palästinischen Judentum, Stuttgart 1935, S. 67ff., 139ff.

V 5a <sup>2</sup>Ein sonst unbekannter Tannaït, der am Ende des 1. Jhdts. n. Chr. lebte, vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 61<sup>2</sup>; V 3b<sup>3</sup>.

V 5a <sup>3</sup>Die Frage war offenbar in den Lehrhäusern erwogen worden, welches religiöse Motiv den Dulder des AT zu seinem Verhalten bewogen habe.

Wie man das Schma<sup>12</sup> rezitiert<sup>13</sup>, so sagten sie [das Lied]<sup>14</sup>, nicht wie man das Hallel rezitiert<sup>15</sup>.

*d) Jehoschua's Schriftbeweis für Hiobs Gottesliebe (V 5)*

5a An jenem Tage<sup>1</sup> trug Jehoschua' ben Hyrkan<sup>2</sup> vor, daß Hiob dem Orte (= Gott) nur aus Liebe<sup>3</sup> diene, wie es heißt<sup>4</sup>: »Auch wenn er mich tötet, ich hoffe auf ihn«. — Noch ist die Sache unbestimmt<sup>5</sup> [es kann heißen]: »Auf ihn hoffe ich«, oder: »Nicht hoffe ich auf ihn«<sup>6</sup>. Die Schrift sagt<sup>7</sup>: »Bis ich sterbe, lasse ich meine Unschuld nicht von mir« — das lehrt, daß er aus Liebe handelte<sup>8</sup>.

5b Es sprach Rabbi Jehoschua': Wer wird den Staub von deinen Augen entfernen, Rabban Joḥanan ben Zakkai?<sup>1</sup> Denn alle deine Tage [hindurch] hast du erklärt, daß Hiob dem Orte (= Gott) nur aus Furcht<sup>2</sup> diene, wie es heißt<sup>3</sup>: »Ein Mann, untadelig und recht und Gott fürchtend und das Böse fliehend«. Aber Rabbi Jehoschua', der Schüler deines Schülers, lehrt, daß er aus Liebe handelte<sup>4</sup>.

V 5a <sup>4</sup>Vgl. Hi 13 15. — Nach R. Jehoschua' b. Hyrkan wäre dieser Vers ein Beweis dafür, daß Hiob Gott aus Liebe diene.

V 5a <sup>5</sup>היָגוֹן eig. = gewogen, im Gleichgewicht — keine der beiden Waagschalen hat das Übergewicht —, = unbestimmt.

V 5a <sup>6</sup>Die beiden Sätze umschreiben Ketib und Kere des Textes Hi 13 15: das Ketib hat לֵי, nicht wie das Zitat im Mischnatext לוֹ; die M gibt schon das Kere und nimmt dadurch der Erörterung ihren Ausgangspunkt.

V 5a <sup>7</sup>In dieser Lage, wo das Verständnis einer Stelle unsicher ist, gibt eine weitere die Entscheidung (vgl. die 6. Regel Hillels!): Hi 27 5 wird angeführt, das nach R. Jehoschua' b. Hyrkan eindeutig beweist, daß der Grund für das Verhalten Hiobs in seiner Liebe zu Gott lag.

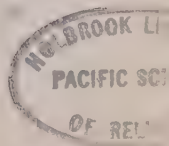
V 5a <sup>8</sup>In TSot VI 1 führt R. Jehoschua' b. Hyrkan noch Hi 27 2 als Belegstelle für seine Ansicht an. In der Bar bSot 31a sagt R. Meir, daß die Gottesfurcht Hiobs wie diejenige Abrahams aus seiner Liebe zu Gott kam.

V 5b <sup>1</sup>Vgl. V 2b <sup>1. 2. 3</sup>.

V 5b <sup>2</sup>Es war feststehende Überzeugung von Rabban Joḥanan b. Zakkai, daß das treibende Motiv in Hiobs Frömmigkeit die Furcht war.

V 5b <sup>3</sup>Die Belegstelle für seine Ansicht fand Rabban Joḥanan b. Zakkai in Hi 1 1.

V 5b <sup>4</sup>Auf dem Boden dieses Schriftbeweises ist die Ansicht des einen Lehrers so gut begründet wie die des andern. SCHLATTER (Geschichte Israels, S. 307) erklärt: »Die Einteilung der Frommen in solche, die die Liebe, und solche, die die Furcht als Hauptmotiv bewegt, kommt herüber aus der griechischen Morale; in Jochanan ben





## פָּרָק ו.

מִי שֶׁקָּנָא לָהּ | אֶפִּילוּ שָׁמַע מִן הָעוֹף הַפּוֹרֵחַ | יוֹצִיא יִתְּנָן בְּתַבָּה |  
 דְּבָרֵי רַבִּי לַעֲזֹר:  
 וְרַבִּי יְהוֹשֻׁעַ אוֹמֵר מִשִּׁישָׁאֵי יִתְּנִי בָּהּ מוֹצְרוֹת בְּלִבָּנָה:

Zakkai, S. 56 gibt SCHLATTER als Belege an: Philo, quod deus sit im. 69; de plant. 9 und macht auf 1 J 4 18 aufmerksam. In bSoṭ 31a sagt R. Schim'on b. Ele'azar, daß der, der aus Liebe handelt, bedeutender sei als der, der aus Furcht handelt. Andererseits sagte Raba zu zwei von seinen Schülern: »Ihr seid beide vollkommen fromme Jünger, jedoch einer aus Liebe und einer aus Furcht«, — Liebe und Furcht zu Gott sind Hauptmotive religiösen Verhaltens. Beides wird auch im AT vom Israeliten verlangt; beides bewegt die Rabbinen und wird ihnen zum Problem. So stehen wir hier an einer Stelle, wo wir den Pulsschlag des religiösen Lebens der Rabbinen fühlen können, wo wir sehen können, daß sie sich Rechenschaft zu geben versuchten über die treibenden Kräfte in ihrem religiösen Leben. Im allgemeinen darf wohl gesagt werden, daß den Rabbinen die Liebe zu Gott als das Höhere galt als die Furcht. Bezeichnenderweise gibt jSoṭ V 5, 25a b zu unserer M die Erzählung von 'Aḳiḇas Martyrium, das ja die Liebe zu Gott bis zum letzten Atemzug zeigt. Zum ganzen Problem vgl. MOORE, vol. II, S. 98—100. 201. 241 u. ö.; BONSRVEN, vol. II, S. 43 bis 47. — Was Rabban Joḥanan b. Zakkai anbetrifft, so hat er wohl sein eigenes Verhältnis zu Gott in Hiob hineinprojiziert. Es ist da zu erinnern an die Erzählung von seinem Sterben in bBer 28b: die Furcht vor dem göttlichen Richter findet in diesem Bericht einen ergreifenden Ausdruck; und eines der letzten Worte, das er seinen Schülern sagte, ist: »Möge es sein Wille sein, daß die Furcht vor dem Himmel in euch so sei wie die Furcht vor Fleisch und Blut«.

VI 1a <sup>1</sup>Nach dem Unterbruch von V 2—5 nimmt VI 1a die Erörterung des Soṭa-Verfahrens wieder auf. Es wird nun die Frage der Zeugen behandelt.

VI 1a <sup>2</sup>Vgl. I 1a. 2a—c.

VI 1a <sup>3</sup>Hier muß der Gedanke ergänzt werden: »und wenn sie sich verborgen hat«. Einige Textzeugen (P J B M) bieten dieses Wort denn auch im Text. Der Mann hat also die Frau verwarnt, und sie hat seine Warnung mißachtet.

VI 1a <sup>4</sup>Bildhafte Umschreibung für ein Gerücht oder einen Ver-



## Kapitel VI

*Äußerung der Eifersucht durch den Mann und Entlassung der Frau*  
(VI 1)

- 1a <sup>1</sup>Wer seine Frau verwarnte<sup>2</sup> — auch wenn er es<sup>3</sup> von einem fliegenden Vogel gehört hatte<sup>4</sup> —, entläßt er<sup>5</sup> (sie) und gibt ihr die Hochzeitssumme<sup>6</sup>; Worte von Rabbi L'azar<sup>7</sup>.
- 1b Aber Rabbi Jehoschua<sup>1</sup> sagt: [Erst] dann<sup>2</sup> wenn Frauen, die im Mondlicht spinnen<sup>3</sup>, sich über sie unterhalten<sup>4</sup>.

dacht\*. — Daß die Frau die Verwarnung ihres Gatten mißachtet hat, ist in diesem Falle nicht bewiesen durch zwei Zeugen; es wird nur darüber geredet, oder der Verdacht liegt nahe.

VI 1a <sup>5</sup>Der Mann gibt der Frau den Scheidebrief; die Soṭa-Untersuchung findet nicht statt, da das Sich-verbergen nicht bezeugt ist.

VI 1a <sup>6</sup>Eben deshalb bekommt die Frau auch die Hochzeitssumme, weil ihre Schuld nicht erwiesen ist.

VI 1a <sup>7</sup>Vgl. I 1a; R. L'azar verfolgt konsequent seine dort vorgetragene Auffassung. — Maimonides faßt die Sache anders auf: nach ihm setzt L'azar voraus, daß der Mann die Frau in gehöriger Weise verwarnt hat, daß sie seine Verwarnung mißachtete, daß dies bezeugt wurde und daß dann nachher dem Mann zu Ohren gekommen sei, daß die Frau die Ehe gebrochen habe. Die Ehe wird in solchem Falle gelöst. Die Frau erhält die Hochzeitssumme, weil der Ehebruch nicht bewiesen ist.

V. 1b <sup>1</sup>Vgl. I 1b.

VI 1b <sup>2</sup>R. Jehoschua<sup>1</sup> nimmt offenbar den Gedanken von R. L'azar auf und äußert seine Meinung darüber, wann der Mann seine Frau entlassen dürfe oder müsse.<sup>1</sup>

VI 1b <sup>3</sup>Spinnen war eine Hauptaufgabe der Frau, die sie bis in die Nacht hinein — beim Schein der Lampe oder des Mondes — beschäftigte, vgl. KRAUSS, Arch I, S. 148f.

VI 1b <sup>4</sup>Die 3. Pers. masc. wird im Nh. auch für das Fem. gebraucht, vgl. ALBRECHT, S. 122. — וְיָשָׁא וְיָחַד = er trieb Handel (vgl. LEVY, Bd. III, S. 456; KRAUSS, Sanh-Makk, S. 63); hier: = »verhandeln«, über etwas reden, sich unterhalten. — Die Frauen hatten beim gemeinsamen Spinnen Zeit und Gelegenheit, die Neuigkeiten ihres Ortes zu verhandeln. Rabbi Jehoschua<sup>1</sup> meint nun, der Mann dürfe seine Frau erst entlassen, wenn er sie gehörig verwarnt habe, sie aber die Verwarnung mißachtete und die Sache Stadtgespräch geworden sei. Maimonides meint, daß auch das Sich-verbergen der Frau bezeugt sein mußte und daß dann nachher darüber geredet wurde, daß die Frau sich mit ihrem Buhlen verborgen habe.

\* Vgl. im Deutschen: »Die Spatzen pfeifen es von den Dächern«.

אמר עד אחד אני ראיתיה שנשמאת | לא היתה שותה:  
 ולא עוד אלא אפילו עבד אפילו שפחה חרי אלו נאמנים אף  
 לפוסלה מכתבתה:  
 חמותה ובת חמותה וצרתה ויבמתה ובת בעלה חרי אלו נאמנות  
 לא לפוסלה מכתבתה אלא שלא תשתה:  
 שהיה בדין | מה אם עדות הראשונה שאינה אוסרתה אסור עולם

VI 2a <sup>1</sup>Vorausgesetzt ist (vgl. I 1b), daß die Frau vorher vor zwei Zeugen verwarnt wurde und daß zwei Zeugen bekundet haben, daß sie sich trotz der Warnung mit dem Buhlen verborgen habe.

VI 2a <sup>2</sup>Das Zeugnis eines einzelnen bezeugt den Ehebruch der Frau.

VI 2a <sup>3</sup>In diesem Falle unterbleibt die Soṭa-Untersuchung der Frau. Die Ehe wird dann geschieden, und die Frau verliert den Anspruch auf die Hochzeitssumme.

VI 2b <sup>1</sup>Vgl. Rm 5 11 (u. ö.): οὐ μόνον δὲ . . . ἀλλὰ . . .

VI 2b <sup>2</sup>Knecht und Magd (Sklave und Sklavin) können sonst kein vollgültiges Zeugnis ablegen.

VI 2b <sup>3</sup>In diesem Falle ist ja vollgültiges Zeugnis schon erfolgt, als die Frau verwarnt wurde und als bezeugt wurde, daß sie sich verborgen hat. Nach VI 2a ist dann nur noch ein Zeuge nötig für das weitere, also auch nicht das Zeugnis von zwei Personen, wie es sonst nach Dt 19 15 gefordert wird. Also ist es auch möglich, daß ein Knecht oder eine Magd rechtsgültig bezeugen können, daß die Frau die Ehe gebrochen hat. Nach jSoṭ VI 2, 26b, 25–34 wurde diese Bestimmung besonders zwischen R. 'Aqiba und R. Ṭarfon diskutiert. R. Ṭarfon verlangte durchgehend zwei Zeugen — also auch dazu, die Frau der Hochzeitssumme verlustig zu machen —, während 'Aqiba nur je einen Zeugen verlangte; später aber hätte 'Aqiba sich der Meinung Ṭarfons angeschlossen.

VI 2b <sup>4</sup>Das Zeugnis des Knechtes oder der Magd reicht nicht nur aus dazu, daß die Ehe geschieden wird, sondern die Frau wird schuldig geschieden, d. h. sie verliert den Anspruch auf Auszahlung der Hochzeitssumme.

VI 2c <sup>1</sup>Bei den hier genannten Frauen nimmt die M an, daß sie zum vornherein der Soṭa gegenüber nicht objektiv eingestellt sein werden, sondern in einem gespannten Verhältnis stehen; ihr Zeugnis

*Die Zeugenaussagen bei der Soṭa-Handlung* (VI 2–4)

- 2a [Wenn] ein<sup>1</sup> Zeuge sagte: Ich habe sie gesehen, daß sie sich unreinigt hat<sup>2</sup>, [dann] mußte sie nicht trinken<sup>3</sup>.
- 2b Und nicht nur [das], sondern<sup>1</sup>: Wenn ein Knecht oder eine Magd<sup>2</sup> [das sagten] — siehe [dann] waren sie beglaubigt<sup>3</sup>, auch sie ihre Hochzeitssumme verlieren zu machen<sup>4</sup>.
- 2c Ihre Schwiegermutter<sup>1</sup> und die Tochter ihrer Schwiegermutter und ihre Nebenfrau<sup>2</sup> und ihre Eheschwägerin<sup>3</sup> und die Tochter<sup>4</sup> ihres Gatten — siehe, die waren beglaubigt, nicht um sie ihre Hochzeitssumme verlieren zu machen<sup>5</sup>, sondern dazu, daß sie nicht trinkt<sup>6</sup>.
- 3a Man könnte eine Folgerung<sup>1</sup> ziehen: Wenn das erste Zeugnis<sup>2</sup>, das sie nicht für immer verboten macht<sup>3</sup>, nicht gültig ist bei weniger als

unterliegt dem Verdacht, durch Affekte getrübt zu sein, vgl. Mjeb XV 4a.

VI 2c <sup>2</sup>Der Mann hat — was möglich war — zwei Frauen.

VI 2c <sup>3</sup>Die Frau des verstorbenen Bruders ihres Gatten, welche dieser durch Schwagerehe zu sich genommen hatte.

VI 2c <sup>4</sup>Aus einer früheren Ehe des Gatten; die Soṭa ist also Stiefmutter; oder die Tochter der Nebenfrau oder der Eheschwägerin.

VI 2c <sup>5</sup>Da ihr Zeugnis affektgetrübt sein kann, reicht es nur bis zu einem gewissen Punkte aus: auf deren Zeugnis hin kann die Ehe der Soṭa geschieden werden, aber die Frau erhält bei der Scheidung die Hochzeitssumme.

VI 2c <sup>6</sup>Diese Frauen können bezeugen, daß die Soṭa die Ehe gebrochen hat, und dann unterbleibt die Soṭa-Untersuchung.

VI 3a <sup>1</sup>Ein Schluß vom Leichterem auf das Schwerere (קל וחומר), vgl. STRACK, Einleitung, S. 97.

VI 3a <sup>2</sup>Es wurde bezeugt, daß die Frau sich mit dem andern verborgen hat, vgl. I 1; TSot I 2.

VI 3a <sup>3</sup>Die Frau ist in diesem Falle dem Manne nur verboten, bis die Soṭa-Untersuchung durchgeführt ist; ist die Frau dabei als unschuldig erfunden worden, dann ist sie dem Gatten wieder erlaubt.

VI 3a <sup>4</sup>Nach I 1b sind zwei Zeugen nötig, um zu bestätigen, daß die Frau sich verborgen hat; ihr Zeugnis wirkt, falls die Frau als unschuldig erfunden wird, nur vorübergehend prohibitiv für den Gatten. Zwei Zeugen müssen es jedoch sein.

VI 3a <sup>5</sup>Gemeint ist das Zeugnis, daß die Frau die Ehe gebrochen hat.

VI 3a <sup>6</sup>Hat die Frau die Ehe gebrochen, dann ist sie ihrem Manne für immer verboten (auch für die Wiederverheiratung).

VI 3a <sup>7</sup>Die Folgen im zweiten genannten Falle sind weit schwerer-

אִינָהּ מִתְקַיֶּמֶת בְּפָחוֹת מִשְׁנַיִם | עִידוֹת הָאַחֲרוֹנָה שֶׁהִיא אוֹסֶרֶתָּהּ  
 אֲסוּר עוֹלָם אֵינוֹ דִּין שֶׁלֹּא תִתְקַיֵּם בְּפָחוֹת מִשְׁנַיִם:  
 תִּלְמוּד לומר וְעַד אֵין בָּהּ || כָּל-שֵׁשׁ בָּהּ | קַל וְחוֹמֶר לְעִידוֹת  
 הָרִאשׁוֹנָה מֵעַתָּה | מָה אִם עִדוֹת הָאַחֲרוֹנָה שֶׁהִיא אוֹסֶרֶתָּהּ אֲסוּר  
 עוֹלָם הֲרִי הִיא מִתְקַיֶּמֶת בְּעַד אֶחָד | עִדוֹת הָרִאשׁוֹנָה שֶׁאִינָהּ  
 אוֹסֶרֶתָּהּ אֲסוּר עוֹלָם אֵינוֹ דִּין שֶׁתִּתְקַיֵּם בְּעַד אֶחָד || תִּלְמוּד לומר  
 פִּי מִצָּא בָּהּ עֲרֹנֹת דְּבָר וְכָתַב לָהּ || וּלְהֵלֵךְ הוּא אוֹמֵר עַל פִּי  
 שְׁנַיִם עֲדִים אוֹ שְׁלֹשָׁה עֲדִים יָקוּם דְּבָר || מָה דְּבָר אָמַר לְהֵלֵךְ  
 עַל פִּי שְׁנַיִם עֲדִים אִף דְּבָר הָאָמַר כֵּן עַל פִּי שְׁנַיִם עֲדִים:

הוא: א

wiegend; also ist es nur logisch, wenn in diesem Falle auch zwei Zeugen verlangt werden. — Der etwas komplizierte negative Frage-satz wird am besten als Aussagesatz wiedergegeben: Das erste Zeugnis, daß die Frau sich verborgen hat, ist nur gültig auf Aussage von zwei Zeugen hin; die Frau ist dann dem Manne nur verboten, bis die Soṭa-Untersuchung ihre Unschuld festgestellt hat. Also müssen auch zwei Zeugen vorhanden sein, wenn es gilt, den Ehebruch zu beweisen; denn dann ist die Frau ihrem Mann für immer verboten.

VI 3b <sup>1</sup>Nu 5 13. Die M diskutiert hier die Bedeutung von עַד in dem angegebenen Vers.

VI 3b <sup>2</sup>Jede Aussage, die von irgendeiner Seite her gegen die Frau gemacht wird, gilt, um ihr den Ehebruch nachzuweisen.

VI 3b <sup>3</sup>Daß die Frau sich verborgen hat nach der Verwarnung.

VI 3b <sup>4</sup>Daß die Frau Ehebruch getrieben hat.

VI 3b <sup>5</sup>Vgl. VI 2a.

VI 3b <sup>6</sup>Von VI 2a aus wird hier zurückgeschlossen auf I 1. Auch diese Argumentation ist logisch: wer VI 2a als gültig anerkennt, der muß auch anerkennen, daß ein Zeuge genügt, um das Sich-verborgen der Frau gültig zu bezeugen; d. h. um die Soṭa-Untersuchung in Gang zu bringen; bis zu deren Abschluß ist die Frau ihrem Manne auf jeden Fall verboten. Dann hätte also in I 1a R. Eli'ezer recht.

VI 3b <sup>7</sup>Dt 24 1. Da es in dem ganzen Abschnitt um die Ehescheidung geht, wird nun die Bestimmung der Thora über die Ehescheidung herangezogen.

VI 3b <sup>8</sup>Vgl. Dt 19 15. Es geht zugleich aber auch um rechtsgültige



zwei<sup>4</sup> [Zeugen], ist es nicht Recht, daß das letzte Zeugnis<sup>5</sup>, das sie für immer verboten<sup>6</sup> macht, nicht gültig ist bei weniger als zwei<sup>7</sup> [Zeugen]?!

3b Die Schrift sagt: »Und ein Zeuge gegen sie nicht da ist«<sup>1</sup>. Alles, was gegen sie da ist, [gilt]<sup>2</sup>. Man kann eine Folgerung vom Leichterem auf das Schwerere ziehen in bezug auf das erste Zeugnis<sup>3</sup> demnach: Wenn schon das zweite Zeugnis<sup>4</sup>, das sie für immer verboten macht — siehe, es besteht auf Grund [der Aussage] Eines Zeugen<sup>5</sup> —, dann müßte das erste Zeugnis, das sie nicht für immer verboten macht, mit Recht auf [Grund der Aussage] eines Zeugen bestehen<sup>6</sup>. Die Schrift sagt<sup>7</sup>: »Denn er hat an ihr eine schändliche Sache gefunden, und er schreibt ihr«. Und dort heißt es<sup>8</sup>: »Auf Grund von zwei Zeugen oder drei soll die Sache bestehen«. Wie<sup>9</sup> [die] »Sache«, [die] dort genannt ist, auf [Grund von] zwei Zeugen [besteht], so [besteht] auch [die] »Sache«, die hier genannt wird, auf Grund von zwei Zeugen<sup>10</sup>.

Zeugenaussagen, auf Grund welcher die Scheidung ausgesprochen werden kann. Deshalb wird nun auch die entsprechende Vorschrift der Thora herangezogen.

VI 3b <sup>9</sup>Die beiden Gesetze der Thora werden nun an Hand der Wortanalogie (זָרָה וְזָרָה; vgl. STRACK, Einleitung, S. 97) miteinander in Beziehung gebracht, und daraus wird die Entscheidung gewonnen.

VI 3b <sup>10</sup>In beiden Schriftstellen kommt דָּבָר vor. In Dt 19 15 wird dieser דָּבָר durch Aussage von mindestens zwei Zeugen festgestellt, also — so ist zu folgern — gilt auch für den דָּבָר, um den es bei der Ehescheidung in Dt 24 1 geht, daß er durch zwei Zeugen festgestellt werden soll. Damit ist dann aber auch in unserem Falle entschieden, daß zwei Zeugen den Ehebruch der Frau bestätigen müssen, wenn sie gehörig verwarnet war und sich verborgen hatte. Das steht in Einklang mit der Ansicht R. Jehoschua's in I 1 b und mit VI 3 a, steht aber in Spannung zu VI 2 a b. Vgl. SNU § 7 zu Nu 5 13; (S. 37, KUHN); NUR. 9, zu Nu 5 13; bSoṭ 3b und 31b Bar. — Ob die hier gebotene Erklärung von VI 3 richtig ist, hängt von der Voraussetzung ab, daß es sich bei den hier genannten Zeugnissen wirklich um andere handelt als die in I 1 genannten, d. h. daß es hier geht um die Bezeugung des Ehebruchs nach erfolgter Verwarnung und Sich-verborgen der Frau. KUHN (S. 37) scheint die Stelle SNU § 7 auf I 1 zu beziehen (unter Verweis auf VI 1 — 2), wobei er eine Spannung zu I 1 feststellt. Unser Verständnis der Stelle wird gestützt durch den Jeruschalmi: »Das erste Zeugnis, das ist das Verbergen; das zweite Zeugnis, das ist die Verunreinigung« (jSoṭ VI 3, 27b, 11).



עַד אוֹמֵר נִטְמָאתִי וְעַד אוֹמֵר לֹא נִטְמָאתִי | רֵאשָׁה אוֹמֶרֶת נִטְמָאתִי<sup>2</sup>  
 וְרֵאשָׁה אוֹמֶרֶת לֹא נִטְמָאתִי הִיתָה שׁוֹתָה:

עַד אוֹמֵר נִטְמָאתִי וְשְׁנַיִם אוֹמְרִין לֹא נִטְמָאתִי<sup>3</sup> | הִיתָה שׁוֹתָה:  
 שְׁנַיִם אוֹמְרִים נִטְמָאתִי וְעַד אֶחָד אוֹמֵר לֹא נִטְמָאתִי לֹא הִיתָה שׁוֹתָה:

### פֶּרֶק ז.

אֵלּוּ נִאֲמָרִים בְּלִשְׁנָם | פְּרָשֶׁת סוֹמָה וּיְדִי מַעֲשֵׂר וְקִרְיַת שְׁמַע

ק : נִטְמָאתִי<sup>1</sup>

<sup>2</sup> om.

לֹא<sup>3</sup>

VI 4a <sup>1</sup>Diese M hat eine Parallele in MJeb XV 5c und TJeb XIV 1. Diese Parallele stützt auch den angenommenen Text gegen die Auslassung der drei Worte durch die Hss. K M.

VI 4a <sup>2</sup>Die Aussagen von zwei Zeugen darüber, ob die Frau — nach Verwarnung und Sich-verbergen — Ehebruch getrieben hat, widersprechen sich. Voraussetzung dabei ist, daß beide Zeugen gleichzeitig angehört werden, vgl. bSoṭ 31b. Wenn der erste Zeuge sein Zeugnis abgegeben hatte, löste das Gericht die Ehe auf; daran konnte ein später abgegebenes zweites Zeugnis nichts mehr ändern.

VI 4a <sup>3</sup>Daran ändert sich auch nichts, wenn das Zeugnis eines jeden noch von dem einer Frau gestützt wird; denn dadurch bekommt kein Zeugnis gegen das andere das Übergewicht.

VI 4a <sup>4</sup>Der Zweifel, ob Ehebruch vorliegt oder nicht, ist also nicht behoben; folglich muß die Soṭa-Handlung Klarheit schaffen. — Dasselbe in TSoṭ V 8a.

VI 4b <sup>1</sup>Es stehen zwei Zeugenaussagen gegen eine; nach Dt 19 15 haben natürlich die Zwei das Übergewicht.

VI 4b <sup>2</sup>Der Zweifel an der Reinheit der Frau bleibt also bestehen; um ihn zu beheben, ist die Soṭa-Handlung nötig. — Das לֹא von K ist hier nicht verständlich.

VI 4c Der umgekehrte Fall wie in VI 4b. Die Soṭa-Handlung unterbleibt, da kein Zweifel hinsichtlich des Ehebruchs besteht. In beiden Fällen — VI 4b und c — müssen die einander widersprechenden Zeugenaussagen sich natürlich auf ein und denselben Zeitpunkt beziehen. Nach TSoṭ V 8 ist R. Jehuda der Autor von VI 4b c.

VII 1 <sup>1</sup>Die letzte M, die sich mit der Soṭa-Handlung befaßt. Sie bildet die Klammer, die den ersten Hauptteil des Traktates mit dem zweiten verbindet (vgl. S. 14).

- I 4a <sup>1</sup>Ein Zeuge sagt: »Sie hat sich verunreinigt«, und ein Zeuge sagt: »Sie hat sich nicht verunreinigt«<sup>2</sup>; eine Frau sagt: »Sie hat sich verunreinigt«, und eine Frau sagt: »Sie hat sich nicht verunreinigt«<sup>3</sup> — sie mußte trinken<sup>4</sup>.
- I 4b Ein Zeuge sagt: »Sie hat sich verunreinigt«, und zwei sagen: »Sie hat sich nicht verunreinigt«<sup>1</sup> — sie mußte trinken<sup>2</sup>.
- I 4c Zwei sagen: »Sie hat sich verunreinigt«, und ein Zeuge sagt: »Sie hat sich nicht verunreinigt« — sie mußte nicht trinken.

## Kapitel VII

*Nachtrag und Überleitung: Schriftabschnitte, die in jeder Sprache gesprochen werden (VII 1)*

- VII 1 <sup>1</sup>Diese [Abschnitte] werden in ihren Sprachen<sup>2</sup> gesprochen: der Abschnitt von der Soṭa<sup>3</sup> und das Bekenntnis des Zehnten<sup>4</sup>, die Rezi-

VII 1 <sup>2</sup>In den Sprachen, die den Hörern und Beteiligten jeweils geläufig sind. Vgl. die Textzeugen, die »in allen Sprachen« haben; bSoṭ 32b (Bar).

VII 1 <sup>3</sup>Eine letzte Frage, die die Soṭa-Handlung betrifft, wird gleichsam nachgetragen: In welcher Sprache wird die Fluch- und Beschwörungsformel gesprochen? Die Antwort ist: In der Sprache, die die Frau versteht. In SNu § 12, zu Nu 5 19 (S. 52, KUHN) und Nu r 9, zu Nu 5 19 heißt es dazu: Weil die Frau sonst nicht »Amen« sagen könne, wenn sie nicht versteht, was gesprochen wird. KUHN verweist hier auf die wichtige Parallele 1 K 14 16. — Wir haben gesehen (vgl. S. 8), daß der Text der Beschwörungsformel von einer goldenen Tafel abgeschrieben wurde. Nun heißt es in jJom III 8, 19a, 33ff., daß der Priester bei der Soṭa-Handlung den Abschnitt von dieser Tafel ablas und der Frau alles genau übersetzte. Das war nötig, wenn einerseits die Vorschrift von Nu 5 11f. genau erfüllt werden und andererseits die Frau alles verstehen sollte; denn die Kenntnis des Hebräischen konnte während der Zeit des zweiten Tempels nicht mehr allgemein vorausgesetzt werden. In diesem Brauch des Tempelkultus sieht KRAUSS (Synagogale Altertümer, S. 179) den Ursprung des Targums im Gottesdienst der Synagoge. R. Jonaṭan schließt die Beteiligung eines Übersetzers aus, vgl. jSoṭ VII 1, 29a, 13f.; er gab sich kaum Rechenschaft über die tatsächlichen sprachlichen Verhältnisse — es sei denn, man tilge mit KRAUSS das **א** als Textfehler.

VII 1 <sup>4</sup>Der Abschnitt Dt 26 12-15: Der Israelit bezeugt, daß er den Zehnten für die Leviten, Witwen, Waisen und Fremdlinge abgeliefert hat. Vgl. MMAas sch V 6. 10-13. — Die Begründung dafür, daß das Bekenntnis des Zehnten in jeder Sprache gesprochen wird, steht in bSoṭ 32b (auf Grund von Analogieschlüssen).

וְתַפְלָה וּבִרְכַּת הַמִּזוּן וְשִׁבּוּעַת הָעֵדוּת וְשִׁבּוּעַת הַפְקָדוֹן:

וְאֵלֵינוּ נֹאמְרִים בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ<sup>1</sup> | מִקְרָא הַבְּבוּרִים וְחִלְצָה | בְּרִכּוֹת  
וְקִלְלוֹת | בְּרִכַּת כְּתוּבִים וּבְרִכּוֹת כְּתוּבֵי זָרָל | וּפְרָשֶׁת הַמִּלָּךְ | וּפְרָשֶׁת  
עֲנִלָּה עֲרוּפָה | וּמִשּׁוֹת הַמִּלְחָמָה בְּשַׁעָה שְׁהוּא מְדַבֵּר אֶל הָעָם:

מִקְרָא הַבְּבוּרִים כִּיצַד || וְעִנִּיתָ<sup>2</sup> וְאָמַרְתָּ לִפְנֵי יְיָ אֱלֹהֶיךָ אֲרָמִי

הקודש<sup>1</sup> :

ועניתה<sup>2</sup>

VII 1 <sup>5</sup>Vgl. V 4<sup>12</sup>. In der Bar bSoṭ 32b (vgl. jSoṭ VII 1, 29a, 24f.) ist diese Bestimmung allerdings kontrovers: Rabbi wollte, daß das Schma<sup>6</sup> nur hebräisch gesprochen werde; aber »die Weisen« sagen, es werde in jeder Sprache gesprochen. Beide suchen ihre Ansichten aus der Schrift zu belegen. Rabbi drang mit seiner Meinung nicht durch (vgl. auch bMeg 17a, b). Über das Schma<sup>6</sup> vgl. den Exkurs bei Str B IV, S. 189–207.

VII 1 <sup>6</sup>Mit der Tefilla ist das Gebet κατ' ἐξοχήν gemeint: das Schemone-eśre oder 18-Bitten-Gebet. Vgl. dazu: HOLTZMANN, Ber, S. 10–27; den Exkurs bei Str B IV, S. 208–249; K. G. KUHN, Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim, Tübingen 1950.

VII 1 <sup>7</sup>Die Sitte, über den Speisen ein Gebet zu sprechen, geht auf Dt 8 10 zurück. Vgl. MBer VI–VIII; TSoṭ VII 7; Mt 14 19; 26 26 parr. Vgl. Str B IV, S. 621 (im 24. Exkurs: »Ein altjüdisches Gastmahl«).

VII 1 <sup>8</sup>Wenn einer aufgefordert wurde, für einen andern vor Gericht ein Zeugnis abzulegen, und erklärt, von der Sache nichts zu wissen. Er bekräftigt die Ablehnung durch einen Eid: den Zeugeneid. Was hier nur angedeutet wird, ist in TSoṭ VII 2–4 näher ausgeführt. Vgl. MSchebu IV 3; Str B I, S. 322f.

VII 1 <sup>9</sup>Vgl. die Definition BILLERBECKS (Str B I, S. 323): »שִׁבּוּעַת הַפְקָדוֹן wörtlich ‚Depositeneid‘, war als Reinigungseid von einem Verklagten zu leisten, der beim Mangel von Zeugen oder andern Beweismitteln leugnete, ein anvertrautes oder gestohlenes oder gefundenes Gut zu besitzen, ein israelitisches Mädchen verführt und geschändet, einem andern eine Körperverletzung beigebracht oder irgendeinen Schaden durch eines seiner Tiere verursacht

tation des Schma<sup>5</sup> und das Gebet<sup>6</sup> und der Tischsegen<sup>7</sup> und der Zeugnisseid<sup>8</sup> und der Eid über anvertrautes Gut<sup>9</sup>.

*B. Schriftabschnitte, die hebräisch gesprochen werden müssen*  
(VII 2—VIII 7b)

*I. Allgemeine Aufzählung (VII 2).*

I 2 Aber diese [Stücke] werden in der heiligen Sprache<sup>1</sup> gesprochen<sup>2</sup>: Die Lesung von den Erstlingen<sup>3</sup> und die Hališa<sup>4</sup>, die Segen und die Flüche<sup>5</sup>, der Priestersegen<sup>6</sup> und die hohepriesterlichen Segen<sup>7</sup> und der Königsabschnitt<sup>8</sup>, [der Abschnitt] vom Kalbe, dem man das Genick bricht<sup>9</sup>, und der Abschnitt vom Kriegsgesalbten<sup>10</sup> in der Stunde, da er zum Volke redet.

*II. Die Stelle von den Erstlingen (VII 3)*

II 3 Die Stelle<sup>1</sup> von den Erstlingen<sup>2</sup> folgendermaßen<sup>3</sup>: »Und du sollst anheben und vor dem Herrn, deinem Gott, sprechen: Ein umher-

zu haben«. Vgl. MSchebu V 1—2. Die zugrunde liegende Thorastelle ist Lv 5 21ff.

VII 2 <sup>1</sup>Antithetisch zu VII 1 werden nun einige Thoraabschnitte genannt, die in hebräischer Sprache gesprochen wurden oder werden.

VII 2 <sup>2</sup>Was hier stichwortartig aufgezählt wird, das wird im folgenden in der M in kürzerer oder längerer Form behandelt; deshalb sind hier nur Verweise gegeben.

VII 2 <sup>3</sup>Vgl. VII 3, S. 111f.

VII 2 <sup>4</sup>Vgl. VII 4, S. 112f.

VII 2 <sup>5</sup>Vgl. VII 5, S. 113f.

VII 2 <sup>6</sup>Vgl. VII 6, S. 117f.

VII 2 <sup>7</sup>Vgl. VII 7, S. 119f.

VII 2 <sup>8</sup>Vgl. VII 8, S. 121 ff.

VII 2 <sup>9</sup>Vgl. IX 1—9a, S. 141—155.

VII 2 <sup>10</sup>Vgl. VIII, S. 124—139. — Die beiden zuletzt genannten Abschnitte werden in der Mischna also in umgekehrter Reihenfolge, als hier angegeben, behandelt.

VII 3 <sup>1</sup>Es handelt sich um die Verse Dt 26 3. 5—10, die man beim Darbringen der Erstlingsfrüchte zu rezitieren hatte.

VII 3 <sup>2</sup>Vgl. zum Ganzen MBik (= Gießener Mischna I 11, bearbeitet von K. ALBRECHT [1922]). Über die Rezitation besonders MBik III 6.

VII 3 <sup>3</sup>Unsere M gibt an, warum dieses Bekenntnis hebräisch gesprochen werden muß, d. h. wie sich diese Vorschrift aus der Schrift begründen läßt. — כִּי־צֵד (aus כִּי־צֵד־צֵד) heißt „wie?“ »Da auf die Frage . . . oft gleich die Antwort folgte, erhielt כִּי־צֵד geradezu die Bedeutung: folgendermaßen . . .« (ALBRECHT, S. 31).



אוֹבֵד אָבִי ׀ וְלִהְלֵךְ הוּא אוֹמֵר וְעָנִי הַלּוִים וְאָמְרוּ אֶל כָּל־אִישׁ  
יִשְׂרָאֵל קוֹל רָם ׀ מָה עָנִיתָ אֲמוּרָה לְהֵלֵךְ בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ<sup>1</sup> אַף־<sup>2</sup>  
כֵּן בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ<sup>1</sup>:

חֲלִיצָה בִּיצֵד ׀ וְעָנִיתָ וְאָמְרָה כָּכָה יַעֲשֶׂה לְאִישׁ אֲשֶׁר לֹא יִבְנֶה  
אֶת בֵּית אָחִיו ׀ וְלִהְלֵךְ הוּא אוֹמֵר וְעָנִי הַלּוִים בּוֹלֵוּ וְגו' ׀ מָה  
עָנִיתָ אֲמוּרָה לְהֵלֵךְ בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ<sup>3</sup> אַף־<sup>4</sup> כֵּן בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ<sup>3</sup>:  
רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר וְעָנִיתָ וְאָמְרָה ׀ כָּכָה ׀ עַד שֶׁתֹּאמַר בְּלִשׁוֹן הַזֶּה:

בְּרִכּוֹת וּקְלָלוֹת בִּיצֵד ׀ בֵּינוֹן שֶׁעָבְרוּ יִשְׂרָאֵל אֶת הַיַּרְדֵּן וּבָאוּ לְהַר

וּאֶף־<sup>1</sup> הַקֹּדֶשׁ<sup>2</sup> וְאֶף־<sup>3</sup> הַקֹּדֶשׁ<sup>4</sup> א

VII 3 <sup>4</sup>Vgl. Dt 26 5.

VII 3 <sup>5</sup>Vgl. Dt 27 14. — Zum Ausdruck וְהוּא אוֹמֵר vgl. φησὶν in 1 K 6 16 (Str B III, S. 365 f.). Zu ergänzendes Subjekt ist »die Schrift« oder »Gott«.

VII 3 <sup>6</sup>Der Beweis, daß das Zehntbekenntnis hebräisch gesprochen werden muß, wird an Hand der beiden Schriftstellen durch גִּזְרָה שְׁנָה geführt: in beiden kommt עָנָה = anheben vor — einmal als עָנִיתָ und einmal als עָנִי. Vorausgesetzt ist, daß allgemein anerkannt ist, daß Dt 27 14 ff. hebräisch gesprochen wurde. Der Beweis dafür wird in bSoṭ 33a (auch jSoṭ VII 2, 29b, 29f.) geführt aus der Wortanalogie mittels »Stimme« in Dt 27 14 und Ex 19 19.

VII 3 <sup>7</sup>Nach MPes X 4c (vgl. G. BEER, Pes [1912] S. 194f. — Gießener Mischna II 3) gehört dieser Abschnitt zu den Stücken, die der Hausvater in der Passanacht vorzutragen und zu erklären hatte.

VII 4a <sup>1</sup>Gemeint ist die Formel Dt 25 7-9, welche die Jebama zu sprechen hat, wenn der Vollzug der Leviratsehe nicht zustandekommt; vgl. MJeb XII 6a, b.

VII 4a <sup>2</sup>Wieder wird mittels der Gezera schawa-Regel geschlossen, daß die Ḥališa-Formel hebräisch gesprochen werden muß.

VII 4a <sup>3</sup>וְעָנִיתָ וְאָמְרָה: vgl. im NT ἀπεκρίθη καὶ λέγει Mk 7 28 u. ö.; ἀποκριθεὶς εἶπεν Mt 3 15 u. ö.; ἀποκρίνομαι heißt hier nicht »antworten«, sondern in semitisierender Weise: »die Rede anheben« (vgl. DALMAN, Die Worte Jesu I<sup>2</sup>, S. 19f. 370).

VII 4a <sup>4</sup>Dt 25 9.



irrender Aramäer war mein Vater<sup>4</sup>. Und dort heißt es<sup>5</sup>: »Und es hoben die Leviten an und sprachen zu ganz Israel mit lauter Stimme«. So wie [das] »Anheben« dort in der heiligen Sprache gesprochen wird, so auch hier in der heiligen Sprache<sup>6, 7</sup>.

### III. Die *Ḥališa*-Formel (VII 4)

4a Die *Ḥališa*<sup>1</sup> folgendermaßen<sup>2</sup>: »Und sie soll anheben und sprechen<sup>3</sup>: So geschehe es dem Manne, der das Haus seines Bruders nicht baut<sup>4</sup>. Und dort<sup>5</sup> heißt es: »Und alle Leviten sollen anheben« usw. Wie das »Anheben«, von dem dort gesprochen wird, in der heiligen Sprache [geschieht], so auch hier in der heiligen Sprache<sup>6</sup>.

4b Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: »Und sie hob an und sprach — so<sup>2</sup>« — d. h.<sup>3</sup> daß sie es in dieser Sprache sprechen soll.

### IV. Die Segen und die Flüche (VII 5)

5a <sup>1</sup>Die Segen und die Flüche folgendermaßen<sup>2</sup>: Als die Israeliten den Jordan überschritten und zum Berge Garizim und zum Berge Ebal

VII 4a <sup>5</sup>Dt 27 14 (»alle« steht nicht im Text des AT!).

VII 4a <sup>6</sup>Vgl. VII 3<sup>6</sup>.

VII 4b <sup>1</sup>Vgl. I 3c<sup>1</sup>.

VII 4b <sup>2</sup>R. Jehuda ist derselben Meinung, aber er begründet sie anders. Er schließt aus dem כָּךְ nach אֲמַרָה in Dt 25 9, daß die Formel ebenso gesprochen werden muß, wie sie im Text steht, also hebräisch. Das ist aber nur möglich, weil er כָּךְ zum vorhergehenden Satz zieht.

VII 4b <sup>3</sup>עַד שֶׁ = bis, vgl. ALBRECHT, S. 50; an unserer Stelle wird es etwa bedeuten: »Dazu daß«. D. h. כָּךְ steht dazu im Text, damit man weiß, daß er in dieser Sprache gesprochen wird.

VII 5a <sup>1</sup>Die M VII 5 ist nicht daran interessiert, irgendwelche halakischen Regeln aus dem at.lichen Bericht abzuleiten; es geht ihr nur um das Sprachliche, d. h. um die Feststellung, daß der Akt der Segnung und Verfluchung, von dem in Dt 27 berichtet wird, in hebräischer Sprache vollzogen wurde. Das Interesse am Text ist eher haggadischer Art. Demgemäß können wir im Zusammenhang der Erklärung unserer M auch nicht näher auf die historischen und exegetischen Probleme von Dt 27 eingehen.

VII 5a <sup>2</sup>Wieder wird gezeigt, daß und warum die Segen und die Flüche hebräisch gesprochen wurden. Man hatte offenbar in tannaitischer Zeit — wenigstens im Blick auf unsern Text! — das Bewußtsein verloren, daß zur Zeit des AT das Volk auch hebräisch sprach. (Auf Einzelheiten, die den allmählichen Übergang vom Hebräischen zum Aramäischen als Volkssprache betreffen, kann hier nicht eingegangen werden.)

גִּרְיִים וְלֹהֶר עֵיבַל שְׁבַשְׁמֶרֶן וְשִׁבְצַד שָׁכֶם וְשִׁבְאֶצֶל אֱלוֹנֵי מוֹרָה |  
 שְׁנָאֹמֶר הֲלֹא הֵמָּה בְּעֵבֶר הַיַּרְדֵּן וְגוֹמ' || וְלֹהֶלֶן הוּא אֹמֶר יַעֲבֹר  
 אֲבָרָם בְּאַרְץ עַד מְקוֹם שָׁכֶם וְעַד אֱלוֹן מוֹרָה || מָה אֱלוֹן מוֹרָה  
 הָאֹמֶר לְהֵלֶן שָׁכֶם אֵף אֱלוֹן מוֹרָה הָאֹמֶר בֶּן שָׁכֶם:

שָׁשָׂה שְׁבָטִים עָלוּ לְרֹאשׁ הַר גִּרְיִים וְשָׁשָׂה שְׁבָטִים עָלוּ לְרֹאשׁ הַר  
 עֵבֶל וְהַכְּתָנִים וְהַלְוִיִּם וְהָאֲרוֹן עֹמְדִים מִלְּמַטָּה בְּאַמְצָע || הַכְּתָנִים  
 מִקִּיפִים אֶת הָאֲרוֹן וְהַלְוִיִּם אֶת הַכְּתָנִים וְכָל־יִשְׂרָאֵל מִכֵּן וּמִכֵּן  
 שְׁנָאֹמֶר וְכָל־יִשְׂרָאֵל וְזִקְנָיו וְשׁוֹטְרִים וְשׁוֹפְטָיו וְגו':

הִפְכּוּ פָנֵיהֶם כָּל־פִּי הַר גִּרְיִים וּפָתְחוּ בִּבְרָכָה בְּרוּךְ הָאֵל אֲשֶׁר  
 לֹא יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסַּכָּה תוֹעֵבַת יי' מַעֲשֵׂה יְדֵי חָרָשׁ וְלֹא שֵׁם  
 בְּסֶתֶר || וְהָיוּ אֱלוֹ וְאֱלוֹ עֹנִיִן וְאֹמְרִין אָמֵן:

VII 5a <sup>3</sup>Vgl. Dt 11 29f.; 27 4-12; Jos 8 30-35.

VII 5a <sup>4</sup>Der Garizim: ein Berg in Mittelpalästina, 868 m ü. M.; der Ebal liegt gegenüber dem Garizim, 918 m ü. M. — Auf dem Garizim stand bis 128 v. Chr. der Tempel der Samaritaner; in diesen Jahre zerstörte ihn Johannes Hyrkan. Vgl. GALLING, Sp. 169f.; J 4 20.

VII 5a <sup>5</sup>Gemeint ist die Landschaft (Provinz) Samarien; vgl. Lk 9 52; Ag 8 4-25.

VII 5a <sup>6</sup>Sichem liegt zwischen Garizim und Ebal. An unserer Stelle wird umgekehrt die Lage der Berge an Hand der Stadt bestimmt. Sichem liegt beim Josephsgrab und am Jakobsbrunnen Jos 24 32; J 4 6. Es wurde 128 v. Chr. zerstört. »72 n. Chr. gründete Vespasian auf dem Platz des Dorfes Mabortha Flavia Neapolis, das heutige Nablus« (vgl. GALLING, Sp. 477; DALMAN, Orte und Wege Jesu, S. 226—229; SCHLATTER, Zur Topographie und Geschichte Palästinas, S. 253—264. 268—276; BUHL, Geographie des alten Palästina, S. 200; NEUBAUER, La Géographie du Talmud, S. 168 F.-M. ABEL, Géographie de la Palestine II, S. 458ff.).

VII 5a <sup>7</sup>Dt 11 30.

VII 5a <sup>8</sup>Gn 12 6; vgl. NOTH, Geschichte Israels, S. 106.

VII 5a <sup>9</sup>Durch Analogieschluß ergibt sich aus den beiden Schriftstellen, daß die Terebinthe von More bei Sichem liegt und daß Israel an eben dem Orte die Segen und die Flüche aussprach, wo schon Abraham sich aufgehalten hatte. — BUHL (S. 203) bestreitet die

kamen<sup>3, 4</sup>, die in Samarien<sup>5</sup> und die bei Sichem<sup>6</sup> und die bei der Terebinthe von More sind, wie es heißt<sup>7</sup>: »Sind sie nicht jenseits des Jordans usw.« Und dort heißt es<sup>8</sup>: »Und Abram durchzog das Land bis zum Orte Sichem und zur Terebinthe von More«. Wie die dort genannte Terebinthe von More Sichem ist, so ist auch die hier genannte Terebinthe von More Sichem<sup>9</sup>.

5b <sup>1</sup>Sechs Stämme stiegen auf den Gipfel des Berges Garizim, und sechs Stämme stiegen auf den Gipfel des Berges Ebal<sup>2</sup>. Und die Priester und die Leviten und die Lade standen unten in der Mitte. Die Priester umgaben die Lade und die Leviten die Priester, und ganz Israel stand zu beiden Seiten<sup>3</sup>, wie es heißt<sup>4</sup>: »Und ganz Israel und seine Ältesten und die Amtleute und seine Richter usw.«.

5c Sie wandten ihr Antlitz gegen den Berg Garizim<sup>1</sup> und begannen mit dem Segen: »Gesegnet<sup>2</sup> der Mann, der kein Schnitzbild und kein Gußbild macht, ein Greuel dem Herrn, das Werk der Hände des Handwerkers, und es nicht im Verborgenen aufstellt«. Und sowohl diese wie jene antworteten und sprachen: »Amen«<sup>3</sup>.

---

Identität der beiden Eichen. — Vgl. IX 13<sup>1\*</sup>.

VII 5b <sup>1</sup>Der Abschnitt berichtet kurz die Vorbereitung des Volkes auf das Segnen und Fluchen.

VII 5b <sup>2</sup>Dt 27 11-13 wird zusammengefaßt.

VII 5b <sup>3</sup>Dazu kommt Jos 8 33, das über dasselbe Ereignis berichtet.

VII 5b <sup>4</sup>Jos 8 33 wird zitiert.

VII 5c <sup>1</sup>Gedacht ist an diejenigen, die auf dem Berge Ebal standen. Nach Dt 11 29 soll der Segen auf den Berg Garizim gelegt werden; so sprechen die auf dem Ebal Stehenden den Segen auf den Garizim hinüber.

VII 5c <sup>2</sup>Der Wortlaut der Segnungen steht nicht im Text des AT; er ist hier gebildet nach Analogie des Fluches in Dt 27 15. Nach dieser M haben wir uns zu denken, daß die ganze Reihe der Flüche von Dt 27 15-26 nach Analogie dieser Segnung als Segen formuliert worden ist; darauf führt ja auch Dt 11 29 (vgl. Jos 8 34). Vgl. VII 5d<sup>3</sup>.

VII 5c <sup>3</sup>Was in Dt 27 15 als Befehl erzählt wird, wird hier als geschehen berichtet. Das ganze Volk (vgl. VII 5b) antwortet mit Amen.

---

\* Die ältere jüdische Exegese bestritt in ihrer Polemik gegen die Samaritaner, daß der Garizim von Dt 11 29; 27 12 der Berg bei Sichem sei. Demgegenüber sicherten die Samaritaner diese Beziehung durch einen entsprechenden Einschub in den Text des Pentateuch. Unsere Stelle schließt diese exegetisch-geographische Kontroverse ab; vgl. das Material bei Str B I, S. 550f.

הִפְכוּ פְּנֵיהֶם בְּלִפְי הַר עֵיבָל וּפָתְחוּ בְּקֶלֶלָה אֶרֶוֶר הָאִישׁ אֲשֶׁר  
יַעֲשֶׂה פֶסֶל וּמַסֵּכָה תוֹעֵבַת יְיָ וְגו' | וְהָיוּ אֵלָיו וְאֵלֵי עֹזִין וְאוֹמְרִים  
אָמֵן || עַד שְׁנוּמְרִים בְּרָכוֹת וּקְלָלוֹת:

וְאַחֲרֵי כֵן הֵבִיאוּ אֶת הָאֲבָנִים וּבְנוּ אֶת הַמִּזְבֵּחַ וְסָדוּם בְּסִיד | וְכָתְבוּ  
עָלֵיהֶן אֶת כָּל־דִּבְרֵי הַתּוֹרָה הַזֹּאת בְּשִׁבְעִים<sup>1</sup> לָשׁוֹן שֶׁנֶּאֱמַר בְּאֵר  
הַיִּטֵּב | וְנִטְלוּ אֶת הָאֲבָנִים וּבָאוּ וְלָנוּ בְּמִקְוָם:

בְּרָכוֹת כְּתוּבִים בִּיצַד || בְּמִדְיָנָה אוֹמְרִים אֲתֵם שָׁלַשׁ בְּרָכוֹת וּבְמִקְדָּשׁ  
בְּרָכָה אַחַת:

בְּמִקְדָּשׁ אוֹמְרִים אֶת הַשֵּׁם בְּכָתְבוּ<sup>2</sup> וּבְמִדְיָנָה בְּכוּיֵי:  
וּבְמִדְיָנָה כְּתוּבִים נוֹשְׂאִים אֶת יְרֵיהֶם בְּגִיד כְּתוּבֵיהֶם | וּבְמִקְדָּשׁ עַל  
כְּתוּבוֹ<sup>3</sup> שְׁבַעִים<sup>4</sup> x:

VII 5d <sup>1</sup>Analog zu VII 5c<sup>1</sup>: die auf dem Garizim Stehenden sprachen den Fluch zum Ebal hinüber.

VII 5d <sup>2</sup>Dt 27 15.

VII 5d <sup>3</sup>Es ist so gemeint, daß nach jedem Segen der entsprechende Fluch gesprochen wurde, bis die ganze (Segen- und) Fluchreihe von Dt 27 15-28 durchgesprochen war.

VII 5e <sup>1</sup>Wie es Dt 27 2-8 vorgeschrieben wird. — Vgl. KRAUSS, Arch III, S. 141f.

VII 5e <sup>2</sup>Der Text Dt 27 8. meint, daß das Gesetz aufgeschrieben werden soll zum ewigen Gedächtnis in Israel. Nicht so die M: nach ihr wird das Gesetz aufgeschrieben für die 70 Völker der Welt, von denen jedes seine Sprache spricht, damit jedes Volk Gelegenheit habe, Gottes Gesetz kennenzulernen. — Zu den 70 Sprachen vgl. Str B II, S. 604—606.

VII 5e <sup>3</sup>Sie nahmen den Altar wieder auseinander. Damit wird aber die ganze Sache illusorisch: wie hätten die 70 Weltvölker in so kurzer Zeit Kunde von dieser Sache bekommen und sich den Text des Gesetzes verschaffen können?! In TSot VIII 6 steht denn auch ergänzend, daß Gott es den Weltvölkern ins Herz gab und daß sie Schnellschreiber sandten, die den Text abschrieben! Damit kennen alle Weltvölker die Thora, halten sie aber nicht, und so wurde, wie die T weiter sagt, in jener Stunde das Verdammungsurteil über die Weltvölker beschlossen. Vgl. die Sachparallele Rm 2 14f.; dazu DAVIES, Paul und Rabbinic Judaism, S. 64f.

VII 5e <sup>4</sup>Gedacht ist an Jos 4 2-8. 20-24. Der zuletzt genannte Vers



5d Sie wandten ihr Antlitz gegen den Berg Ebal<sup>1</sup> und begannen mit dem Fluch<sup>2</sup>: »Verflucht ist der Mann, der ein Schnitzbild oder ein Gußbild macht, ein Greuel dem Herrn usw.«. Und sowohl diese wie jene antworteten und sprachen: »Amen«, bis daß sie [die] Segen und [die] Flüche vollendet hatten<sup>3</sup>.

5e Und darnach brachten sie die Steine herbei und bauten den Altar und weiβten sie mit Kalk und schrieben auf sie alle Worte dieses Gesetzes<sup>1</sup> in 70 Sprachen<sup>2</sup>, wie es heiβt: »Deutlich und gut«. Und sie nahmen die Steine<sup>3</sup> und gingen und lagerten an ihrem Orte<sup>4</sup>.<sup>5</sup>

#### V. Der Priestersegen (VII 6)

6a Die Priestersegen<sup>1</sup> folgendermaβen: Auf dem Lande spricht man sie als drei Segenssprüche und im Heiligtum als einen Segensspruch<sup>2</sup>.

6b Im Heiligtum spricht man den Namen aus, wie er geschrieben wird<sup>1</sup>, aber auf dem Lande nach der Umschreibung<sup>2</sup>.

6c Und auf dem Lande erheben die Priester die Hände bis zur [Höhe]

---

erwähnt »alle Völker auf Erden«, die die große Macht Gottes erkennen sollen. Deshalb sind in unserer M die 70 Sprachen erwähnt.

VII 5e <sup>5</sup>Der letzte Satz der M wird erst verständlich, wenn wir ihn aus TSo<sup>1</sup> VIII 8 erklären: er sieht aus wie ein Exzerpt aus dieser T-Stelle, die auch die entsprechenden Verse der Schrift anführt, auf die hier Bezug genommen ist. Auch ist es so, daß TSo<sup>1</sup> VIII 8 zunächst kurz Jos 4 zusammenfaßt, worauf erst in 9 der Bericht über die Segen und Flüche folgt, gemäß Jos 8; Dt 27. Damit wird die Reihenfolge nach Jos 4<sup>8</sup> besser innegehalten als in M So<sup>1</sup> VII 5e. Allerdings setzt dann TSo<sup>1</sup> VIII 6 unsere M voraus, so daß im ganzen T doch weniger klar ist.

VII 6a <sup>1</sup>Der Plural läßt sich im Blick auf den folgenden Satz rechtfertigen.

VII 6a <sup>2</sup>Der Priestersegen ist Nu 6 24-26. Im Tempel sprach man alle drei Verse nacheinander. Nach einer Bar in bSo<sup>1</sup> 40b gab es im Tempel keine Responsion, während auf dem Lande im Synagogen-gottesdienst die Gemeinde auf jeden Satz mit »Amen« respondierte.

VII 6b <sup>1</sup>Beim Tempelkult wird das Tetragramm (Jahwe) so ausgesprochen, wie man es schreibt.

VII 6b <sup>2</sup>Vgl. I 4c<sup>4</sup>. Die »Umschreibung«: man sagt אדוני, wenn dies aber neben יהוה im Text steht, sagt man אלהים (vgl. ThW III, S. 93f., Artkl. θεός von KUHN).

VII 6c <sup>1</sup>Das Erheben der Hände war Brauch beim Gebet. Daß die Hände beim Segen erhoben wurden, entnahm man aus Lv 9 22 (vgl. VII 6d; 1 Tm 2 8).



נָבִי רָאשֵׁיהֶם חוּץ מִבֵּהַן גָּדוֹל שְׂאִינוּ מִנְבִּיָּה אֶת יָדָיו לְמַעַלָּה מִן  
הַצִּיץ:

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר אִף כֹּהֵן גָּדוֹל מִנְבִּיָּה אֶת יָדָיו לְמַעַלָּה מִן  
הַצִּיץ שֶׁנֶּאֱמַר וַיֵּשֶׂא אֶהָרֶן אֶת יָדָיו אֶל הָעַם וַיְבָרְכֵם וּנְוִי:

בְּרִכּוֹת כֹּהֵן גָּדוֹל בִּיצֵד || חֲזָן הַכִּנֹּסֶת נוֹטֵל סֵפֶר תּוֹרָה וְנוֹתֵנוּ  
לְרֹאשׁ הַכִּנֹּסֶת | וְרֹאשׁ הַכִּנֹּסֶת נוֹתֵנוּ לְסֵנָן | וְהַסֵּנָן נוֹתֵנוּ לְכֹהֵן  
גָּדוֹל | וְכֹהֵן גָּדוֹל עוֹמֵד וּמִקְבֵּל וְקוֹרֵא עוֹמֵד || וְקוֹרֵא אַחֲרֵי מוֹת  
וְאֵךְ בְּעֶשְׂרִי:

וְגוֹלֵל אֶת הַתּוֹרָה וּמִנִּיחָהּ בְּחִיקוֹ וְאוֹמֵר יֵתֵר מִמָּה שֶׁקִּרְיָתִי לְפָנֶיכֶם

VII 6c <sup>2</sup>Auf dem Stirnblech des Hohenpriesters war das Tetragramm eingraviert (vgl. Ex 28 36-38); der Hohepriester durfte die Hände nicht über den hochheiligen Gottesnamen erheben!

VII 6d <sup>1</sup>Vgl. I 3c<sup>1</sup>.

VII 6d <sup>2</sup>Lv 9 22. R. Jehuda las im angeführten Vers offenbar **עַל-הָעַם**, nicht **אֶל**. Daraus schloß er, daß Aaron seine Hände über sein Haupt erhob — und wie Aaron tat, so sollten alle Hohenpriester nach ihm verfahren. Die Halakä richtet sich nicht nach R. Jehuda.

VII 6d <sup>3</sup>Dieselbe M wie VII 6 steht in MTam VII 2 (O. HOLTZMANN, Tam [1928] = Gießener Mischna V 9). HOLTZMANN gibt auf S. 69f. auch nähere Erläuterungen dazu. Zum Priestersegen vgl. Str B IV, S. 238—249.

VII 7a <sup>1</sup>Der Plural wird hier auch deshalb dastehen, weil der Hohepriester mehrere Thora-Abschnitte liest.

VII 7a <sup>2</sup>Es handelt sich um einen Ritus am Versöhnungstage; derselbe Text wie VII 7a — c steht — mit geringfügigen Abweichungen — in MJom VII 1a — e (— Gießener Mischna II 5, S. 65f.).

VII 7a <sup>3</sup>Über den חֲזָן vgl. BORNHÄUSER, Suk, S. 110f. Der חֲזָן ist der ὑπηρέτης von Lk 4 20. Hier handelt es sich um den Diener der Synagoge, die sich auf dem Tempelberge befand, vgl. KRAUSS, Synagogale Altertümer, S. 67; KRAUSS erinnert dabei an Lk 24 46f.; Ag 3 11; 5 12.

VII 7a <sup>4</sup>Er nimmt es aus dem Schrein, in dem die Schriftrollen verwahrt werden.

VII 7a <sup>5</sup>Der Synagogenvorsteher gehörte an die Spitze der Beamten, die das Synagogenwesen leiteten; er war das religiöse Oberhaupt der Synagoge, wachte aber auch über die äußere Ordnung in

ihrer Schultern, aber im Heiligtum über den Kopf<sup>1</sup>, mit Ausnahme des Hohenpriesters, der seine Hände nicht über die Stirnplatte<sup>2</sup> erhebt.

6d Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: Auch der Hohepriester erhebt seine Hände über die Platte, wie es heißt<sup>2</sup>: »Und Aaron erhob seine Hände gegen das Volk und segnete usw.«<sup>3</sup>.

### VI. Der Hohepriestersegen am Laubhüttenfest (VII 7)

7a Die Segen<sup>1</sup> des Hohenpriesters<sup>2</sup> folgendermaßen: Der Diener<sup>3</sup> der Synagoge nimmt<sup>4</sup> das Buch des Gesetzes und gibt es dem Synagogenvorsteher<sup>5</sup>, und der Synagogenvorsteher gibt es dem Tempelobersten<sup>6</sup>, und der Tempeloberst gibt es dem Hohenpriester<sup>7</sup>. Und der Hohepriester steht und nimmt es und liest. Und er liest stehend<sup>8</sup>: »Nach dem Tode«, und »Aber am Zehnten«<sup>9</sup>.

7b Und er rollt die Gesetzesrolle zusammen<sup>1</sup> und legt sie an seinen Busen und sagt: »Mehr als ich vor euch gelesen habe, steht geschrie-

---

der Synagoge. Er bestimmte, wer im Gottesdienst die Thora vorlas und die Predigt hielt. Näheres bei KRAUSS, Synagogale Altertümer, S. 114—121; SCHÜRER, Bd. II<sup>4</sup>, S. 511f.; Str B IV, S. 145—147. Im NT: ἀρχισυνάγωγος Mk 5 22 u. ö.

VII 7a <sup>6</sup>Der  $\text{זָבִיב}$  (so K; auch  $\text{זָבִי}$ ; aram.  $\text{זָבִי}$ ) ist der zweithöchste Kultusbeamte im Tempel; er folgt im Range gleich nach dem Hohenpriester. Er assistierte dem Hohenpriester bei dessen Amtshandlungen. Seine Hauptaufgabe war, die oberste Aufsicht über die äußere Ordnung im Tempel zu führen (vgl. SCHÜRER, Bd. II<sup>4</sup> S. 320—322; Str B II, S. 628—631 zu Ag 4 1: ὁ στρατηγὸς τοῦ ἱεροῦ; vgl. auch Lk 22 4. 52).

VII 7a <sup>7</sup>Durch dieses umständliche Verfahren soll der Hohepriester — als Haupt des Volkes — geehrt werden; Bartenora verweist dafür auf Prov 14 28.

VII 7a <sup>8</sup>Der Hohepriester ehrt die Thora dadurch, daß er sie stehend (cf. Lk 4 16) in Empfang nimmt und stehend daraus vorliest. In bSo<sup>1</sup> 40b heißt es, es sei nur den Königen aus dem Hause Davids erlaubt gewesen, im Tempelvorhof zu sitzen. Hier wird auch gesagt, die Vorlesung habe im Frauenvorhof stattgefunden.

VII 7a <sup>9</sup>Die beiden Abschnitte sind Lv 16 1-34 und Lv 23 26-32, wo MT allerdings  $\text{זָבִי}$  liest.

VII 7b <sup>1</sup>Der dritte verlesene Abschnitt steht im Buche Numeri. Der Hohepriester müßte eigentlich die Rolle vor dem Volke aufrollen und die Stelle suchen; währenddessen müßte das Volk warten; darum rollt er sie zusammen, um den Abschnitt auswendig herzusagen.

VII 7b <sup>2</sup>Er erklärt damit, daß auch das, was er jetzt auswendig sagen wird, ein Stück aus der Thora ist (vgl. bSo<sup>1</sup> 41a).

VII 7b <sup>3</sup>Nu 29 7-11.

בְּתוֹב . וּבְעָשׂוֹר שְׁבַחֲמָשׁ הַפְּקוּדִים קוֹרֵא עַל פֶּה:  
וּמְבַרֵךְ עָלֶיהָ שְׁמוֹנֶה בְּרָכוֹת . עַל הַתּוֹרָה וְעַל הָעֲבוּדָה וְעַל  
הַהוֹדִיָּה וְעַל מַחֲלַת הָעֶזְרִי וְעַל הַמִּקְדָּשׁ וְעַל יִשְׂרָאֵל וְעַל הַכֹּהֲנִים  
וְעַל שְׂאֵר הַתּוֹפְלָה:

פְּרֻשֶׁת הַמִּלָּךְ בִּיצֵד . מוֹצֵאֵי יוֹם טוֹב הָאֲחֵרִין שֶׁל חַג בְּשִׁמְיִית  
מוֹצֵאֵי שְׁבִיעִית עוֹשִׂין לוֹ בִּימָה שֶׁל עֵץ בְּעֶזְרָה וְהוּא יוֹשֵׁב עָלֶיהָ  
שְׁנַאֲמַר מִקֵּץ שֶׁבַע שָׁנִים וְגו' בְּבוֹא כָל-יִשְׂרָאֵל וְגו' . חֲזֵן הַבְּנִסָּת  
נוֹטֵל סֵפֶר תּוֹרָה וְנוֹתֵנוּ לְרֹאשׁ הַבְּנִסָּת וְרֹאשׁ הַבְּנִסָּת נוֹתֵנוּ לְסֵגֶן  
וְהַסֵּגֶן נוֹתֵנוּ לְכֹהֵן גָּדוֹל וְכֹהֵן גָּדוֹל נוֹתֵנוּ לְמִלָּךְ . וְהַמִּלָּךְ עוֹמֵד  
וּמִקְבֵּל וְקוֹרֵא יוֹשֵׁב:

מוציאֵי י : כ

VII 7c <sup>1</sup>Zwei Baraitot in bSoṭ 41a erläutern die Segenssprüche: der erste (über die Thora) wird auch in der Synagoge nach der Thora-  
lektion gesprochen. Die nächsten drei sind bekannt aus der Gebets-  
ordnung. Die erste Bar nennt noch — wie B (vgl. App.) — Jerusalem,  
über das ein Segen gesprochen werde. Die andern drei Segenssprüche  
sind besonders für diese Gelegenheit verfaßt. »Das übrige Gebet«  
besteht nach der 2. Bar aus »Flehen, Preisgesang und Fürbitte für das  
Volk Israel, das der Hilfe benötigt«. Das Ganze wird geschlossen mit  
dem Segen: »Der Gebete erhört«.

VII 8a <sup>1</sup>Unsere M regelt die Beteiligung des Königs am Kult des  
Laubhüttenfestes nach dem Erlaßjahr und setzt fest, was der König  
aus der Thora vorzulesen hat.

VII 8a <sup>2</sup>Vgl. zum Ausdruck BORNHÄUSER, Suk V 2a (S. 141).

VII 8a <sup>3</sup>תָּגִי als das Fest κατ' ἐξοχήν ist das Laubhüttenfest; vgl.  
BORNHÄUSER, Suk, S. 31—34.

VII 8a <sup>4</sup>Im Gegensatz zu dem von BORNHÄUSER (S. 35) Ausge-  
führten wird in unserem Text der 8. Tag nicht als besonderes Fest  
(עֲצֵרַת) betrachtet, sondern er wird zum Laubhüttenfest gerechnet  
nach Lv 23 36. 39 (vgl. Str B II, S. 808). שְׁמִיִּית als Ordnungszahl, vgl.  
ALBRECHT, S. 96.

VII 8a <sup>5</sup>Es handelt sich um das Erlaßjahr (vgl. Dt 15 1-11), in dem  
die Schulden erlassen werden, und um das Brachjahr (Ex 23 10f.), in  
dem der Acker unbestellt bleibt, vgl. MSchebi.

ben<sup>2</sup>. Aber [den Abschnitt] »Am Zehnten«<sup>3</sup>, der im Fünftel der Musterungen (= Buch Numeri) [steht], spricht er auswendig.

7c Und er spricht darüber acht Segenssprüche: Über die Thora [1] und über den Tempeldienst [2] und über den Danksegen [3] und über die Vergebung der Sünden [4] und über das Heiligtum [5] und über Israel [6] und über die Priester [7] und über das übrige Gebet [8].

### VII. Der Königsabschnitt (VII 8ac)

8a Der Königsabschnitt folgendermaßen<sup>1</sup>: Am Ausgang<sup>2</sup> des letzten Festtages des Laubhüttenfestes<sup>3</sup>, am achten [Tage]<sup>4</sup>, am Ausgang des siebenten Jahres<sup>5</sup>. <sup>6</sup> macht man ihm<sup>7</sup> im Vorhof<sup>8</sup> eine hölzerne Tribüne<sup>9</sup>, und er sitzt darauf, wie es heißt: »Am Ende von sieben Jahren« usw., »Wenn ganz Israel kommt usw.«<sup>10</sup>. Der Synagogendiener nimmt die Thorarolle und gibt sie dem Synagogenvorsteher, und der Synagogenvorsteher gibt sie dem Tempelobersten, und der Tempeloberst gibt sie dem Hohenpriester, und der Hohepriester gibt sie dem Könige<sup>11</sup>, und der König steht und nimmt sie entgegen und liest sitzend<sup>12</sup>.

VII 8a מוֹצָאֵי שְׁבַעִית<sup>6</sup> bezeichnet die auf das 7. Jahr unmittelbar folgende Zeit, das 8. Jahr (vgl. STRACK, Pirqê Aboth, S. 35\*; MSchebi IV 2. V 1. VI 4. — Da die Juden das Jahr im 7. Monat, im Tischri, beginnen, handelt es sich hier um das Laubhüttenfest, das am 15. Tischri des 8. Jahres zu feiern begonnen wird; man blickt am 8. Tage dieses Festes also zurück auf das Schemittajahr, das 3 Wochen vorher zu Ende ging, und man blickt voraus auf die 7-Jahr-Periode, an deren Beginn man steht (zum Neujahrstag vgl. P. FIEBIG, R hasch [1914], S. 31–40 = Gießener Mischna II 8); vgl. den Zusatz im Text von PLNJ (App.!).

VII 8a <sup>7</sup>Sci. dem König.

VII 8a <sup>8</sup>Im Frauenvorhof; denn nur so ist es möglich, daß, wie es in Dt 31 12 vorgeschrieben wird, auch Frauen und Kinder die Verlesung des Gesetzes anhören können.

VII 8a <sup>9</sup>Biblisches Vorbild ist Neh 8 4, auf welche Stelle TSot VII 13 ausdrücklich aufmerksam macht durch ausgiebige Zitation. בִּימָה ist gr. βῆμα = erhöhter Ort, Rednerbühne, Tribunal, Richterstuhl (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 150; das βῆμα gehört auch zum Inventar der Synagogen, vgl. id. Synagogale Altertümer, S. 384, mit Bezugnahme auf unsere Stelle; id. Arch III, S. 180). Im NT vgl. Mt 27 19 u. ö.

VII 8a <sup>10</sup>Zwei Zitate aus Dt 31 10. 11, d. h. aus der Stelle, die Vorschriften gibt über die Feier des Laubhüttenfestes im Erlaßjahr.

VII 8a <sup>11</sup>Derselbe Ritus wie VII 7a.



אֲגִרִיפָס הַמֶּלֶךְ עָמַד וְקִבֵּל וְקָרָא עוֹמֵד: וְשִׁבְחֻהוּ חֲכָמִין ॥ וְכִשְׁהָיָה  
לֹא תֻּבֵּל לָתֵת עָלֶיךָ אִישׁ נָכְרִי אֲשֶׁר לֹא אַחִיךָ הוּא זָלְגוּ דְּמַעֲיוּ ॥  
אָמְרוּ לוֹ אֵל תִּתְּרָא<sup>3</sup> אֲגִרִיפָס אַחֲנִינוּ אַתָּה אַחֲנִינוּ אַתָּה:

וְקוֹרָא מִתְחַלֵּת אֵלָּה הַדְּבָרִים וְעַד שְׁמַע וְשָׁמַע וְהָיָה אִם שְׁמוֹעַ  
וְעֹשֶׂה תַעֲשֶׂה וְכִי תִכְלָה לַעֲשׂוֹת וּבִרְכוּת וּקְלָלוֹת וְעַד שֶׁהוּא גּוֹמֵר  
אֶת בּוֹלָם ॥ בִּרְכוּת שִׁכְחוֹ נִדּוּל מְבָרֵךְ הֵם הַמֶּלֶךְ מְבָרֵךְ ॥ אֵלָּא  
שֶׁהוּא נוֹתֵן שָׁל רְגֵלִים תַּחַת מַחְלֵת הָעוֹן:

K : עמד<sup>1</sup>לא<sup>2</sup><sup>3</sup> תיתרא<sup>3</sup> gestrichen

VII 8a <sup>12</sup>Der König nimmt die Rolle stehend entgegen, darf dann aber sitzend vorlesen. Vgl. Lk 4 20.

VII 8b <sup>1</sup>Eine kurze geschichtliche Notiz ist in die Vorschriften der M eingeschoben, ein מַעֲשֶׂה — »ein Ereignis«. Dasselbe in SNu § 157 zu Dt 17 15.

VII 8b <sup>2</sup>אֲגִרִיפָס lat. nom. propr. = Agrippa (gr. Ἀγρίππας). In Betracht kommen hier Agrippa I. (Enkel von Herodes dem Großen), von 41—44 n. Chr. König über ganz Palästina, und Agrippa II. (von 50 n. Chr. an König über Nordostpalästina). An unserer Stelle dürfte Agrippa I. gemeint sein (vgl. den Nachweis bei Str B II, S. 709f. und JOACH. JEREMIAS, Jerusalem zur Zeit Jesu II B 2, S. 205—207). Das hier geschilderte Ereignis begab sich danach am 22. Tischri 41 n. Chr. (nicht am 15. Tischri, wie Jeremias meint, da die Vorlesung des Gesetzes durch den König am achten Tage stattzufinden hatte, wie K und andere Textzeugen sagen; vgl. Apparat zu VII 8a).

VII 8b <sup>3</sup>Nach VII 8a hätte er sitzen können zur Thora-Lektion; aber in wohlberechneter Demut blieb er stehen, um sich die Sympathien des Volkes und der Gelehrten zu gewinnen. (Über Sitzen und Stehen im Gottesdienst der Synagoge vgl. KRAUSS, Synagogale Altertümer, S. 398, wo besonders auf unsere Stelle Bezug genommen ist.)

VII 8b <sup>4</sup>Agrippa erreicht seine Absicht, indem die versammelten Schriftgelehrten seine Geste lobend zur Kenntnis nehmen. — Später war man allerdings mit den damaligen Weisen nicht mehr einverstanden; denn in TSoṭ VII 16 (vgl. bSoṭ 41b) heißt es: »Im Namen von R. Naṭan wird gelehrt: In jener Stunde hatten sich die Feinde Israels der Vernichtung schuldig gemacht, weil sie Agrippa schmeichelten«.

VII 8b <sup>5</sup>Vgl. Dt 17 15.



*Einschub V: Agrippas Vorlesung des Königsabschnittes (VII 8b)*

b <sup>1</sup>Der König Agrippa<sup>2</sup> stand auf und nahm [die Rolle], und er las stehend<sup>3</sup>, und die Weisen lobten ihn<sup>4</sup> [deswegen]. Und als er kam<sup>5</sup> [zu der Stelle]: »Du darfst über dich keinen fremden Mann einsetzen, der nicht dein Bruder ist« — da flossen seine Tränen<sup>6</sup>. Sie<sup>7</sup> sagten zu ihm: »Fürchte dich nicht<sup>8</sup>, Agrippa, du bist unser Bruder, du bist unser Bruder!«<sup>9</sup> [Ende des Einschubs].

c Und er liest<sup>1</sup> vom Beginn des Deuteronomiums<sup>2</sup> bis zum Schma', das Schma', »Und wenn du hören willst«, »Du sollst den Zehnten geben«, »Und wenn du fertig bist mit Verzehnten«<sup>3</sup>, und die Segen und die Flüche, bis daß er alles beendet hat. Alle Segenssprüche, die der Hohepriester spricht, spricht auch der König, nur daß er das Fest erwähnt<sup>4</sup> statt die Vergebung der Sünden.

VII 8b <sup>6</sup>יָבֵיט ist im Nh. transitiv (vgl. LEVY, Bd. I, S. 538), und so lesen andere Textzeugen (vgl. App.): seine Augen verströmten Tränen; im Aram. dagegen ist das Verb intransitiv, es kann sich also beim Text von K um einen Aramaismus handeln. — Agrippa, als Enkel des Idumäers Herodes, ist sich bewußt, daß er im Sinne von Dt 17 15 kein echter Jude, sondern ein »Fremder« ist, der nach dem Gesetz kein Recht auf die Krone hätte. An sich war ihm das wohl gleichgültig — die Krone verdankte er ohnehin Rom und war König, solange es dem Caesar gefiel —, aber beim Buhlen um die Gunst des Volkes, von dem auch Ag 12 1-3 zu berichten weiß, hat er bald und leicht ein paar Tränen zur Verfügung. Über die »Frömmigkeit« Agrippas vgl. SCHÜRER, Bd. I<sup>4</sup>, S. 553—564; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 270—273.

VII 8b <sup>7</sup>Die Weisen.

VII 8b <sup>8</sup>Vgl. Mt 1 20: μή φοβηθήσ; Lk 2 10.\*

VII 8b <sup>9</sup>Eine Geste ist die andere wert. Die Weisen versichern Agrippa, daß Dt 17 15 nicht für ihn gelte; denn er ist ihr »Bruder«, gehört somit zu ihnen, und also darf er König über sie sein.

VII 8c <sup>1</sup>Die M setzt fest, welche Stellen der König zu lesen hat; nach Dt 31 11 könnte man meinen, daß die ganze Thora verlesen werden müßte oder doch wenigstens das Deuteronomium.

VII 8c <sup>2</sup>Der König liest Dt 1—6 9; 11 13-21; 14 22-29; 26 12-15; 27 1-26; 28 1-69. — Die Abschnitte 14 22-29; 26 12-15 werden deshalb verlesen, weil sie vom Zehnten handeln, der mit dem Schemittā-Jahr

\* Der Zuruf kann auch verstanden werden als: »Stelle dich nicht ängstlich«, »zeige dich nicht furchtsam«, indem das Hitpa. oft den Unterton hat »tun als ob«. Hier also wäre gemeint: »In Wirklichkeit hast du keine Angst, also stelle dich auch nicht ängstlich« (Hinweis von Prof. ROST).

## פָּרָק ח.

מִשׁוּחַ הַמֶּלֶכְחָמָה בְּשָׁעָה שֶׁהוּא מְדַבֵּר אֶל הָעָם בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ הִיָּה  
 מְדַבֵּר שֶׁנֶּאֱמַר וְהָיָה בְּקִרְבְּכֶם אֶל הַמֶּלֶכְחָמָה וְנִנְשׁ חֲבֹהֵן | זֶה פֶּהֶן  
 מִשׁוּחַ הַמֶּלֶכְחָמָה || וְדַבֵּר אֶל הָעָם בְּלִשׁוֹן הַקֹּדֶשׁ<sup>1</sup> || וְאָמַר אֲלֵיהֶם  
 שְׁמַע יִשְׂרָאֵל אַתֶּם קָרִבִּים הַיּוֹם לַמֶּלֶכְחָמָה עַל אִיבְכֶם | יִרְ...<sup>2</sup> עַל  
 אִיבְכֶם וְלֹא עַל אֲחֵיכֶם | לֹא יְהוּדָה עַל שְׁמַעוֹן וְלֹא שְׁמַעוֹן עַל  
 בְּנֵימִין | שְׂאֵם תִּפְּלוּ בִידֶם יִרְחֻמוּ<sup>3</sup> עָלֵיכֶם כְּמָה שֶׁנֶּאֱמַר לְהִלָּן  
 וַיִּקְוִמוּ הָאָנָשִׁים אֲשֶׁר נִקְּבוּ בְּשֵׁמוֹת וַיַּחֲזִיקוּ בַשִּׁבְיָה וְגו':  
 עַל אִיבְכֶם אַתֶּם הוֹלְכִים שְׂאֵם תִּפְּלוּ בִידֶם אֵינֶן מִרְחֻמִּין עָלֵיכֶם || אֶל  
 יֶרֶךְ לִבְבְּכֶם אֶל תִּירְאוֹ וְאֶל תַּחֲפוּזוֹ וְאֶל תַּעֲרֻצוֹ מִפְּנֵיהֶם:

K הקודש<sup>1</sup>:לא<sup>2</sup> (gestrichen)וירחמו<sup>3</sup>

neu beginnt und an den das Volk besonders erinnert wird.

VII 8c <sup>3</sup>Merkwürdigerweise wird in K (und den meisten andern Textzeugen, vgl. App.) die eigentliche »Königsparasche« Dt 17 14-20 nicht für die Vorlesung durch den König vorgeschrieben. Nach Maimonides las der König von Dt 14 22 an alles bis zum Schluß des Buches. — Der Text der Hss. c und M lag Raschi und Bartenora vor; danach las der König Dt 17 14-20 ganz am Schluß der Lektion.

VII 8c <sup>4</sup>Er spricht einen Segensspruch über das Laubhüttenfest. Da der (Hohe-)Priester es mit der Vergebung der Sünden zu tun hat, gemäß seinem kultischen Auftrag, erwähnt der König diesen Punkt nicht.

VIII 1a <sup>1</sup>Das ganze achte Kapitel des Traktates beschäftigt sich mit den Dt 20 1-9 aufgestellten Kriegsgesetzen.

VIII 1a <sup>2</sup>Der Priester wird durch Salbung zu seinem Amt geweiht, vgl. Ex 28 41 u. ö. Nach der Bar in bSoṭ 42a wird der Priester zu diesem besondern Dienst im Felde ernannt; aus unserem Text scheint hervorzugehen, daß der Priester zu seinem besondern Amt als Feldpriester noch einmal gesalbt wird — zum מִשׁוּחַ הַמֶּלֶכְחָמָה (vgl. die Stellung der Priester in der Kriegerrolle von Qumrān [DSW]). מִשׁוּחַ = aram. מְשִׁיחָא = Μεσσίας = Χριστός J 1 41 u. ö. Über die verschiedenen Klassen von Priestern vgl. KRAUSS, Sanh-Makk, S. 93.

VIII 1a <sup>3</sup>Der Schriftbeweis dafür wird hier nicht — wie in den andern Stücken — geführt. In bSoṭ 42a wird das nachgeholt: in Dt 20 2 heißt es וְדַבֵּר und in Ex 19 19 יְדַבֵּר; da an der Exodusstelle hebräisch

## Kapitel VIII

## C. Der Kriegsgesalbte VIII

## a) Der Schrifttext und seine Erläuterung (VIII 1)

- 1a <sup>1</sup>Der Kriegsgesalbte<sup>2</sup> in der Stunde, da er zum Volk sprach, pflegte in der heiligen Sprache<sup>3</sup> zu sprechen, wie es heißt: »Und es wird sein, wenn ihr in den Krieg zieht, dann trete der Priester vor«<sup>4</sup>. Das ist der Priester, der für den Krieg gesalbt ist; und er spricht zum Volke in der heiligen Sprache und sagt zu ihnen:<sup>5</sup> »Höre Israel! ihr zieht heute in den Krieg gegen eure Feinde«. Gegen<sup>6</sup> eure Feinde und nicht gegen eure Brüder, nicht Juda gegen Simeon und nicht Simeon gegen Benjamin, die, wenn ihr in ihre Hände fallet, Erbarmen mit euch haben werden<sup>7</sup>, wie es dort heißt<sup>8</sup>: »Da erhoben sich die mit Namen bezeichneten Männer und nahmen die Gefangenen usw.«.
- 1b Gegen eure Feinde zieht ihr, die, wenn ihr in ihre Hände fallt, kein Mitleid mit euch haben werden<sup>1</sup>. »Euer Herz verzage nicht, fürchtet euch nicht, seid nicht bestürzt und seid nicht erschrocken vor ihnen«<sup>2</sup>.

gesprochen wurde, ergibt sich durch **נִזְרָה שָׁה**, daß auch der Feldpriester hebräisch zu reden hatte (andere Schriftbeweise in jSo<sup>1</sup> VIII 1, 34a, 22 ff. Beispiele der Feldpredigt in der Kriegsrolle [DSW]). Auf die der at.lichen Zeit gegenüber völlig veränderten sprachlichen Verhältnisse im Volke zur Zeit der M-Redaktion ist hier keine Rücksicht genommen. Eine Bar bSo<sup>1</sup> 43a bezieht sich darauf: »Der Feldpriester redet, und der Beamte verkündet es« — d. h. wohl, daß der Beamte es in die Volkssprache übersetzt.

VIII 1a <sup>4</sup>Dt 20 4.

VIII 1a <sup>5</sup>Dt 20 3.

VIII 1a <sup>6</sup>Im Predigt-Stil wird der zitierte Thoravers ausgelegt. Nach STRACK (Einleitung, S. 21; vgl. SCHLESINGER, z. St.) ist MSo<sup>1</sup> VIII eine der Stellen, auf die der halakische Midrasch eingewirkt hat. Das Ganze hat seine Parallele in SDt §§ 190—198.

VIII 1a <sup>7</sup>Es handelt sich nicht um den Fall des Bürgerkrieges, für den unsere M voraussetzt, daß die Gefangenen glimpflich behandelt werden.

VIII 1a <sup>8</sup>Das Schulbeispiel für glimpfliche Behandlung der Gefangenen in einem »Krieg unter Brüdern« ist der 2 Chron 28 6-15 erzählte Krieg zwischen Ahas von Juda und Pekah von Israel. Zitiert wird 2 Chron 28 15.

VIII 1b <sup>1</sup>Im Krieg gegen Fremdvölker haben die Israeliten, wenn sie gefangen werden, nicht mit Schonung zu rechnen: Tod oder Sklaverei ist ihnen gewiß.

אל ירד לבבכם מפני צהלת סוסים וציצצות חרבות | אל תיראו מפני הנפת תריסים ושפעת הקלנסים | אל תחפזו מפני קול הקרנות ואל תערצו מפני קול הצנחה | כי יי אלהיכם ההולך לפניכם:

הן באים בנצחוננו של בשר ודם | ואתם באים בנצחוננו של מקום || פלשתים באו בנצחוננו של גלית ומה היה בסופו | סופו שנפל בחרב והם נפלו עמו || בני עמון באו בנצחוננו של שובב | ומה היה בסופו | סופו שנפל בחרב והם נפלו עמו:

אבל אתם אין אתם כך אלא כי יי אלהיכם ההולך עמכם להלחם לכם על איביכם ולהושיע אתכם || זה מחנה הארון:

K : <sup>1</sup> (gestrichen) הקלנכים:

\* של > K

האדון:

VIII 1b <sup>2</sup>Dt 20 3.\*

VIII 1c <sup>1</sup>Eine kurze Schilderung einer Schlacht im Altertum im Stil der Haggada.

VIII 1c <sup>2</sup>תריס, Pl. תריסין = gr. θυρεός = Schild (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 593). — Vgl. Eph 5 16.

VIII 1c <sup>3</sup>קלנסי (die Schreibung dieses Wortes variiert in den Textzeugen stark, vgl. Apparat!) = lat. caliga = Soldatenstiefel; hier = Krieger, caligatus (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 418).

VIII 1c <sup>4</sup>Über das Horn als Lärm- und Signalinstrument vgl. KRAUSS, Arch III, S. 98.

VIII 1c <sup>5</sup>Dt 20 4.

VIII 1d <sup>1</sup>נצחוני = Sieg, Siegesgewißheit, Vertrauen auf den Sieg (vgl. LEVY, Bd. III, S. 429).

VIII 1d <sup>2</sup>»Fleisch und Blut« bezeichnet den Menschen als natürlich-kreatürliches Wesen. Vgl. Mt 16 17: σὰρξ καὶ αἷμα . . . ; ThW I, S. 171, Artkl. αἷμα (BEHM). — Die Feinde verlassen sich nur auf die Kräfte und Hilfsmittel, die ihnen natürlicherweise zu Gebote stehen.

VIII 1d <sup>3</sup>Für Israel als das Volk Gottes ist jeder Krieg ein Krieg unter der Führung, im Schutze und mit der Hilfe Jahwes; vgl. G. VON RAD, Der heilige Krieg, 1951.

\* Es ist bemerkenswert, daß sich dieser Vers auch in einer Rolle findet, die am Toten Meer gefunden wurde, in der Schrift: »Der Krieg der Söhne des Lichts gegen die Söhne der Finsternis« (DSW). Hier redet der Hohepriester die Glieder seiner Gemeinschaft vor dem Kampfe u. a. mit diesem Vers der Schrift an. Vgl. H. BARDTKE, Die Handschriftenfunde am Toten Meer, S. 148. Text: אוצר המגילות הגנוזות שביד האוניברסיטה העברית, Jerusalem 1955, Tafel 16—34; Übersetzung: F. BARDTKE: ThLZ 80 (1955) Sp. 401 ff.; J. VANDER PLOEG, La règle de la guerre, VT 5 (1955), S. 373 ff.



1c <sup>1</sup>Euer Herz werde nicht zaghaft vor dem Wiehern der Pferde und dem Glänzen der Schwerter; fürchtet euch nicht vor dem Klirren der Schilde<sup>2</sup>, vor dem Heranströmen der Krieger<sup>3</sup>; seid nicht bestürzt vor dem Klang der Hörner<sup>4</sup>; erschrecket nicht vor der Stimme des Geschreis; »denn Jahwe, euer Gott, ist es, der vor euch herzieht«<sup>5</sup>.

1d Diese kommen im Vertrauen<sup>1</sup> auf Fleisch und Blut<sup>2</sup>; ihr aber kommt im Vertrauen auf den Ort<sup>3</sup> [= Gott]. Die Philister kamen im Vertrauen auf Goliath<sup>4</sup>; und was nahm er für ein Ende?<sup>5</sup> Sein Ende war, daß er durch das Schwert fiel<sup>6</sup>, und sie fielen mit ihm<sup>7</sup>. Die Ammoniter<sup>8</sup> kamen im Vertrauen auf Schobak; und was nahm er für ein Ende? Sein Ende war, daß er durch das Schwert fiel, und sie fielen mit ihm.

1e Aber ihr — bei euch ist es nicht so, sondern<sup>1</sup>: »Denn Jahwe, euer Gott, geht mit euch, um für euch gegen eure Feinde zu kämpfen und um euch zu retten«<sup>2</sup>. Dies ist das Heer der Bundeslade<sup>3, 4</sup>.

VIII 1d <sup>4</sup>Als Beispiel für das eben Gesagte — Vertrauen der Fremdvölker auf Fleisch und Blut, Vertrauen Israels auf Jahwe — wird die Episode mit Goliath 1 Sm 17 herangezogen.

VIII 1d <sup>5</sup>כִּסְפוֹ הָיָה מָוֶה ist wörtlich übersetzt = was war an seinem Ende, d. h. was geschah schließlich mit ihm? welches Ende nahm er?

VIII 1d <sup>6</sup>Vgl. Mt 26 52: οἱ λαβόντες μάχαιραν ἐν μάχαιρῃ ἀπολοῦνται.

VIII 1d <sup>7</sup>Vgl. 1 Sm 17 51.

VIII 1d <sup>8</sup>Das zweite Beispiel ist genommen aus 2 Sm 10 16 ff. (1 Chron 19 16 ff.). Nur ist dort Schobak nicht ein Ammoniter, sondern ein Feldherr der Aramäer.

VIII 1e <sup>1</sup>Vgl. Mt 20 28: οὐχ οὕτως ἐστὶν ἐν ὑμῖν. ἀλλ' . . .

VIII 1e <sup>2</sup>Dt 20 4.

VIII 1e <sup>3</sup>Der letzte Satz steht etwas abrupt und isoliert da und ist nicht leicht zu erklären. In TSo<sup>7</sup> VII 17 steht nach dem Zitat aus Dt 20 4: »Dies ist die Thora, die in der Lade war« (mit Hinweis auf Nu 31 6). Demnach ist Jahwe, der mit Israel zieht, die Bundeslade mit der in ihr befindlichen Thora, und die Angeredeten sind eben die — **אֲנָשִׁים** —, mit denen die Lade in den Krieg zieht. Der Satz will also sagen: der Priester redet zu denen aus dem Volke, die in den Krieg ziehen und bei denen die Bundeslade ist; diese bilden das Aufgebot (Heer, Abteilung) der Bundeslade. In TSo<sup>7</sup> VII 18 (vgl. jSo<sup>7</sup> VIII 3, 35a, 33ff.) sagt R. Jehuda b. Lakisch, daß Israel in der Wüste zwei Laden gehabt habe: in der einen, die mit ihnen in den Krieg zog, waren die Bruchstücke der Gesetzestafeln (vgl. Ex 32 19), und in der andern war die Thora aufbewahrt. Unmittelbar vorher heißt es im Jeruschalmi (auch bSo<sup>7</sup> 43a): »Einige sagen: das ist der Name (**שֵׁם**),



וְדָבְרוּ הַשְּׂטָרִים אֶל הָעָם לֵאמֹר . מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר בָּנָה בֵּית חֶדֶשׁ  
וְלֹא חָנְכוּ יֶלֶד וְיָשֵׁב גּוֹ' ॥ אַחֵד הַבּוֹנֶה בֵּית הַתֶּבֶן בֵּית הַבֶּקֶר  
בֵּית הָעֵצִים בֵּית הָאוֹצְרוֹת . אַחֵד הַבּוֹנֶה וְאַחֵד הַלּוֹקֵחַ וְאַחֵד  
הַיּוֹרֵשׁ וְאַחֵד שְׁנֵתָן לוֹ מִתֵּנָה:

מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר נָטַע כֶּרֶם וְלֹא חָלְלוּ יֶלֶד וְיָשֵׁב לְבֵיתוֹ ॥ אַחֵד  
הַנוֹטֵעַ כֶּרֶם וְאַחֵד הַנוֹטֵעַ חֲמֹשֶׁה אֵילָנִי מֵאֶכָּל אֲפִילוֹ מִחֲמֹשֶׁת  
הַמִּינִים . אַחֵד הַנוֹטֵעַ וְאַחֵד הַמְבָרִיךְ וְאַחֵד הַמְרַכִּיב ॥ וְאַחֵד  
הַלּוֹקֵחַ וְאַחֵד הַיּוֹרֵשׁ וְאַחֵד שְׁנֵתָן לוֹ מִתֵּנָה:

der in die Lade gelegt (נָתַן) war«. Cod. K. liest מחנה האדון, also »Lager des Herrn« und interpretiert so die ältere Formulierung.

VIII 1e <sup>4</sup>Nach TSoṭ VII 18 (vgl. SDt § 191) erklärt der Priester diese Satzungen zweimal: einmal an der Grenze des Landes und einmal unmittelbar vor der Schlacht.

VIII 2a <sup>1</sup>Nach der Ansprache des Feldpriesters ergreifen die Amtleute das Wort, wie es in Dt 20 <sup>5</sup> vorgeschrieben ist.

VIII 2a <sup>2</sup>וְאַחֵד . . . אַחֵד: sei es, daß . . . sei es, daß (vgl. ALBRECHT, S. 42).

VIII 2a <sup>3</sup>Es wird halakisch bestimmt, was unter einem »Haus« zu verstehen ist, das — wenn man es neu baute — seinem Besitzer das Recht gibt, vor der Schlacht umzukehren. Es ist bemerkenswert, daß unter einem solchen Haus nicht nur das Wohnhaus zu verstehen ist, sondern auch andere Gebäude, die für das Leben und die Wirtschaft wichtig sind. Vgl. bSoṭ 43a (Bar).

VIII 2a <sup>4</sup>Ebenso bemerkenswert ist, daß der Eigentümer das Haus nicht selbst gebaut haben muß; die M legt den Nachdruck darauf, daß das Haus neu im Besitze des Eigentümers sein muß. Über die verschiedenen Häuser, Scheunen usw. vgl. KRAUSS, Arch I, S. 46.

VIII 2b <sup>1</sup>Dt 20 <sup>6</sup>. — Nach Lv 19 <sup>23-25</sup> dürfen Früchte von Bäumen in den drei ersten Jahren nach dem Pflanzen nicht gegessen werden; im vierten Jahre müssen die Früchte Jahwe dargebracht werden, und erst im fünften Jahre darf der Besitzer von den Früchten selber essen.

VIII 2b <sup>2</sup>Über die Anlage von Weinbergen und den Weinbau vgl. KRAUSS, Arch II, S. 227f.

VIII 2b <sup>3</sup>Die Anlage von Fruchtbaum-Gärten war in Palästina sehr beliebt, vgl. KRAUSS, Arch II, S. 202—206. Fünf Fruchtbäume galten als »Garten«, und insofern sind sie halakisch dem Weinberg

## b) Vom Kriegsdienst Befreite (VIII 2–3)

## 1. Wegen Neubauten und Neupflanzung (VIII 2a b)

2a Und es sprachen die Amtleute folgendermaßen zum Volke: »Wer ist der Mann, der ein neues Haus gebaut und es noch nicht eingeweiht hat? Er gehe und kehre zurück usw.«<sup>1</sup> Sei es, daß er<sup>2</sup> eine Scheune für Stroh, einen Viehstall, einen Holzschuppen oder einen Speicher gebaut hat<sup>3</sup>; sei es, daß er es baute oder daß er es kaufte, und sei es, daß er es erbte oder daß es ihm zum Geschenk gegeben wurde<sup>4</sup>.

2b »Wer ist der Mann, der einen Weinberg gepflanzt hat und ihn noch nicht auslöste? Er gehe und kehre nach Hause zurück«<sup>1</sup>. Sei es, daß er einen Weinberg<sup>2</sup> pflanzte oder daß er fünf Fruchtbäume pflanzte<sup>3</sup> – auch von den fünf Arten<sup>4</sup>; sei es, daß er pflanzte oder daß er senkte<sup>5</sup> oder daß er pflöpfte<sup>6</sup>, und sei es, daß er kaufte oder daß er erbte oder daß er ihm zum Geschenk gegeben wurde<sup>7</sup>.

gleichgestellt worden; deshalb findet Dt 20 6 auch auf solche Fruchtgärten Anwendung.

VIII 2b <sup>4</sup>Diese Bemerkung ist in diesem Zusammenhang nicht leicht zu verstehen. GOLDSCHMIDT (Talmud, z. St.) nimmt an, es seien darunter die fünf Getreidearten – Weizen, Gerste, Kolbenhirse, Emmer und Hafer – zu verstehen (vgl. KRAUSS, Arch II, S. 179). Dann muß an נִיר = frisch aufgebrochenes Land, an einen zum ersten Male bestellten Acker, gedacht werden (vgl. Jer 4 3; Hi 10 12; Prov 13 23), d. h. an Land, das אֶתְנָה ist und nicht נֶחֱלָה. Dann wäre die Meinung die, daß auch ein frisch aufgebrochener Acker das Recht zur Heimkehr aus dem Kriege gibt. – Die Parallele in TSot VII 18 redet von einem kleinen Obstgarten, bestehend aus 5 verschiedenen Obstbäumen. Ebenda sagt Rabbi Eli'ezer, daß der Krieger nur zurückkehren darf, wenn er einen Weinberg angelegt hat; die Erweiterung auf die Fruchtbäume wird also abgelehnt. – Man könnte auch daran denken, daß die Zahl Fünf in der M oft für eine kleine Anzahl gebraucht wird: »einige«. Vgl. RENGSTORF, Jeb S. 139f. (mit weiteren Hinweisen). Das würde an unserer Stelle bedeuten: der Besitzer konnte sich wegen eines Gartens auch dann beurlauben lassen, wenn dieser aus Bäumen von mehreren Arten bestand. Aber vgl. VIII 3a.

VIII 2b <sup>5</sup>הִכְרִיךְ als tt des Weinbaus: man zieht (»beugt«) den Zweig auf die Erde, damit er dort Wurzel schlage und aufkeime; ist das geschehen, wird der Zweig ausgerissen, und man hat einen Steckling (vgl. LEVY, Bd. I, S. 267; KRAUSS, Arch II, S. 206f.).

VIII 2b <sup>6</sup>הִרְכִּיב = pflöpfen, ein Reis in ein anderes setzen (vgl. LEVY, Bd. IV, S. 450f.; KRAUSS, Arch II, S. 208f.). Vgl. Rm 11 17 ff.

VIII 2b <sup>7</sup>Analog VIII 2a am Schluß.

מִי הָאִישׁ אֲשֶׁר אָרַס אִשָּׁה וְלֹא לָקַחָהּ יִלְךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ ॥ אַחֵר  
הַמָּאָרֶס אֶת הַבְּתוּלָה וְאַחֵר הַמָּאָרֶס אֶת אִלְמָנָה אִפִּילוּ שׁוֹמְרֵת  
בָּהּ וַאֲפִילוּ שָׁמַע שְׁמֵת אָחִיו בְּמִלְחָמָה חֹזֵר וּבָא לוֹ:

כָּל-אֵלוּ שׁוֹמְעִים דְּבָרֵי כָהֵן מֵעֲרָבִי מִלְחָמָה וְחֹזְרִין וּמִסְפָּקִין  
מִם וּמִזֶּזֶן וּמִתְקַנִּים אֶת הַדְּרָכִים:

אֵלוּ שְׁאֵנָן חֹזְרִין | הַבּוֹנֶה בֵּית שַׁעַר אֶבֶסְדָּרָא וּמִרְפֶּסֶת | הַנוֹטֵעַ  
אֶרְבָּעָה אֲלָנֵי מֵאֵבֶל אוֹ חֲמִשָּׁה אֲלָנֵי סָרְק וְהַמְחִזִּיר אֶת גְּרוּשָׁתוֹ:

VIII 2c <sup>1</sup>Dt 20 7. — Vgl. Lk 14 20.

VIII 2c <sup>2</sup>Auch da wird die allgemeine Vorschrift der Thora halachisch auf die verschiedenen möglichen Fälle angewendet. So ist auch die Verlobung mit einer Witwe oder einer Eheschwägerin ein Grund, daß der Mann umkehren darf.

VIII 2c <sup>3</sup>Sogar die Nachricht (Gerücht), daß der Bruder umgekommen ist, befreit den Mann vom Kriegsdienst, damit er an seiner Schwägerin die Leviratehe vollziehen kann. Nach TSot VII 19; bSoṭ 44a (Bar); jSoṭ VIII 6, 38a, 17f. kehren in diesem Falle sogar fünf Brüder (vgl. VIII 2b<sup>4</sup>!) nach Hause zurück, d. h. praktisch alle, die für die Schwagerehe in Frage kommen. — MJeb XV. XVI gibt Bestimmungen über die rechtsgültige Bezeugung des Todes eines Mannes, dessen Brüder zur Schwagerehe verpflichtet sind.

VIII 2c <sup>4</sup>ויבא לו' ist dat. eth.

VIII 2d <sup>1</sup>Darnach ist es der Feldpriester, der alle Kriegsordnungen bekannt gibt, auch die, die nach Dt 20 5ff. die Amtleute mitteilen müssen; vgl. VIII 1a<sup>8</sup>.

VIII 2d <sup>2</sup>Die Leute werden nicht völlig von allen Dienstleistungen befreit: sie werden von den »Fronttruppen« weg zu den »rückwärtigen Diensten« (Hilfsdiensten) versetzt, wo ihr Leben nicht in Gefahr ist.

VIII 3a <sup>1</sup>Auch die im folgenden genannten Leute haben einen Neubau errichtet; aber er ist kein Wohn- oder (wichtiges) Wirtschaftsgebäude. Deshalb haben sie keinen Rechtsanspruch darauf, daß Dt 20 5 auf sie angewendet wird.

VIII 3a <sup>2</sup>Besser ausgestattete Häuser hatten als Tor zum Hofe

## 2. Wegen Verlobung und Heirat (VIII 2c(d))

c »Wer ist der Mann, der sich mit einer Frau verlobte und sie noch nicht heimführte? Er gehe und kehre nach Hause zurück<sup>1</sup>. Sei es, daß er sich mit einer Jungfrau verlobte oder daß er sich mit einer Witwe verlobte, auch wenn es die Anwärterin auf die Schwagerehe ist<sup>2</sup>, und auch wenn er [nur] gehört hat, daß sein Bruder im Kriege umgekommen ist, kehre er um<sup>3</sup> und gehe<sup>4</sup>.

d Diese alle hören die Worte des Priesters<sup>1</sup>, die Bestimmungen für den Krieg, und kehren um und sorgen für Wasser und Verpflegung und richten die Straßen her<sup>2</sup>.

## c) Vom Kriegsdienst nicht Befreite (VIII 3)

a Folgende<sup>1</sup> kehren nicht um: Wer ein Torhaus<sup>2</sup> gebaut hat oder eine Halle<sup>3</sup> oder einen Korridor<sup>4</sup>; wer [nur] vier Fruchtbäume<sup>5</sup> pflanzte oder fünf unfruchtbare Bäume<sup>6</sup>; auch der, der seine geschiedene Frau wieder zurücknimmt<sup>7</sup>.

---

ein kleines Torhaus, in dem der Wächter wohnte (vgl. KRAUSS, Arch I, S. 52; Mk 13 34).

VIII 3a <sup>3</sup>אַכְסְדָּרָא (K: אַכְסְדָּרָא) = gr. ἐξέδρα - Halle, Gang, Saal, Gemach; leichtes Gebäude (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 44f.). Das Wort bezeichnet eine Säulenhalle vor dem Tore des Hauses mit apsisartigen, halbrunden Erweiterungen, oft auch eine Säulenhalle rings um den inneren Hof des Hauses (Peristyl). Für Einzelheiten vgl. KRAUSS, Arch I, S. 52 und S. 365f., Anm. 674.

VIII 3a <sup>4</sup>מִרְפֶּסֶת (von רָפַס = treten) = »Trittstelle«, Korridor. Große Häuser hatten im oberen Stockwerk mehrere Wohnungen, die unter sich durch einen Korridor (von Geländern geschützt) verbunden waren; vgl. KRAUSS, Arch I, S. 33 und 323f., Anm. 375a.

VIII 3a <sup>5</sup>Sie sind kein »Garten«, vgl. VIII 2b<sup>3</sup>.

VIII 3a <sup>6</sup>קָרְק = Leerheit, bes. von Bäumen (vgl. LEVY, Bd. III, S. 597). Es ist der Baum, der keine oder nicht eßbare Früchte trägt. Ein solcher Garten kann deshalb nicht unter den »Weinberg« von Dt 20 6 subsummiert werden.

VIII 3a <sup>7</sup>Diese Bestimmung hängt schon zusammen mit VIII 4 und der Auslegung der dort genannten Stelle Dt 24 5: diese Frau ist für ihn nicht »neu« im Sinne der Thora; so bSoṭ 44a (Bar).

VIII 3b <sup>1</sup>Dieselbe Aufzählung wie in IV 1b.

VIII 3b <sup>2</sup>Diese Ehen sind vor dem Gesetz ungültig; deshalb kann auch die Verlobung in diesem Falle kein Grund für die Beurlaubung sein. — Daß die Israelitin hier genannt ist, ist überflüssig, erklärt sich aber aus der Parallele IV 1b — es sei denn, man nehme an, daß auch



אֲלֶמְנָה לְכַתּוֹ נָדוּל גְּרוּשָׁה וְחִלּוּצָה לְכַתּוֹ הָדְיוּט מִמְּזוּרַת וְנִתְיָנָה  
לְיִשְׂרָאֵל בֵּת יִשְׂרָאֵל לְמִמְזוֹר וּלְנִתְיָן לֹא הָיָה חוּזָר:

רַבִּי יְהוּדָה אָמַר אֵף הַבּוֹנֶה בֵּית עַל מִבּוֹנוֹ לֹא הָיָה חוּזָר:

רַבִּי לֵעָזָר אָמַר אֵף הַבּוֹנֶה בֵּית לְבָנִים בְּשָׂרוֹן לֹא הָיָה חוּזָר:

אֵלּוּ שְׂאִינָן זֵזִים מִמְּקוֹמָן | בָּנָה בֵּית וַחֲנָכּוֹ נָשַׁע כֶּרֶם וַחֲלָלוּ וְהַנּוּשָׂא  
אֶת אֲרוֹסָתּוֹ וַחֲבוּסָה אֶת יְבֻמָּתּוֹ | שָׁנְאֵמַר נָקִי יִהְיֶה לְבֵיתוֹ || נָקִי  
זֶה בֵּיתוֹ | יִהְיֶה זֶה כְּרָמּוֹ | וְשָׂמַח אֶת אִשְׁתּוֹ זֶה אִשְׁתּוֹ | אֲשֶׁר לָקַח  
לְהָבִיא אֶת יְבֻמָּתּוֹ || אֵינָן מִסְפָּקִין מִים וּמִזּוֹן וְאֵינָן מְתַקְּנִים אֶת  
הַדְּרָכִים:

נקי > א

Bastarde und Netinim zum Kriege ausziehen dürfen, was doch sehr unwahrscheinlich ist.

VIII 3c <sup>1</sup>Vgl. I 3c<sup>1</sup>.

VIII 3c <sup>2</sup>Das Haus ist nicht im strengen Sinne, wie Dt 20 5 verlangt wird, »neu«; offenbar gibt das Fundament den Maßstab für die Neuheit ab.

VIII 3d <sup>1</sup>Vgl. IV 3d<sup>1</sup>.

VIII 3d <sup>2</sup>In Palästina wurde mehr mit Steinen als mit Ziegeln gebaut. Über die Herstellung und Verwendung der Ziegel als Baumaterial vgl. KRAUSS, Arch I, S. 14ff.

VIII 3d <sup>3</sup>Der Name Sarōn wird für drei Landschaften gebraucht: 1. den nördlichen Teil der Küstenebene Palästinas (Jes 33 9; 35 2; HL 21 u. ö.); 2. die gebirgige Gegend zwischen Tabor und See Genesareth (Euseb, Onom. 218, 55; 223, 59); 3. die moabitische Hochebene (1 Chron 5 16), vgl. BUHL, S. 104. 108. 122; NEUBAUER, s. v. DALMAN, Orte und Wege Jesu, S. 236f. An unserer Stelle kommt nur die Küstenebene in Frage. Vgl. Ag 9 35; Str B II, S. 693f.

VIII 3d <sup>4</sup>Die Ebene war weithin sumpfig, der Baugrund also sehr unsicher, so daß die Häuser einstürzten. In bSoṭ 44a (Bar) und TSoṭ VII 18 (R. Eli'ezer) heißt es, daß man die Häuser in der Saron-Ebene in 7 Jahren zweimal aufbauen mußte. So ist es verständlich, daß man die dortigen Bewohner nicht wegen eines Neubaus beurlauben konnte.

VIII 4 <sup>1</sup>Waren in VIII 2 diejenigen genannt worden, welche an der Landesgrenze umkehren durften, so werden nun hier diejenigen aufgeführt, die einem Aufgebot zum Kriegsdienst überhaupt nicht Folge leisten mußten, sondern zu Hause blieben.



b Wenn<sup>1</sup> der Hohepriester eine Witwe, wenn ein gewöhnlicher Priester eine Geschiedene oder eine Haluša, wenn ein Israelit eine Bastardin oder eine Neṭina, wenn eine Israelitin einen Bastard oder einen Naṭin [sich verlobte], pflegte er nicht umzukehren<sup>2</sup>.

c Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: Auch wer ein [neues] Haus auf seine [alten] Fundamente gebaut hat, der pflegte nicht umzukehren<sup>2</sup>.

d Rabbi L'azar<sup>1</sup> sagt: Auch wer ein Haus von Ziegeln<sup>2</sup> in Saron<sup>3</sup> baute, pflegte nicht umzukehren<sup>4</sup>.

*d) Leute, die nicht eingezogen werden (VIII 4)*

e Folgende weichen nicht von ihrem Platze<sup>1</sup>: Wenn<sup>2</sup> einer ein Haus gebaut und eingeweiht hat, wenn einer einen Weinberg pflanzte und ausweihete<sup>3</sup> und wer seine Verlobte geheiratet hat und wer seine Schwägerin heimgeführt hat<sup>4</sup>, wie es heißt<sup>5</sup>: »Frei sei er für sein Haus«. »Frei«<sup>6</sup> — das ist sein Haus, »er sei« — das ist sein Weinberg, »und er freue sich mit seiner Frau« — das ist seine Frau, »die er nahm« — um die Eheschwägerin einzuschließen<sup>7-8</sup>. — Diese sorgen nicht für Wasser oder Verpflegung; auch richten sie nicht Wege her<sup>9</sup>.

VIII 4 <sup>2</sup>Diese Vorschriften ergeben sich aus Dt 24 5, das sogleich zitiert wird.

VIII 4 <sup>3</sup>Vgl. VIII 2b<sup>1</sup>. Nach Lv 19 23-25 sind zwar vier Jahre seit der Pflanzung vergangen; aber die Früchte des fünften Jahres sind noch nicht Jahwe dargebracht worden, und also hat der Besitzer selbst noch nicht davon essen dürfen. — Vgl. Lk 14 19 f.

VIII 4 <sup>4</sup>Der Jungverheiratete ist ein Jahr vom Kriegsdienst befreit. — In der Bar in bSoṭ 44a wird ausdrücklich die Witwe und Geschiedene eingeschlossen; dagegen wird der Fall ausgeschlossen, daß einer seine erste Frau nach der Scheidung wieder zurücknahm. Die Rabbinen schließen das aus der Wendung אִשָּׁה חֲדָשָׁה in Dt 24 5: eine Frau, die für ihren Gatten »neu« ist.

VIII 4 <sup>5</sup>Vgl. Dt 24 5c. Von diesem Vers werden hier zwar nur ein paar Worte zitiert; aber wie der folgende Beweis zeigt, ist von נָקִי an alles wichtig.

VIII 4 <sup>6</sup>Merkwürdigerweise wiederholen viele wichtige Textzeugen das נָקִי des Textes nicht, obwohl an dieses Wort eine wichtige Forderung geknüpft wird (gleich in SDt § 271, zu Dt 24 5).

VIII 4 <sup>7</sup>Indem der Vers der Thora so aufgeteilt wird, führt die Mischna den Schriftbeweis dafür, daß auch der vom Kriegsdienst befreit ist, der ein Haus oder einen Weinberg noch nicht ein Jahr in Gebrauch oder Nutzung genommen hat, und daß die Eheschwägerin eingeschlossen ist. Dasselbe in SDt § 271 zu Dt 24 5.

VIII 4 <sup>8</sup>In TSoṭ VII 20 wird der Beweis für Haus und Weinberg geführt mit Hilfe der 5. Midda Hillels, und zwar aus Dt 20 5-7 und

וַיִּסְפוּ הַשְּׂטָרִים לְדַבֵּר אֶל הָעָם וַאֲמָרוּ מִי הָאִישׁ הַזֶּה וְרַךְ הַלֵּב  
יֵלֶךְ וַיָּשָׁב לְבֵיתוֹ ॥ רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר הַזֶּה וְרַךְ הַלֵּב בְּשִׁמוּעוֹ ॥

שְׂאִינוּ יָכוֹל לַעֲמֹד בְּקִשְׁרֵי הַמִּלְחָמָה לְרֹאוֹת חֶרֶב שְׁלוּפָה:

רַבִּי יוֹסֵה הַגָּלִילִי אוֹמֵר הַזֶּה וְרַךְ הַלֵּב שֶׁהוּא מִתְּרָא מִן  
הָעֲבִירוֹת שֶׁבָּדְרוּ לְפִיכָךְ תִּלָּת לֹא הִתּוֹרָה אֶת כָּל-אֱלוֹ שִׁיחֲזוֹר  
בְּגִלְלוֹ:

רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר אֶלְמָנָה לְכֶהֱן גָּדוֹל גְּרוּשָׁה וְחַלּוּצָה לְכֶהֱן הֲדוּט  
מִמִּצְרַת וְנִתְּנָה לְיִשְׂרָאֵל וּבֵת יִשְׂרָאֵל לְמִמְזָר וּלְנִתִּין זֶה הוּא הַזֶּה  
וְרַךְ הַלֵּב:

245: die in Dt 245 auf die Frau angewendete Spezialregel gibt die Begründung für die Anwendung derselben Regel auf Haus und Weinberg in der Allgemeinregel Dt 205-6.

VIII 4 <sup>9</sup>Die Leute sind von allen Dienstleistungen befreit. Das ergibt sich wieder aus Dt 245: »Und man soll ihm nichts auflegen«; so in bSoṭ 44a (Bar); TSoṭ VII 24.

VIII 5a <sup>1</sup>Vgl. Dt 208. Eine weitere Kategorie von Dienstbefreiten wird vor der Schlacht nach Hause entlassen, im Anschluß an VIII 3 und in der Reihenfolge des Textes.

VIII 5a <sup>2</sup>Vgl. V 1b<sup>4</sup>.

VIII 5a <sup>3</sup>R. 'Akiba wendet sich gegen eine mögliche allegorische Auffassung der Stelle und setzt sich für das wörtliche Verständnis der Worte ein (vgl. TSoṭ VII 22; SDt § 197, zu Dt 208).

VIII 5a <sup>4</sup>קָשָׁר (bh.) -- Knoten; hier = Reihe (vgl. LEVY, Bd. IV, S. 399f.).

VIII 5a <sup>5</sup>SDt § 192 zu Dt 203 beschreibt dazu noch recht drastisch gewisse physiologische Wirkungen der Furcht (vgl. bSoṭ 44b). Im übrigen wird das Recht auf Beute den Krieger vor voreiliger Beurlaubung gehindert haben.

VIII 5b <sup>1</sup>Rabbi Jose der Galiläer, ein Tannaït der 2. Generation; er wirkte zwischen 90 und 130 n. Chr. (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 352–365). Er wird nicht mit dem Namen seines Vaters näher bezeichnet, sondern er erhält den Beinamen von seiner Heimat Galiläa, weil damals nur sehr wenige Gelehrte aus diesem Lande stammten. Ob einer der Gründe dafür die Verbreitung des Christentums in G. war?

## e) Entlassung der Furchtsamen (VIII 5)

- a »Und weiter sollen die Amtleute zum Volke sprechen und sagen: Wer ist der Mann, der furchtsam und ängstlichen Herzens ist? Der gehe und kehre zurück in sein Haus«<sup>1</sup>. Rabbi 'Aḳiḅa<sup>2</sup> sagt: Wer furchtsam und ängstlichen Herzens ist — das ist wörtlich zu verstehen<sup>3</sup>: der, welcher nicht in den Schlachtreihen<sup>4</sup> stehen und ein gezücktes Schwert sehen kann<sup>5</sup>.
- b Rabbi Jose der Galiläer<sup>1</sup> sagt: Wer furchtsam und ängstlichen Herzens ist, das ist der, der sich vor den Sünden<sup>2</sup> fürchtet, die er getan hat<sup>3</sup>; deswegen hat ihm die Thora dies alles zugeschrieben<sup>4</sup>, daß er um deswillen umkehren kann.
- c Rabbi Jose<sup>1</sup> sagt: Wenn<sup>2</sup> ein Hohepriester eine Witwe, ein gewöhnlicher Priester eine Geschiedene oder eine Ḥaluṣa, ein Israelit eine Bastardin oder eine Neṭina oder eine Israelitin einen Bastard oder einen Naṭin geheiratet hat, das ist<sup>3</sup> »der Furchtsame und der ängstlichen Herzens ist«.

---

VIII 5b עֲבִירָה<sup>2</sup> vgl. παράβασις Rm 2 23.

VIII 5b <sup>3</sup>Nach R. Jose dem Galiläer darf der umkehren, der sich bewußt ist, eine Sünde begangen zu haben und deswegen fürchtet, im Kriege — als Strafe dafür — zu fallen (vgl. die dämonologische Erklärung der Kriegsgesetze durch SCHWALLY, S. 9f.). TSoṭ VII 22 verweist dabei auf Ps 45 6.

VIII 5b תָּלָה<sup>4</sup> = erheben, hochhalten; hängen, aufhängen (= bh.); anhängen, jmd. etwas zuschreiben; etwas als zweifelhaft beobachten, in der Schwebe halten (LEVY, Bd. IV, S. 644f.). — GOLDSCHMIDT übersetzt: »Die Thora hat ihm damit einen Vorwand gegeben«. Die Wendung meint: der Mann kehrt zwar um, weil er sich einer Sünde bewußt ist, aber die Thora redet von andern Dingen; kehrt der Mann nun um, dann meint jedermann, er kehre um seines neuen Hauses usw. willen um. — In TSoṭ VII 22 steht zuerst die Ansicht von R. Jose d. G. und nachher die von 'Aḳiḅa. Das dürfte ursprünglich sein; denn als Antwort auf eine allegorische Erklärung eines Kollegen begreift sich der Satz 'Aḳiḅas am besten.

VIII 5c <sup>1</sup>Vgl. II 3c<sup>1</sup>.

VIII 5c <sup>2</sup>Die bekannte Aufzählung von verbotenen ehelichen Verbindungen, vgl. IV 1b; VIII 3b.

VIII 5c <sup>3</sup>R. Jose b. Ḥalafta ist auch der Meinung, daß der »Furchtsame« einer ist, der eine Sünde — und zwar eine von den hier angegebenen — begangen hat. Der Unterschied zwischen ihm und Jose dem Galiläer besteht in folgendem (vgl. bSoṭ 44b): nach Jose d. G. darf der vom Heere weggehen, der irgendein Gebot — also auch ein

וְהָיָה כְּכֹלֹת הַשְּׂמָרִים תּוֹי וְיַבְעֻקְבוֹ שֶׁל עַם מִעֲמִידִים וְקִיפִים  
 מִלְּפָנֵיהֶם וְאַחֲרֵיהֶם מֵאַחֲרֵיהֶם וְכַשִּׁילִים שֶׁל בְּרֹזֶל בִּידֵיהֶם וְכֹל  
 הַמִּבְקֵשׁ לַחֲזוֹר הָרְשׁוּת בִּידֵיהֶם לְקַפֵּחַ אֶת שׁוֹקֵי שְׁתַּחֲלֵת  
 נִיסָה נִפִּילָה שֶׁנֶּאֱמַר נֹס יִשְׂרָאֵל לִפְנֵי פְלִשְׁתִּים וְגַם מִגִּיפָה גְדוֹלָה  
 הָיְתָה בָּעַם וְלַחֲלוֹן הוּא אוֹמֵר וַיָּנוֹסוּ אַנְשֵׁי יִשְׂרָאֵל מִפְּנֵי פְלִשְׁתִּים  
 וַיִּפְּלוּ חֲלָלִים בְּהַר הַגִּלְבּוּעַ:

בַּמָּה דְּבָרִים אֲמֹרִים בְּמִלְחָמַת הָרְשׁוּת אֲבָל בְּמִלְחָמַת מִצְוָה

במ"י בידן: א

rabbanitisches - übertreten hat. Nach Jose b. H. dagegen darf er nur umkehren, wenn er ein Thoragebot verletzt hat. Nur dürfte in diesem Falle Jose b. H. den Priester, der eine Ḥaluṣa geheiratet hat, nicht erwähnen; denn daß diese Verbindung verboten ist, ist nur eine rabbinische Satzung (vgl. IV 1b<sup>3</sup>). Die Ansicht der beiden Rabbinen widerspricht nicht der M VIII 3b: dort geht es um die Verlobung, während die beiden Rabbinen von der vollzogenen Heirat sprechen (vgl. bSoṭ 44a). Die Halakā richtet sich nach R. 'Akiba.

VIII 6 <sup>1</sup>Dt 20 a.

VIII 6 וְקִיפִין: LEVY, Bd. I, S. 549f. übersetzt das Wort als »aufgestellte Militärposten«; SCHLESINGER und GOLDSCHMIDT fassen es auf als »tapfere Leute«. Dieser Unterschied in der Übersetzung des Wortes ist nicht so erheblich wie der Unterschied in der Auffassung des ganzen Satzes. LEVY folgt nämlich dem Text des Jeruschalmi als dem ursprünglichen: Streichung von ו vor בְּעֻקְבוֹ (vgl. Apparat); dann faßt die Gem des Jeruschalmi die Worte בְּעֻקְבוֹ שֶׁל עַם auf als Erklärung von בְּרֹאשׁ הָעָם (vgl. jSoṭ VIII 10, 39b, 6ff.), da R. Meir »das Ende des Strickes den Anfang nennt«. Aus dem ו vor פָּקְדוֹ wird weiter gefolgert, daß andere Posten am Nachtrabe aufgestellt wurden. Die Thoraworte werden dann übersetzt: »Die Heerführer sollen Mustern an der Spitze des Volkes halten«. Die M: »Am Nachtrab des Volkes. Man stellt Posten auf vor ihnen (vor der Spitze) und andere nach ihnen (nach dem Nachtrab)«. Diese Erklärung ist reichlich kompliziert. Aber unser Text ist auch nicht einfach: LEVY faßt das ו vor בְּעֻקְבוֹ adversativ: »Aber am Nachtrab ...«. Dann wäre die Meinung die, daß vor der Nachhut und nach ihr jeweils Posten aufgestellt werden: der Deserteur, der bei der ersten Postenkette durchschlüpft, wird von der zweiten abgefaßt.



f) *Schlußbestimmungen für den Kriegszug* (VIII 6–7)

6 »Und wenn die Amtleute fertig sind<sup>1</sup> usw.«. Und an der Nachhut des Volkes stellen sie vorn Posten auf<sup>2</sup> und andere hinter ihnen, und [sie haben] eiserne Äxte in ihren Händen. Und jeder, der desertieren will, [bei dem] haben sie die Vollmacht, ihm die Schenkel zu zerschlagen<sup>3</sup>; denn der Anfang der Flucht ist Niederlage<sup>4</sup>, wie es heißt<sup>5</sup>: »Israel floh vor den Philistern, und auch war eine große Niederlage im Volke«. Und dort heißt es<sup>6</sup>: »Und es flohen die Männer Israels vor den Philistern, und sie fielen erschlagen auf dem Gebirge Gilboa«.

a Im Blick worauf sind diese Worte<sup>1</sup> gesagt? Auf den [Fall des] freigewählten<sup>2</sup> Krieg[es]. Aber beim Krieg des Gebotes<sup>3</sup> zieht<sup>4</sup> alles aus,

VIII 6 <sup>3</sup>Die Heerespolizei hat den Auftrag und die Vollmacht, den Deserteur in flagranti schwer zu bestrafen (ihn zu töten?). Jeder kann und muß sich bei der Ansprache der Amtleute endgültig entscheiden, ob er in die Schlacht ziehen will oder nicht. Zum Zerschlagen der Schenkel vgl. J 19 32 (vgl. SCHLATTER, Johannes, S. 353). הַרְשֹׁתָם vgl. Mt 7 29: ἑξουσίαν ἔχων (vgl. SCHLATTER, Mt, S. 264).

VIII 6 <sup>4</sup>Ein Hysteron-Proteron, das von unseren Textzeugen nur J korrigiert hat. In der M stand aber von Anfang an unser Text; denn schon in bSoṭ 44b wird darauf aufmerksam gemacht, daß es heißen sollte: »Denn die Flucht ist der Beginn der Niederlage«, und es wird verlangt, daß man so lese. Ähnlich heißt es in jSoṭ VIII 10, 39b, 14: »So ist die Mischna: Denn der Beginn der Niederlage ist die Flucht«. Damit ist auch der M-Text des Jeruschalmi als sekundär erwiesen.

VIII 6 <sup>5</sup>1 Sm 4 17.

VIII 6 <sup>6</sup>1 Sm 31 1. Die beiden Schriftstellen beweisen, daß Desertionen ansteckend wirken und eine Massenpsychose und -flucht herbeiführen können, in deren Folge das Heer geschlagen werden kann; darum: principiis obsta!

VIII 7a <sup>1</sup>Die Worte der Amtleute, auf Grund deren einige beurlaubt werden, die andern aber beim Heere bleiben müssen.

VIII 7a <sup>2</sup>רְשׁוּתָא bedeutet: Erlaubnis, Erlaubtes, Freigestelltes, Freiwilliges (vgl. LEVY Bd. IV, S. 472). Demgemäß übersetzt GOLDSCHMIDT die Stelle: »... von freiwilligen Kriegen«. Es geht um Kriege, die Israel aus freien Stücken, aus eigenem Antrieb und Machtvollkommenheit unternimmt. In solchen Feldzügen tritt also die in der Thora aufgestellte Beurlaubungs-Ordnung in Kraft. — Das Wort ר' kann nun aber auch als רְשׁוּתָא = »Regierung, Obrigkeit« punktiert und gelesen werden. Bei solcher Lesung bliebe sich der Sinn des Ganzen gleich; aber es wäre etwas klarer unterschieden zwischen dem im



הַכֹּל יוֹצֵא אֶפִּילוֹ חֶתָן מִחֻדְרוֹ וְכֹלָה מִחֻפָּתָהּ:

אָמַר רַבִּי יְהוּדָה בְּמָה<sup>1</sup> דְּבָרִים אֲמֹרִים בְּמִלְחָמָה מִצְוָה אֶבֶל  
בְּמִלְחָמָה חֻבָּה הַכֹּל יוֹצֵא אֶפִּילוֹ חֶתָן מִחֻדְרוֹ<sup>2</sup> וְכֹלָה מִחֻפָּתָהּ:

במ"י: א

מחדריו: א

folgenden genannten Kriege, zu dem Gott aufbietet, und dem Kriege, zu dem die menschliche Obrigkeit aufruft.

VIII 7a <sup>3</sup>מִצְוָה ist das Gebot Gottes und die Erfüllung der Thora (vgl. im NT die ἐντολή) im Unterschied zur Thora (vgl. im NT νόμος).

VIII 7a <sup>4</sup>Der Sing. יוֹצֵא bei הַכֹּל nimmt auf die Gesamtheit als solche Bezug, der Pl. der Textzeugen N J B (יוֹצְאִין) dagegen auf jeden einzelnen in der Gesamtheit.

VIII 7a <sup>5</sup>Jo 2 16: die Stelle beschreibt, wie das Volk restlos versammelt wird.

VIII 7b <sup>1</sup>Vgl. I 3c<sup>1</sup>.

VIII 7b <sup>2</sup>חֻבָּה = Schuld, Verpflichtung (vgl. im NT ὀφειλῆμα). Mit der Einführung dieses neuen Begriffes der »Pflicht«, dessen Verhältnis zu mišwā nicht geklärt ist, wird die Exegese der ganzen M schwierig und kompliziert. Klar ist die Ansicht der Rabbinen in VIII 7a: sie beurlauben im »freigewählten Kriege« die erwähnten Leute; solche Kriege sind nach bSoṭ 44b die Kriege Davids, die er zur Vergrößerung seines Reiches führte. An derselben Stelle erklärt Raḇa († 352), daß nach aller — auch nach R. Jehudas! — Ansicht die Kriege Josuas bei der Landnahme »Kriege der Pflicht« gewesen seien. Demnach wäre die mišwā der Rabbanan gleich der ḥobā R. Jehudas, was an derselben Stelle R. Joḥanan ausdrücklich bestätigt: »Die ‚Freiwilligkeit‘ der Rabbanan ist das ‚Gebot‘ von Rabbi Jehuda; das ‚Gebot‘ der Rabbanan, das ist die ‚Pflicht‘ des R. Jehuda« (vgl. jSoṭ VIII 10, 39b, 15ff.). Die Lehrdifferenz bestehe nur hinsichtlich eines Präventivkrieges gegen Nachbarvölker. Nun wird aber an der erwähnten Stelle im Jeruschalmi (Z. 19f.) erklärt, nach den Rabbanan sei der Krieg Davids zu dem »Krieg des Gebotes« zu rechnen, während der Krieg Josuas als »Krieg der Pflicht« gilt. Weiter wird (Z. 20–22) als Ansicht R. Jehudas tradiert, daß dann ein »freigewählter Krieg« vorliege, wenn Israel angreife; um einen »Krieg der Pflicht« handle es

sogar »der Bräutigam aus seiner Kammer und die Braut aus ihrem Baldachin«<sup>5</sup>.

b) Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagte: Im Blick worauf sind diese Worte gesagt? Auf den [Fall des] Krieg[es] des Gebotes; aber im Kriege der Pflicht<sup>2</sup> müssen alle ausziehen<sup>3</sup>, sogar »der Bräutigam aus seiner Kammer und die Braut aus ihrem Baldachin«.

sich dann, wenn Israel angegriffen werde. Da vermißt man aber, was R. Jehuda unter einem »Krieg des Gebotes« verstanden hat, von dem er in VIII 7b auch redet. Auch die Gem der beiden Talmude klären also die Sache nicht ganz.

VIII 7b <sup>3</sup>Im ganzen handelt es sich hier um das Problem der Kollision der Pflichten im Judentum, worauf eine Bemerkung in bSoṭ 44b aufmerksam macht. Im allgemeinen gilt hier die Regel, daß die Erfüllung eines wichtigeren Gebotes den Vorrang hat vor einem minder wichtigen (vgl. Str. B I, S. 284, zu Mt 5 23). Nun haben die Rabbinen in VIII 7a unter einem »Krieg des Gebotes« einen solchen verstanden, den Gott befiehlt. Vor diesem Gebot muß die Erfüllung aller andern Gebote so lange sistiert werden, wie der Krieg dauert. Man darf wohl noch weiter gehen und sagen: In solchem Krieg geht es um die Existenz von Volk und Staat. Würde das Volk vernichtet, hörte auch die Beobachtung der Thora auf. Folglich muß alles eingesetzt werden, um das Volk zu erhalten. Diese Überlegungen haben einen realen geschichtlichen Hintergrund. Zu Beginn der makka-bäischen Erhebung ließen sich einmal 1000 Leute ohne Gegenwehr niedermachen, weil sie durch Kämpfen sonst den Sabbat entweiht hätten. Darauf faßten Mattathias und seine Genossen den Beschluß, in einem solchen Falle fürderhin zu den Waffen zu greifen, weil sonst das Volk unterginge (vgl. 1 Makk 2 31-41).

Nun scheint R. Jehuda das ganze Problem etwas anders gelöst zu haben. Wenn nach ihm Gott einen Krieg gebietet, dann will er nicht seine übrigen Gebote aufgehoben wissen. Wer also ein Thoragebot zu erfüllen hat, der darf sich vom Feldzug beurlauben lassen. Es kann aber der Fall eintreten, daß es um die Existenz von Volk und Staat geht, der Fall der ḥoḇā also, bei dem es nun nach R. Jehuda keinen Urlaub gibt, auch nicht zum Zwecke der Gebotserfüllung (über den freigewählten Krieg redet er in der M nicht). Nach den Rabbinen hebt Gottesgebot zum Krieg anderes Gottesgebot auf, nach Jehuda dagegen nicht, sondern erst die Pflicht zur Behebung eines Volksnotstandes.

## פֶּרֶק ט.

עֲנֵה עֲרוּפָה בִּלְשׁוֹן יִהְיֶה שְׁנֵי אֲמָר כִּי יִמָּצָא חָלָל בְּאַדְמָה וְגו' וַיֵּצְאוּ זִקְנֵי וְשֹׁפְטֵי הָעָם וְשִׁלְשָׁה מִבֵּית דִּין הַגָּדוֹל שֶׁבִירוּשָׁלַם הָיוּ יוֹצְאִין:

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר חֲמֵשָׁה שְׁנֵי אֲמָר זִקְנֵי שְׁנֵים וְשֹׁפְטֵי שְׁנֵים וְאִין בֵּית דִּין שָׁקוּל מוֹסִיפִים עָלֵיהֶם עוֹד אֶחָד:

נִמְצָא טָמוּן בְּגֵל תְּלוּי בְּאֵילָן צֶפֶר עַל פְּנֵי הַמַּיִם לֹא הָיוּ עוֹרְפִים

הַקּוֹדֵשׁ: כ

IX 1a <sup>1</sup>Vgl. Dt 21 1-9.

IX 1a <sup>2</sup>Vgl. VII 2. Hier hat die M eine Lücke; denn der Beweis dafür, daß der ganze Abschnitt oder ein Teil davon in hebräischer Sprache gesprochen werden muß, wird nicht geführt (das folgende Schriftzitat bezieht sich auf etwas anderes). Den fehlenden Beweis gibt erst R. Abbahu (um 300) aus Dt 21 7 und 27 14 durch גִּזְרָה שְׁוֶה aus וְנִעְנו in beiden Versen. Daraus ergibt sich, daß auch die Worte der Ältesten in 21 7 gemeint sind: eben dieses Bekenntnis muß hebräisch gesprochen werden.

IX 1a <sup>3</sup>Dt 21 1. Die Besprechung des Sühneritus wird mit dem Zitat des ersten Verses des Thora-Abschnittes eröffnet. Das entspricht dem Stil des halakischen Midrasch (vgl. STRACK, Einleitung, S. 21).

IX 1a <sup>4</sup>Dt 21 2.

IX 1a <sup>5</sup>Nach bSoṭ 44b (Bar); MSanh I 3a und SDt § 205 zu Dt 21 1 geht diese Ansicht auf R. Schim'on b. Ele'azar zurück (vgl. Ba Ta II, S. 422). R. Schim'on schließt das aus dem Plural: mindestens zwei; da kein Gerichtshof eine gerade Zahl von Mitgliedern haben darf (vgl. IX 1b), kommt noch ein Dritter hinzu. Nach jSoṭ IX 1, 40b, 19ff. schließt es R. Schim'on aus Lv 4 15, wo vom Handauflegen der Ältesten die Rede ist und es וְסִמְכוּ heißt (Plural! vgl. KRAUSS, Sanh-Makk, S. 66).

IX 1a <sup>6</sup>Vgl. I 4a<sup>3</sup>. In bSoṭ 44b wird begründet, weshalb es Mitglieder des großen Synedrium sein müssen. Der Grund wird letztlich auch hier derselbe sein wie bei der Soṭa: es handelt sich um einen un-

## Kapitel IX

*D. Sühnung des von unbekannter Hand verübten Mordes (IX 1—8)**Sprache des Abschnittes. Bestimmung der gerichtlichen Kommission (IX 1)*

X 1a [Der Abschnitt vom] Kalbe, dem man das Genick bricht<sup>1</sup>, [muß] in der heiligen Sprache<sup>2</sup> [gelesen werden], wie es heißt<sup>3</sup>: »Wenn ein Erschlagener auf dem Felde gefunden wird usw.«. »So<sup>4</sup> sollen deine Ältesten und deine Richter hinausgehen«. Und [zwar] pflegten drei<sup>5</sup> vom hohen Gerichtshof in Jerusalem<sup>6</sup> hinauszugehen.

X 1b Rabbi Jehuda<sup>1</sup> sagt: Fünf, wie es heißt: »Deine Ältesten« — das sind zwei, »und deine Richter« — das sind zwei; aber kein Gerichtshof hat eine gerade Zahl<sup>2</sup>, so fügt man ihnen noch einen bei<sup>3</sup>.

*Wann einem Kalbe das Genick gebrochen wird (IX 2)*

X 2a Wenn<sup>1</sup> er gefunden wurde verborgen in einem Steinhaufen, an einem Baume hängend, auf dem Wasser schwimmend, brach man

---

klaren und zweifelhaften Fall, der nach Dt 17 8-13 vor das oberste Gericht des Volkes gebracht werden muß.

IX 1b <sup>1</sup>Vgl. I 3 c<sup>1</sup>.

IX 1b <sup>2</sup>R. Jehuda verlangt eine größere Zahl, weil er die angeführten Schriftworte anders deutet: er versteht »Älteste« und »Richter« je für sich; beide Worte stehen im Plural, meinen also mindestens zwei. Der Gerichtshof muß eine ungerade Zahl haben, damit auf jeden Fall eine Mehrheit zustande kommt. Die Halakā richtet sich nach R. Jehuda. — In jSoṭ IX 1, 40b, 31ff. wird die Ansicht tradiert, daß 7 Leute delegiert werden. — Über die ungerade Zahl des Gerichtshofes vgl. MSanh I 6d.

IX 1b <sup>3</sup>Nach R. Eli'ezer b. Ja'aqob ist unter den »Ältesten« das Synedrium zu verstehen, unter den »Richtern« aber der König und der Hohepriester. Danach müßten also die beiden höchsten Würdenträger des Volkes eingreifen und persönlich erscheinen, wenn ein Erschlagener gefunden wird. Das setzte ganz außerordentlich gesetzestreue und fromme Zeiten voraus (vgl. KRAUSS, Sanh-Makk, S. 68f., der dafür an die Zeit von Agrippa I. und II. denkt), wenn es sich nicht um schriftgelehrte, ideale Konstruktion handelte. Vgl. bSoṭ 45a (Bar); jSoṭ IX 1, 40b, 35ff. — Über die »Ältesten« vgl. BORNHÄUSER, Suk, S. 54f.; MICHAELIS, Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der heiligen Schrift (1953).

IX 2a <sup>1</sup>In kasuistischer Weise werden hier Fälle genannt, wo zwar ein Toter gefunden, der Ritus des Genickbrechens aber nicht vollzogen wird.



שְׁנֵאֹמֶר בְּאֶדְמָה | לֹא טָמֹן בְּנֵל | נוֹפֵל לֹא תָלוּי בְּאֵלָן | בְּשָׂדֶה  
לֹא צָף עַל פְּנֵי הַמַּיִם:

נִמְצָא סָמוּךְ לְסֶפֶר לְעִיר שֵׁשׁ בָּהּ גּוֹיִם אוֹ לְעִיר שְׁאִין בָּהּ בֵּית  
דִּין לֹא הָיוּ מוֹדְדִין אֶלָּא לְעִיר שֵׁשׁ בָּהּ בֵּית דִּין:

נִמְצָא מִכּוֹן בֵּין שְׁתֵּי עִירוֹת שְׁתֵּיהֶם מִבִּיאוֹת שְׁתֵּי עֲנָלוֹת || דְּבָרֵי  
רַבִּי אֱלִיעֶזֶר:

ליספר<sup>1</sup> : כ

IX 2a <sup>2</sup>Vgl. Mt 27 5. — תָלוּי eig. = aufgehängt (vgl. ALBRECHT, S. 104).

IX 2a <sup>3</sup>Die einzelnen Formulierungen des Bibeltextes werden ganz streng — und eng! — wörtlich aufgefaßt: nur wenn der Tote auf dem Felde liegt, wird der Ritus vollzogen. Ob die M mit dieser einschränkenden Interpretation dem Text gerecht wird, ist fraglich. In bezug auf den Toten, der an einem Baume hängt oder der auf dem Wasser treibt, könnte als sachlicher — nicht nur wie hier formaler — Grund angenommen werden, daß es sich um einen Selbstmörder oder um einen Verunglückten handelt. Es wäre dann also zum mindesten zweifelhaft, ob man es, wie der Text voraussetzt, mit einem Ermordeten, zu tun hat. Nach Bartenora (z. St.) schließt der Wortlaut לֹא יִמָּצֵא קָלָל den Fall des Selbstmörders aus.

IX 2a <sup>4</sup>Eine Bar in bSoṭ 45b nimmt noch den Erdrosselten aus, ferner den, der noch zuckt (also noch nicht tot ist), sowie den, der auf einem Misthaufen liegt. Demgegenüber erklärt an derselben Stelle R. Ele'azar, daß man in allen diesen Fällen den Ritus des Genickbrechens vollziehe; er kommt damit der Intention des Schrifttextes wohl näher als die offizielle M (vgl. auch SDt § 205 zu Dt 21 1; TSot IX 1; jSoṭ IX 2, 41a, 11ff.).

IX 2b <sup>1</sup>סָמוּךְ eig. = angelehnt an; nahe bei (vgl. ALBRECHT, S. 104).

IX 2b <sup>2</sup>סָפֶר begegnet in M nur noch in MSanh I 5c. KRAUSS (in seiner Ausgabe, S. 86f.) diskutiert Etymologie, Bedeutung und Vorkommen des Wortes; es bedeutet: (Grenze) Rand, Ufer, Hafen, Mark (als Grenzland); das Wort kann auch ein Gebiet außerhalb Palästinas bezeichnen.

IX 2b <sup>3</sup>Im ersten Fall ist vorausgesetzt, daß die Mehrzahl der Bewohner Heiden sind oder daß die Stadt ganz heidnisch ist; andernfalls hätte diese Vorschrift seit der hellenistischen Zeit überhaupt nicht mehr ausgeführt werden können. Die Annahme ist dann die, daß der Mord von einem Heiden begangen worden ist. Der Sühneritus ist



[dem Kalbe] das Genick nicht, denn es heißt<sup>3</sup>: »Auf der Erde« — nicht verborgen in einem Steinhafen; »liegend« — nicht an einem Baume hängend; »auf dem Felde« — nicht auf dem Wasser schwimmend<sup>4</sup>.

2b Wurde er gefunden nahe<sup>1</sup> dem Gebiet<sup>2</sup> einer Stadt, in der Heiden wohnten, oder einer Stadt, in der es keinen Gerichtshof gab, dann pflegte man nicht [dorthin] zu messen<sup>3</sup> · <sup>4</sup>, sondern nur zu einer Stadt, in der ein Gerichtshof war<sup>5</sup>.

2c Wurde er gefunden genau<sup>1</sup> zwischen zwei Städten<sup>2</sup>, dann brachten beide<sup>3</sup> zwei Kälber dar<sup>4</sup>; [das sind] Worte des Rabbi Eli'ezer<sup>5</sup>.

dann überflüssig, da er nach Dt 21 8 nur Israel zugute kommen soll. Im zweiten Fall (Fehlen des Gerichtshofes) könnte der Ritus wegen Dt 21 2 nicht durchgeführt werden; denn unter den »Ältesten« des Bibeltextes versteht die Mischna die Mitglieder des Gerichtshofes der betr. Stadt (vgl. SDt § 205 zu Dt 21 2). Also läßt man diese Stadt außer Betracht. Das wird bestätigt durch bSo<sup>1</sup> 45b (Bar), wo es heißt, daß man auf jeden Fall messe: die Stadt, in der kein Gerichtshof ist, wird beiseite gelassen, und man mißt zur nächsten Stadt, die einen Gerichtshof hat. Ähnlich lautet die Bestimmung in jSo<sup>1</sup> IX 2, 41a, 23f.: Wenn der Erschlagene in nächster Nähe einer Stadt gefunden wird, dann wird auch gemessen, um das Gebot des Messens zu erfüllen.

IX 2b <sup>4</sup>Andere Textzeugen (vgl. App.) lesen עורקין; sie denken daran, daß in diesem Falle der ganze Ritus unterbleibt. Unser Text wird gestützt auch durch SDt § 205 zu Dt 21 2, ferner dadurch, daß ohne Zweifel zuerst gemessen werden muß — unterbleibt dies, dann fällt alles weitere ohnehin weg. Offenbar ziehen diese Textzeugen den letzten Satz nicht zum Vorhergehenden, sondern betrachten ihn als Bestimmung für sich: das Schlachten (und Messen) unterbleibt; man mißt und schlachtet nur, wenn die nächstgelegene Stadt einen Gerichtshof hat.

IX 2b <sup>5</sup>Vgl. IX 2b<sup>3</sup>; I 3b<sup>2</sup>.

IX 2c מדין<sup>1</sup> Ptcp. Pu. von מן = genau.

IX 2c <sup>2</sup>Die Entfernung beider Städte ist genau gleich; man weiß also nicht, welche von beiden verpflichtet ist, das Kalb darzubringen.

IX 2c <sup>3</sup>Gemeint ist wohl, daß jede Stadt je ein Kalb darbringen muß — andernfalls müßten vier Tiere getötet werden!

IX 2c <sup>4</sup>Vgl. I 1a<sup>3</sup>. — Zwei Textzeugen (P, J) sowie SDt § 206 zu Dt 21 8 bringen noch eine Erwiderung der »Weisen« auf die Meinung R. Eli'ezers: sie halten daran fest, daß nur eine Stadt ein Kalb darbringt. — Dieselbe Diskussion findet sich in bBek 18b; da wird — anonym — als tannaitische Lehre tradiert, daß in diesem Falle gar kein Kalb geopfert werde; die Weisen aber sagen, daß die beiden

וְאִין יְרוּשָׁלַם מְבִיאָה עֲגֹלָה עֲרוּפָה:

מִמֵּין הָיוּ מוֹדְדִין רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר מִטְּבוֹרוֹ וְרַבִּי עֲקִיבָה אֹמֵר  
מִחוּטָמוֹ רַבִּי אֱלִיעֶזֶר בֶּן יַעֲקֹב אֹמֵר מִמָּקוֹם שְׁנַעֲשָׂה חָלָל  
מִצְוָאָרוֹ:

נִמְצָא רֵאשׁוֹ בְּמָקוֹם אֶחָד וְנוֹפוֹ בְּמָקוֹם אֶחָד מוֹלִיכִין הָרֵאשׁ  
אֶצֶל הַנוֹף ׀ דְּבַרִּי רַבִּי אֱלִיעֶזֶר וְרַבִּי עֲקִיבָה אֹמֵר הַנוֹף אֶצֶל  
הָרֵאשׁ:

Städte sich einigen müssen darüber, welche das Tier darbringt; nach ihnen richtet sich die Halakā.

IX 2c <sup>5</sup>Vgl. IX 2b<sup>3</sup>; I 3b<sup>2</sup>.

IX 2d Nach Dt 21 1 ist von dem Lande die Rede, das Jahwe dem Volke Israel zum »Erbbesitze« gegeben hat. Daraus wird geschlossen, daß dies Gesetz gelten soll bei den Städten, die zum Erbbesitz Israels gehören. Nun ist Jerusalem aber keinem der Stämme zugewiesen; also findet das Gesetz auf Jerusalem keine Anwendung, auch wenn es die nächste Stadt bei dem Erschlagenen ist (vgl. bSoṭ 45b; in jSoṭ IX 1, 40a 23 heißt es, der Ritus unterbleibe in diesem Falle, weil Jerusalem allen Stämmen gehöre). Daraus ergibt sich dann auch, daß der Ritus außerhalb Palästinas nicht geübt wird (jSoṭ IX 1, 40a, 22). Dabei wird aber das Ostjordanland zum Lande Israel gerechnet, wie in SDt § 205 zu Dt 21 1 ausdrücklich erklärt wird; dort wird also der Ritus geübt. — In dieser M gehen offensichtlich zwei Tendenzen durcheinander: einerseits soll durch einschränkende Interpretation der Schrift das Anwendungsgebiet der betr. Thora eingeengt werden; andererseits wird durch Analogieschlüsse das Anwendungsgebiet ausgedehnt. In beiden Fällen handelt es sich darum, »einen Zaun um die Thora zu machen«, vgl. Ab I 1b (MARTI-BEER, S. 6f.).

IX 3 <sup>1</sup>Ergänzend heißt es in SDt § 205 zu Dt 21 2, daß man beim Toten zu messen beginnt, nicht etwa von der Stadt aus. Das ist an unserer Stelle auch vorausgesetzt.

IX 3 <sup>2</sup>Vgl. I 1a<sup>3</sup>.

IX 3 <sup>3</sup>Nach bSoṭ 45b; jSoṭ IX 3, 41b, 15f. deshalb, weil die Bildung des Embryos vom Nabel aus erfolge; dort ist der Sitz des Lebens und also die eigentliche »Mitte« des Leibes.

IX 3 <sup>4</sup>Vgl. V 1b<sup>4</sup>.

IX 3 <sup>5</sup>חֹסֶם (nicht bh.) = Nase.

IX 3 <sup>6</sup>Die Begründung dafür wird in Gn 7 22 gefunden: »Alles, was Lebensodem in seiner Nase trug«; darnach ist eben die Nase Trägerin

2d Aber Jerusalem bringt kein genickgebrochenes Kalb dar.

*Wie gemessen wird* (IX 3—4)

X 3 Von wo an<sup>1</sup> pflegte man zu messen? Rabbi Eli'ezer<sup>2</sup> sagt: Von seinem Nabel<sup>3</sup> aus; aber Rabbi 'Aqiba<sup>4</sup> sagt: Von seiner Nase<sup>5</sup> aus<sup>6</sup>; Rabbi Eli'ezer ben Ja'aqob<sup>7</sup> sagt: Von der Stelle aus, an der er getötet wurde, [nämlich] von seinem Halse<sup>8</sup> aus.

X 4 Wenn<sup>1</sup> sein Kopf an einer Stelle gefunden wurde und sein Rumpf an einem [andern] Orte<sup>2</sup>, brachte man den Kopf zum Rumpfe. Worte von Rabbi Eli'ezer<sup>3</sup>. Aber Rabbi 'Aqiba sagt: Den Rumpf brachte man zum Kopfe<sup>4, 5</sup>.

des Lebens und auch der entscheidende Punkt am Körper, von dem aus man messen muß.

IX 3 <sup>7</sup>R. Eli'ezer b. Ja'aqob, ein Tannaït der 3. Generation (vgl. Ba Ta II, S. 283—291). Allerdings ist es auch möglich, daß R. Eli'ezer b. Ja'aqob I. gemeint ist, ein jüngerer Zeitgenosse (Schüler?) von R. 'Aqiba (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 62—67). Dafür spricht, daß sein Ausspruch neben denen von Eli'ezer b. Hyrkan und 'Aqiba erscheint. Es ist schwierig, die Aussprüche der beiden gleichnamigen Rabbinen richtig auf sie zu verteilen, vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 62.

IX 3 <sup>8</sup>Nach bSoṭ 45b; jSoṭ IX 3, 41b, 25f. beruft sich R. Eli'ezer b. J. dafür auf Ez 21 34: »Um dich zu legen an den Hals von erschlagenen Frevlern«. Demnach müßte aber jeder Erschlagene den tödlichen Streich am Halse bekommen.

IX 4 <sup>1</sup>Diese M hat es, wie die beiden Gem erkennen lassen, nicht mehr mit dem Messen zu tun, sondern mit der Frage, wo der Tote begraben werden soll. — Die Reihenfolge von IX 3 und 4 ist in den Textzeugen umstritten (vgl. App.); die Gem des Babli folgt der Anordnung der Textzeugen N B M, die des Jeruschalmi setzt unsere Textanordnung voraus.

IX 4 <sup>2</sup>Die Leiche ist schwer verstümmelt.

IX 4 <sup>3</sup>Das ergibt sich folgerichtig aus IX 3<sup>3</sup>.

IX 4 <sup>4</sup>Ebenso folgerichtig — aus IX 3<sup>5</sup> — entscheidet 'Aqiba, nach dem sich die Halakā richtet.

IX 4 <sup>5</sup>Nach bB Ƴam 81a ist es eine der 10 Anordnungen Josuas, daß man einen »Pflichttoten« dort begräbt, wo man ihn findet. Die Lehrdifferenz zwischen Eli'ezer und 'Aqiba besteht in der Frage, wo der Tote »ist« — dort, wo sein Kopf, oder dort, wo sein Rumpf sich befindet — und wo er also zu bestatten ist. — Unter dem »Pflichttoten« ist einer zu verstehen, der keine Angehörigen hinterläßt, die für seine Bestattung besorgt sein können. Einen solchen Toten zu bestatten, ist Pflicht jedes Israeliten. Näheres vgl. bei Str

נִפְטְרוּ זִקְנֵי יְרוּשָׁלַם וְהָלְכוּ לָהֶם | זִקְנֵי אוֹתָהּ הָעִיר מִבֵּי־אֵין עֲנֹלָת  
בְּקָר אֲשֶׁר לֹא עוֹבֵד בָּהּ וְאֲשֶׁר לֹא מִשְׁכָּה בְּעוֹל וְשֹׂאֵין הַמּוֹם  
פּוֹסֵל בָּהּ:

וּמוֹרִידֵין אוֹתָהּ אֶל נֶחַל אֵיתָן || אֵיתָן בְּשִׁמוּעוֹ קָשָׁה || אֶף-עַל-פִּי  
שֹׂאֵין אֵיתָן בָּשָׂר || וְעוֹרְפִים אוֹתָהּ בְּקוֹפִים מֵאַחֲוָרָה:

וּמִקוֹמָה אֲסוּר מִלְזָרַע וּמִלְעֵבֵד וּמִתָּר לִסְרֹק שֵׁם פִּשְׁתָּן וּלְנֻקוֹת  
שֵׁם אֲבָנִים:

B IV, S. 578ff. im Exkurs »Die altjüdischen Liebeswerke«. Der Ermordete muß natürlich sofort — schon wegen des Klimas — bestattet werden; deshalb schreibt jSoṭ IX 1, 40a, 28ff. vor, daß genau festgestellt werde, wo er lag, daß er bestattet werde und daß man sein Grab bezeichne, so daß die Abgesandten des Synedrums von Jerusalem die genauen Angaben für die Messung hatten.

IX 5a <sup>1</sup>פָּטַר = ἀπολύειν Mt 15 23 u. ö.

IX 5a <sup>2</sup>הָלְכוּ לָהֶם: dat. eth.

IX 5a <sup>3</sup>Die Kommission des Synedrums hatte nur die Aufgabe, die Messung vorzunehmen, d. h. zu bestimmen, welche Stadt ein Kalb zur Behebung des Zweifels wegen des Toten schlachten mußte. Irgendwelche andern Aufgaben in diesem Zusammenhang — wie z. B. Einleitung einer Untersuchung, Nachforschung nach dem Täter — hatte sie nicht zu übernehmen. Die Parallele zur Soṭa-Handlung (vgl. I 4) ist deutlich, vgl. BÜCHLER, Das Synedion, S. 51. Die Mitglieder des Hohen Rates von Jerusalem heißen hier »Älteste« wie in Ag 22 5.

IX 5a <sup>4</sup>Für alles Weitere sind die Ältesten der Stadt verantwortlich, die das Kalb stellen muß.

IX 5a <sup>5</sup>Wie es in Dt 21 3 vorgeschrieben ist. In bSoṭ 46a wird über den Unterschied zwischen »am Joch ziehen« und »arbeiten« diskutiert.

IX 5a <sup>6</sup>Fehler, die Opfertiere untauglich machen, sind in Lv 22 22 aufgezählt, vgl. bSoṭ 46a.

IX 5b <sup>1</sup>Nach Dt 21 4.

IX 5b <sup>2</sup>אֵיתָן (bh.) = beständig, ausdauernd; beständig Wasser führend.

IX 5b <sup>3</sup>Die Rabbinen beziehen das אֵיתָן offenbar nicht auf die



*Schlachtung des Kalbes (IX 5)*

5a Wenn die Ältesten von Jerusalem sich verabschiedet hatten<sup>1</sup> und gegangen waren<sup>2, 3</sup>, brachten die Ältesten dieser Stadt<sup>4</sup> »ein Kuhkalb, mit dem man noch nicht gearbeitet hat und das noch nicht am Joche gezogen hat«<sup>5</sup> und das kein Fehler untauglich macht<sup>6</sup>.

5b Und man führte es in das Tal eines beständig [fließenden Baches]<sup>1</sup> hinab. »Beständig«<sup>2</sup> ist wörtlich zu verstehen: »Hart« (= felsig)<sup>3</sup>. Aber auch wenn es nicht hart ist, ist es tauglich<sup>4</sup>. Und man brach ihm<sup>5</sup> das Genick von hinten<sup>6</sup> mit einem Hackmesser<sup>7</sup>.

5c Und der Ort, wo es geschah<sup>1</sup>, ist untauglich zum Besätwerden und zur Bearbeitung<sup>2</sup>, aber tauglich<sup>3</sup>, um dort Flachs zu hecheln<sup>4</sup> und Steine zu glätten<sup>5</sup>.

---

Wasserführung des Baches, sondern auf die Beschaffenheit des Tales selbst, so daß die Gleichung entsteht  $\text{אֶתֶן} = \text{קָשָׁה} = \text{fest, hart, felsig}$ . Die Übersetzung des Textes ist dann nicht leicht, sondern sie muß eher behelfsmäßig gefaßt werden, wie es oben versucht wurde. — In einer Bar in bSoṭ 46a b suchen die Tannaiten — mit Hilfe von Bibelstellen — zu beweisen, daß  $\text{אֶתֶן} = \text{hart}$  bedeuten könne.

IX 5b <sup>4</sup>Die Bestimmung ist also nicht rigoros zu fassen; es wird irgend eine in der Nähe sich befindende Talsenke genügen.

IX 5b <sup>5</sup>Dem Kalbe, wie in Dt 21 4 vorgeschrieben wird.

IX 5b <sup>6</sup>Nach Analogie des Sündopfers des Armen, der nach Lv 5 8 zwei Tauben zum Opfer bringen kann; diesen wird das Genick gebrochen, und zwar auch von hinten; hier wie dort kommt derselbe Ausdruck »Genickbrechen« vor, also wird durch  $\text{נִגְרָה שָׁה}$  geschlossen, daß es von hinten zu geschehen habe, vgl. bSoṭ 46b.

IX 5b <sup>7</sup> $\text{קוֹפִיץ}$ , auch  $\text{קוֹפִיץ}$ ,  $\text{קוֹפֶץ}$ , gr. =  $\text{κοπίς}$  = Hackmesser (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 517).

IX 5c <sup>1</sup>Genau: »Sein (scl. des Kalbes) Ort«, d. h. die Stätte, wo man das Kalb schlachtete.

IX 5c <sup>2</sup>Nach Dt 21 4, wo ein Ort verlangt wird, an dem man keinen Ackerbau treibt; hier wird dazu noch bestimmt, daß auch in Zukunft dort kein Ackerbau und keine andern Arbeiten getrieben werden dürfen, vgl. bSoṭ 46b (Bar). — Zu den Niph'al-Formen vgl. ALBRECHT, S. 105.

IX 5c <sup>3</sup>Diese beiden Arbeiten werden nicht auf dem Erdboden selbst verrichtet, sondern auf Gestellen, Werkbänken u. dgl.

IX 5c <sup>4</sup>Über das Flachshecheln vgl. KRAUSS, Arch I, S. 140; DALMAN, Arbeit u Sitte V, S. 28.

IX 5c <sup>5</sup>Für das Glätten der Steine vgl. KRAUSS, Arch I, S. 12.



זָקְנֵי אוֹתָהּ הָעִיר רוֹחֲצִין אֶת יְדֵיהֶן בְּמִקּוֹם עֲרִיפְתָּהּ<sup>1</sup> שֶׁל  
עֲגֻלָּה | וְאוֹמְרִים יָדֵינוּ לֹא שָׁפְכָה<sup>2</sup> אֶת הַדָּם הַזֶּה וְעֵינֵינוּ לֹא רָאוּ:  
כִּי עַל לִבֵּנוּ עָלְתָּ שְׂזַקְנֵי בֵּית דִּין שׁוֹפְכֵי דָמִים הֵן || אֲלֵא שְׁלֵא בָּא  
עַל יָדֵינוּ וּפְטָרְנוּהוּ וְלֹא רָאִינוּהוּ וְהִנֵּחְנוּהוּ<sup>3</sup>:

הַכֹּהֲנִים אוֹמְרִים בְּפֶר לְעַמָּךְ יִשְׂרָאֵל אֲשֶׁר פָּדִיתָ יִי וְאַל תַּתֵּן  
דָּם נָקִי בְּקָרֶב עַמָּךְ יִשְׂרָאֵל || לֹא הָיוּ צָרִיכִים לוֹמַר וְנִכְפַּר לָהֶם

K : עֲרִיפְתָּהּ<sup>1</sup>

\* wie MT.

וְהִנֵּחְנוּהוּ<sup>1</sup>

IX 6 a <sup>1</sup>Nach Dt 21 6. Das Waschen der Hände ist Beteuerung der Unschuld. Vgl. Mt 27 24.

IX 6 a <sup>2</sup>Dt 21 7. Das sind eben die Worte, die nach VII 2 in hebräischer Sprache gesprochen werden müssen. Von den Ältesten wird also die Kenntnis dieser Sprache vorausgesetzt oder doch wenigstens so viel, daß sie solche und ähnliche heilige Formeln hebräisch sprechen können.

IX 6 b <sup>1</sup>Das »Herz« als Sitz des Denkens und der Gedanken: im AT vgl. Gn 6 5 u. ö., im NT vgl. Mt 9 4; 15 19 (ThW III, S. 614f., Atkl. καρδία von BEHM)\*.

IX 6 b <sup>2</sup>Indem die Ältesten für sich — und ihre Stadt — ihre Unschuld beteuern, könnten sie den Verdacht auf sich laden, daß sie es nötig haben, so zu reden. Das ist aber ein unmöglicher Gedanke; die Ältesten sind über jeden Verdacht erhaben. Was soll also dieser Ausspruch in ihrem Munde?

IX 6 b <sup>3</sup>Der Satz soll das richtige Verständnis für die Worte der Ältesten bringen.

IX 6 b <sup>4</sup>Die Erklärung des Folgenden ist recht schwierig. Man kann das בָּא und die folgenden Suffixe הֵן - auf den Ermordeten beziehen; dann sagen die Worte der Ältesten: Der Ermordete kam nicht zu uns, wir haben ihn auch nicht entlassen, wir haben ihn nicht gesehen und ihn sich selber überlassen. Das war offenbar das Textverständnis von B; deshalb hat dieser Textzeuge den Gedanken durch zwei Zusätze verdeutlicht: Wir haben ihn nicht ohne Speise entlassen, wir haben ihn nicht ohne Geleit gelassen. Die Ältesten bezeugen also, daß sie das Gebot erfüllt haben, das vorschreibt, den Bedürftigen zu versorgen und zu geleiten. Vgl. zu diesen Liebespflichten Mt 5 41; Str B I, S. 344f.; IV, S. 571. Die Versorgung der Bedürftigen war als

\* Vgl. Ag 7 28: ἀνέβη ἐπὶ τὴν καρδίαν αὐτοῦ.

### *Bitte um Vergebung (IX 6)*

- 6a Die Ältesten dieser Stadt waschen die Hände mit Wasser an dem Orte, wo dem Kalbe das Genick gebrochen wurde<sup>1</sup>, und sagen: »Unsere Hände haben dieses Blut nicht vergossen, und unsere Augen haben es nicht gesehen«<sup>2</sup>.
- 6b Könnte es denn in unser Herz<sup>1</sup> kommen, daß die Ältesten des Gerichtshofes Blutvergießer sind?!<sup>2</sup> Jedoch<sup>3</sup>: daß er nicht zu uns gekommen ist und wir ihn entließen, und wir haben ihn nicht gesehen und ihn sein lassen<sup>4</sup>.
- 6c Die Priester<sup>1</sup> sprechen: »Vergib deinem Volke Israel, das du erlöst hast, Jahwe, und gib nicht unschuldig vergossenes Blut in dein Volk Israel«. Sie hatten es nicht nötig<sup>2</sup> zu sagen: »Und das Blut werde ihnen

Sache der Gemeinde in die Hände der Ältesten gelegt (vgl. KRAUSS, Arch III, S. 66f.; Str B II, S. 634ff. zu Ag 6 3: Das zeigt, daß diese Einrichtung aus der Synagoge in die Kirche hinübergegangen ist). Diesen Text von B bieten auch SDt § 210 zu Dt 21 7 und die Baraitot (eine im Namen Meïrs) in bSoṭ 46b. Raschi haben aber diese ergänzenden Worte von B nicht vorgelegen, obschon auch er den Ausspruch der Ältesten auf den Ermordeten bezieht; nach ihm ist der Ermordete in der Not zum Straßenraub gezwungen gewesen und dabei umgekommen. Die schwache Bezeugung dieser Lesart läßt darauf schließen, daß sie aus der soeben erwähnten Bar in den M-Text eingedrungen ist. — Dann ist die Möglichkeit gegeben, das כָּאֵלֶּיךָ und die Suffixe וְהָאֵלֶּיךָ auf den Mörder zu beziehen. Die Ältesten erklären dann: Der Mörder ist nicht in unsere Hände gefallen, und wir haben ihn nicht (gleichgültig oder fahrlässig) laufen lassen, ohne den Fall gerichtlich abzuklären. In jSoṭ IX 6, 43a, 35—41 heißt es, daß die palästinischen Lehrer die Worte der Ältesten auf den Mörder beziehen (von dem sie also bezeugen, daß er nach seiner Tat nie in ihrer Gewalt war), während die babylonischen Lehrer die Worte auf den Ermordeten beziehen, dem man weder Speise noch Geleit gegeben habe (vgl. SCHLESINGER, z. St.; KRAUSS, Arch III, S. 67 deutet die Worte auf den Mörder, der aus Not zu seiner Tat getrieben wurde).

IX 6c <sup>1</sup>Vgl. Dt 21 8. Nach dieser Stelle haben allerdings die Ältesten auch diese Worte zu sprechen. In Dt 21 5 werden nun aber die Priester erwähnt, von denen nicht recht deutlich wird, was sie bei dem ganzen Ritus für eine Aufgabe haben (nach v. 4 muß das Kalb ja von den Ältesten geschlachtet werden). Hier greift nun die M ein, welche die Worte dem Priester zuweist; dasselbe in SDt § 210 zu Dt 21 8.

IX 6c <sup>2</sup>כִּי־יָדָיו entspricht dem nt.lichen ἡμεῖς ἔχον vgl. Mt 9 12.

הַדָּם אֵלֶּא רֹחַ הַקֹּדֶשׁ: מִבְּשִׂרְתּוֹ אִמְתִּי שְׂתַעֲשֹׂן בְּכָה הַדָּם נִתְכַּפֵּר  
לָכֶם:

נִמְצָא הַהוֹרֵג עַד שֶׁלֹּא תַעֲרַר הָעֵגְלָה תֵּצֵא וְתִרְעָה בְּעֶדֶר:  
וּמִשְׁנַעֲרָפָה<sup>2</sup> הָעֵגְלָה תִּקְבֹּר בְּמִקְוָמָה | שֶׁעַל סִפָּק בָּאת מִתְחַלְתָּהּ |  
בְּכָרָה סִפָּקָה וְהִלְכָה לָהּ:

נַעֲרָפָה הָעֵגְלָה וְאַחֵר בֶּךָ נִמְצָא הַהוֹרֵג הָרִי זֶה יִהְיֶה:

עַד אוֹמֵר רָאִיתִי אֶת הַהוֹרֵג | וְעַד אוֹמֵר לֹא רָאִיתִי<sup>1</sup> || אִשָּׁה אוֹמֶרֶת  
רָאִיתָ<sup>2</sup> וּמִי שֶׁנַּעֲרָפָה<sup>3</sup> הַקּוֹדֶשׁ: א

IX 6c <sup>3</sup>Den Schluß von Dt 21 8 brauchten sie nicht zu sagen. — Die Frage, was mit dem getöteten Kalb geschieht, bleibt unbeantwortet. Um ein Opfer, das verspeist werden kann, handelt es sich nicht; es wird weder von Priestern noch auf einem Altar noch in Jerusalem dargebracht. Wird der Kadaver vergraben?

IX 6c <sup>4</sup>Vgl. zu dieser Wendung Str B II, S. 134ff. Der Heilige Geist, d. h. die Schrift, sagt ihnen Vergebung der Blutschuld zu, wenn sie den gebotenen Ritus vollziehen.

IX 6c <sup>5</sup>Die Parallele zum Abendmahlswort Jesu Mt 26 27 ist deutlich (vgl. SCHLATTER, Mt, S. 744), aber auch zu 1 K 11 26. Zu beachten ist aber, daß nach unserem Text nicht das Blut selbst Sühne schafft, sondern die Blutschuld wird vergeben, d. h. sie lastet nicht mehr über der betr. Stadt.

IX 7a Diese Bestimmung ergibt sich aus Dt 21 1: dem Kalbe muß nur dann das Genick gebrochen werden, wenn man den Mörder nicht kennt. Wird dieser aber während der Vorbereitungen für den Ritus aufgespürt, dann wird selbstverständlich die Strafe an ihm vollzogen. Das Tier selbst läßt man dann — als profanes Tier — in der Herde.

IX 7b <sup>1</sup>Wenn der Mörder gefunden wird, nachdem der Ritus vollzogen wurde.

IX 7b <sup>2</sup>Man vergräbt das Kalb an dem Orte, wo man es schlachtete.

IX 7b <sup>3</sup>סִפָּק (nicht bh.) = Zweifel.

IX 7b <sup>4</sup>Da keine Klarheit über die Person des Mörders herrscht, mußte das Kalb geschlachtet werden; der herrschende Zweifel verlangte das.

IX 7b <sup>5</sup>«מתחלה» von Anfang an, von vornherein, «hiersoviel wie» nur.

IX 7b <sup>6</sup>בּוֹא in passivischer Bedeutung, vgl. ALBRECHT, S. 105.

IX 7b <sup>7</sup>Der Zweifel, d. h. die Unsicherheit in bezug auf die

vergeben<sup>3</sup>, sondern der heilige Geist verkündigt ihnen<sup>4</sup>: Dann wenn ihr so tun werdet, wird das Blut euch vergeben werden<sup>5</sup>.

### *Entdeckung des Mörders (IX 7)*

- 7a War der Mörder gefunden worden, bevor dem Kalbe das Genick gebrochen wurde, geht es und weidet in der Herde.  
 7b Und wenn dem Kalbe das Genick [schon] gebrochen wurde<sup>1</sup>, dann wird es an dem Orte vergraben<sup>2</sup>; denn wegen des Zweifels<sup>3</sup> wurde<sup>4</sup> es von vornherein<sup>4a</sup> dargebracht<sup>5</sup>. Es hat [im] Zweifel[sfalle] gesühnt und ist [dahin]<sup>6</sup> gegangen.  
 7c Ist dem Kalbe das Genick gebrochen, und nachher wird der Mörder gefunden, siehe, [dann] wird er hingerichtet<sup>1. 2</sup>.

### *Zeugenaussagen (IX 8)*

- 8a <sup>1</sup>Ein Zeuge sagt: Ich habe den Mörder gesehen, und ein Zeuge sagt: Du hast [ihn] nicht gesehen<sup>2</sup>; eine Frau sagt: Ich habe [ihn] gesehen<sup>3</sup>,

Person des Mörders verlangte die Tötung. Indem das Kalb geschlachtet wurde, ist der über dem Volke lastende Zweifel gesühnt und beseitigt.

IX 7c <sup>1</sup>Aus dem Vorgehenden ergibt sich, daß nur der Zweifel, nicht etwa die Blutschuld selbst, gesühnt ist. Weder der Mörder noch das Gericht dürften sich darauf berufen, daß durch die Schlachtung des Kalbes der Gerechtigkeit Genüge getan sei, daß also der Mörder straflos ausgehen könne, da das getötete Tier gewissermaßen stellvertretend für ihn die Strafe erlitten habe. Es ist vielmehr so, daß das geschlachtete Tier den Zweifel sühnt; die Blutschuld selbst wird nur durch die Hinrichtung des Mörders getilgt. In jSoţ IX 7, 43b, 30ff. ist das mit dem Hinweis auf Dt 21 9 begründet: »So sollst du das unschuldig vergossene Blut aus deiner Mitte wegschaffen«.

IX 7c <sup>2</sup>In einer Bar in bSoţ 47b wird ausdrücklich festgehalten, daß das Kalb dem Mörder keine Sühne schaffe. Das wird begründet mit dem Hinweis auf Nu 35 33: Nur das Blut des Mörders kann das Blut des Ermordeten sühnen, vgl. Gn 9 6.\* — Zu diesem Gedanken vgl. Hbr 9 12.

IX 8a <sup>1</sup>Nach Dt 21 1 wird der Ritus des Genickbrechens ausgeführt, wenn der Mörder nicht bekannt ist. Daraus folgt umgekehrt, daß der Ritus unterbleibt, wenn der Mörder gesehen (oder erkannt) wurde. Die Frage ist nun, in welchem Falle man davon reden kann, daß der Mörder »gesehen« wurde.

IX 8a <sup>2</sup>Zwei Zeugen sind gleichzeitig vor Gericht; der eine behauptet, den Mörder bei der Tat gesehen zu haben, der andere aber bestreitet es ihm. Daraus folgt, daß dann, wenn die Aussage des ersten nicht bestritten ist, das Gericht entscheidet, daß der Mörder bekannt ist.

\* Dagegen wird durch die Schlachtung des Kalbes das Gebiet der Stadt entsühnt: Gott sucht die Blutschuld in diesem Falle nicht an der Stadt heim.



רְאִיתִי | וְאִשָּׁה אוֹמֶרֶת לֹא רְאִיתִי הָיוּ עוֹרְפִים:  
 עַד אוֹמֵר רְאִיתִי | וּשְׁנַיִם אוֹמְרִים לֹא רְאִינוּהוּ הָיוּ עוֹרְפִים | שְׁנַיִם  
 אוֹמְרִין רְאִינוּ | וְעַד אוֹמֵר לָהֶן לֹא רְאִיתֶם לֹא הָיוּ עוֹרְפִים:

מִשְׁרְבוּ הָרוֹצְחִים בְּטִלָּה עֲנִלָּה עֲרוּפָה || מִשְׁבָּא אֶלְעֶזֶר בֶּן דִּינִי  
 וְתַחֲנִינָה בֶן פְּרִישָׁה || בֶּן פְּרִישָׁה הָיָה נִקְרָא | תִּזְרוּ לְקִרְוָתוֹ בֶּן  
 הָרוֹצְחִין:

בית<sup>2</sup>      ראינה<sup>1</sup> K

IX 8a <sup>3</sup>Die Aussage einer Frau genügt, damit bezeugt ist, daß der Mörder bekannt ist.

IX 8a <sup>4</sup>Der Fall liegt gleich, wie wenn zwei Männer ihre Aussagen machen.

IX 8a <sup>5</sup>Nach Analogie des Vorigen (vgl. Anm. 2) würde man  $\text{לֹא רְאִיתִי}$  = du hast (ihn) nicht gesehen, erwarten; so liest B. Unser Text setzt voraus, daß beide Frauen zusammen gewesen sind in dem Augenblick, auf den sich ihre Aussage bezieht. Das ist aber im Grunde auch bei der Lesart von B der Fall: die erste Frau muß der zweiten irgendwie nachweisen können, daß sie den Mörder nicht gesehen hat.

IX 8a <sup>6</sup>Die Zeugenaussagen heben sich gegenseitig auf. Es ist also nicht bekannt, wer der Täter war; also wird das Kalb getötet.

IX 8b <sup>1</sup>Die Voraussetzung ist wieder, daß die drei Leute zusammen waren; auf jeden Fall müssen die beiden in der gleichen Lage wie der eine gewesen sein.

IX 8b <sup>2</sup>In diesem Falle ist der Täter nicht bekannt.

IX 8b <sup>3</sup>Das Zeugnis von Zweien wird durch einen bestritten. Dann ist es eigentlich selbstverständlich, daß der Ritus unterbleibt; denn dann ist der Täter bekannt. Nach bSoṭ 47b bezieht sich aber die M auf unzulässige Zeugen (Frauen und Sklaven), wobei nach der Mehrzahl der Aussagen entschieden wird, und zwar ohne Rücksicht darauf, ob die Zeugen miteinander oder nacheinander vor Gericht erscheinen (vgl. SCHLESINGER, z. St.).

IX 8b <sup>4</sup>IX 8 hat eine genaue Parallele in VI 4.

IX 9a <sup>1</sup>Hier beginnt der große haggadische Schlußteil des Traktates, dessen Thema der Verfall der Zeit und das Schwinden von allerlei Gütern und des Segens im Volke ist.

IX 9a <sup>2</sup>Aus diesem Satze könnte man schließen, daß die Durch-



und eine [andere] Frau<sup>4</sup> sagt: Ich<sup>5</sup> habe ihn nicht gesehen — [dann] pflegte man [dem Kalbe] das Genick zu brechen<sup>6</sup>.

b Ein Zeuge sagt: »Ich habe [ihn] gesehen«, und zwei sagen: »Wir haben ihn nicht gesehen«<sup>1</sup> — [dann] pflegte man [dem Kalbe] das Genick zu brechen<sup>2</sup>. Zwei sagen: »Wir haben [ihn] gesehen«, und [ein] Zeuge sagt zu ihnen: »Ihr habt [ihn] nicht gesehen« — [dann] pflegte man dem Kalbe das Genick nicht zu brechen<sup>3, 4</sup>.

### E. Geschichtliche Haggada (IX 9—15)

#### I. Abschaffung alter Bräuche und Einrichtungen (IX 9—11)

a <sup>1</sup>Als die Mörder zahlreich wurden, hörte [die Sitte] auf, dem Kalbe das Genick zu brechen<sup>2, 3</sup>, als [nämlich] Ele'azar ben Dinaj<sup>4</sup> kam und Tehina ben Perischa<sup>5</sup>. Ben Perischa<sup>6</sup> war er genannt; später<sup>7</sup> nannte man ihn Sohn des Mörders<sup>8</sup>.

führung des Gesetzes Dt 21 1-9 abgeschafft wurde, weil die Behörden ihrer Aufgabe nicht mehr nachkommen konnten und die Dinge treiben ließen. In TSot XIV 1 ist der Satz deutlicher: »Rabban Johanan b. Zakkai sagte: Seitdem die Mörder sich mehrten, hörte das genickgebrochene Kalb auf, weil es nur im Zweifelsfalle das genickgebrochene Kalb gibt; aber jetzt mordet man öffentlich« — die Mörder sind also bekannt. Der Satz aus T ist deshalb interessant, weil er einen Autor nennt und weil er eben damit einen terminus ante quem angibt für das Aufhören des Ritus: Man stellte den Brauch schon vor 70 n. Chr. ab. (Dasselbe, anonym, in der Bar bSot 47b.)

IX 9a <sup>3</sup>Die M will sagen, daß mit den (dem) im folgenden Genannten der Ritus Dt 21 1-9 außer Übung kam; sie gibt damit eine genauere Zeitangabe.

IX 9a <sup>4</sup>In MKel V 10 wird der Backofen dieses Mannes erwähnt; in bKet 27a wird als Beispiel für eine Frau, die wegen Strafsachen inhaftiert war und deshalb ihrem Manne verboten ist, die Frau des »Ben Dunaj« erwähnt; er selbst erscheint da als »Dieb«. Mit fast demselben Satz wie an unserer Stelle wird er in SDt § 205 zu Dt 21 1 erwähnt. In Schir r. 29b zu HL 2 7 nennt R. Onia (= R. Huna, um 350) »vier Geschlechter, die zum Ende drängten, aber zu Fall kamen. Und folgende sind es: Eines in den Tagen 'Amrams und eines in den Tagen des Dinaj. . .« Damit ist Dinaj als messianisch-eschatologischer Führer und Aktivist gekennzeichnet. Näheres berichtet Josephus über ihn (Ant. XX 6, 1 § 121; XX 8, 5 § 161; Bell. II 12, 4 § 235; II 13, 2 § 253): Ele'azar b. Dinaj habe sich 20 Jahre lang als Räuber (ληστής, ἀρχιληστής, vgl. den »Dieb« in bKet 27a!) in den Bergen herumgetrieben. Als einige Galiläer von Samaritanern überfallen wurden und beim Prokurator Cumanus nicht zu ihrem Rechte kamen

מִשְׁרְבוּ הַנָּאִפִּים פָּסְקוּ הַמֵּיִם הַמֵּאֲרָרִים ॥ רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זִכִּי  
הַפְסִיקוֹן שֶׁנֶּאֱמַר לֹא-אֶפְקֹד עַל-בְּנוֹתֵיכֶם בִּי תִזְנֶינָה וְעַל-בְּלוֹתֵיכֶם  
בִּי תִנָּאֲפֶנָּה:

deswegen, standen sie gegen Rom auf und beriefen Ele'azar b. Dinaj und Alexander an die Spitze. Der Aufstand wurde blutig unterdrückt. Eine der ersten Taten des Prokurators Felix (vgl. Ag 24 3) war, daß er dem »Räuberunwesen« zuleibe rückte, und es gelang ihm, Ele'azar b. Dinaj zu fangen und nach Rom zu schicken. Ele'azar b. Dinaj war also ein Zelotenführer, bewegt von messianischen Ideen, der das Reich Gottes mit Waffengewalt — durch Abschüttelung der Römerherrschaft — herbeizwingen wollte. Josephus nennt auch ihn, wie die andern Zeloten und Freiheitskämpfer, einen »Räuber« und den Aufstand »Mord« (φόνος) zum Schutze der Freiheit. DALMAN (Orte und Wege Jesu, S. 66) zitiert aus der Keroba Zechor echa eine Strophe, die sich auf Nazareth bezieht und in deren Schlußzeile (Ele'azar) ben Dinaj vorkommt: צַעַק עַמִּי בִימֵי בֶן דִּינִי ॥ צְדִיק הוּא יְהוָה = »Es rief mein Volk in den Tagen von Ben Dinaj: Gerecht ist Jahwe«. DALMAN deutet die Worte des Liedes dahin, daß sie den Untergang Ele'azars als gerechtes Gericht Gottes feiern. Er wäre damit wie in der M, die ihn Mörder nennt, abgelehnt. Aber es fragt sich gerade nach dem Bericht des Josephus, wo sich das Volk beim Prokurator über den ungerechten (ἀδίκως) Mord an den Galiläern beschwert, ob in dem Ruf des Volkes nicht der Schrei nach Gerechtigkeit ertönte, der Ele'azar zum Durchbruch helfen wollte. Wie dem auch sei, die Erwähnung von Ele'azar b. Dinaj in unserer M führt mitten in die Zeit des entstehenden Christentums und in die Zeit, da das jüdische Volk auf die Katastrophe des Jahres 70 n. Chr. zutrieb. Wie wichtig alle diese Angaben über Ele'azar b. Dinaj — und die Urteile, die er von der Mit- und Nachwelt erhielt — für die Beurteilung Jesu durch die Juden und für seinen Todesprozeß sind, liegt auf der Hand. Besonders instruktiv ist die Erwähnung dieses Zelotenführers und Messias-Prätendenten im Zusammenhang mit Nazareth. (Vgl. über Ele'azar b. Dinaj SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 570; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 322 f., Str B I, S. 599.)

IX 9a <sup>5</sup>Tehina b. Perischa ist sonst unbekannt. Ist er der Nachfolger des Ele'azar b. Dinaj als Führer einer Zelotengruppe? So BÜCHLER, Das Synedrion, S. 143<sup>128</sup>. Oder war er ein Kampfgefährte Ele'azars wie Alexander (Jos Bell. II 12, 4 § 235) — oder gar mit diesem identisch, sofern er neben seinem jüdischen noch einen griechischen Namen gehabt hätte (?)?

IX 9a <sup>6</sup>Das zweimalige Ben Perischa ist textlich nicht sehr gut bezeugt; es fehlt in vielen Zeugen (auch in SDt § 205 zu Dt 21 1),

b Als die Ehebrecher sich mehrten, hörte das fluchbringende Wasser auf<sup>1</sup>. Rabban Johanan ben Zakkai<sup>2</sup> stellte es ab<sup>3</sup>, wie es heißt<sup>4</sup>: »Ich suche es nicht heim an euren Töchtern, wenn sie huren, und nicht an euren Frauen, wenn sie die Ehe brechen«.

doch vgl. h i! Setzt man die Worte mit der Mehrzahl der Zeugen nur einmal, dann muß man fast annehmen, daß Ele'azar b. Dinaj zwei Namen gehabt hat. So faßt es GOLDSCHMIDT auf in seiner Talmudübersetzung, so auch SCHLESINGER, der aber mit der Möglichkeit rechnet, daß zwei Männer gemeint sind. BILLERBECK nimmt zwei Männer an (Str B I, S. 717). Die Annahme, daß wir es mit zwei Persönlichkeiten zu tun haben, ist wahrscheinlicher, wenn auch nicht restlos sicher. (Das Fehlen des zweiten »Ben Perischa« in vielen Textzeugen dürfte auf Haplographie beruhen.)

IX 9a <sup>7</sup>קִּיָּר hat oft nicht verbale Bedeutung, sondern wird in ad-verbialen Sinne gebraucht und heißt dann: später, dann (vgl. LEVY, Bd. II, S. 33).

IX 9a <sup>8</sup>Ben Perischa bedeutet wörtlich »Sohn der Enthaltsamkeit«. Die Wörterbücher geben פְּרִישָׁה als Eigennamen an. Die Frage sei immerhin gestellt, ob der Mann mit diesem Namen nicht als Pharisäer gekennzeichnet werden sollte. Dann könnte vielleicht in der späteren Bezeichnung »Mördersohn« ein Hinweis darauf liegen, daß er als ursprünglicher Pharisäer zu der radikaleren Richtung der Zeloten, besser noch: der Sicarier, übergang. In jSoṭ IX 8, 44a, 4f. wird der Name erklärt als קטולה בריה = sein Sohn, der (ein) Mörder (ist), (LEVY, Bd. IV, S. 282 meint, es sei zu lesen בריה דקטולה = der Sohn des Mörders; aber die Lesart des Textes gibt einen guten Sinn). Die Gleichsetzung von רוֹצֵחַ mit Sicarier ist allerdings unsicher, da

סִיָּקָר = sicarius als Fremdwort im talmudischen Schrifttum häufig begegnet; man müßte sich also fragen, weshalb es hier nicht gebraucht wird. Während des jüdischen Krieges tauchte ein Idumäer-Führer Namens Simon υἱὸς Ἀκάτελα (Κάτελα, Καθλα) auf: der Name führt auf קטלא (vgl. SCHLATTER, Jochanan b. Zakkai, S. 29<sup>1</sup>); ob da eine Beziehung zu Teḥina vorliegt? Vgl. Jos Bell. IV 2, 6 § 148; V 6, 1 § 249; IV 4, 2 § 235; IV 4, 4 § 271.

IX 9b <sup>1</sup>Diese Angabe muß sich auf eine Zeit beziehen, da der Tempel noch stand; der Ritus konnte ja nur im Tempel selbst vollzogen werden, und mit der Zerstörung des Tempels wäre er ohnehin dahingefallen (vgl. Str B III, S. 105f.).

IX 9b <sup>2</sup>Vgl. zu IX 15a.

IX 9b <sup>3</sup>Man kann sich fragen, ob das richtig ist; denn in TSoṭ XIV 2 sagt R. J. b. Z., daß es abgestellt wurde, nicht daß er selbst diese Verfügung traf. Immerhin ist es möglich, daß J. b. Z. selbst die

מִשְׁמַת יוֹסֵה בֶן יוֹעֶזֶר אִישׁ צִרְדָּה יוֹסֵה בֶן יוֹחָנָן אִישׁ יְרוּשָׁלַם  
בְּמָלוּ הָאֲשֵׁכּוּלוֹת שְׁנֵאמַר אֵין אֲשָׁכֵל לֶאֱכּוֹל וְנִי:

יוֹחָנָן בְּהוֹן גְּדוֹל הָעֵבִיר הוֹדִית הַמַּעֲשֶׂה אֲף הוּא בְּמָל אֶת  
הַמַּעֲוָרִים וְאֵת הַנוֹקְפִים:

Verfügung traf und daß er in dem düsteren Gemälde, das er in TSot XIV von der Zeit kurz vor 70 n. Chr. entwirft, keinen Anlaß hatte, sich selbst als Autor dieser Verfügung zu nennen. — Anonym steht dasselbe in SNu § 21 zu Nu 5 31 (S. 68, KUHN).

IX 9b <sup>4</sup>Vgl. Hos 4 14. Es ist schwerstes Gericht, wenn Gott die Sünder nicht mehr straft! (vgl. SCHLATTER, Jochanan b. Zakkai, S. 29). SCHLATTER (ebda., S. 30) nennt es »einen grellen Widerspruch gegen den Grundgedanken der Lehre, daß man unzweideutige Satzungen des Gesetzes als unausführbar zur Seite schob«; dabei erinnert er an Ag 15 10. — Gute Textzeugen in TSot XIV 2 ergänzen hier noch analog XIV 1, daß die Soṭa-Handlung abgeschafft wurde, weil man öffentlich Ehebruch trieb. Eine Bar in bSoṭ 47b sagt dazu, daß der Ritus deshalb abgeschafft wurde, weil die Männer nicht frei von Schuld waren (vgl. Nu 5 31), indem auch sie Unzucht trieben. — BILLERBECK vergleicht zu TSot XIV, wovon unsere M nur ein Ausschnitt ist, Rm 2 21-23 (Str B III, S. 105f.).

IX 9c <sup>1</sup>Die Bemerkungen über das Aufhören der Soṭa- und der 'Egla-Handlung sind nun der Anlaß, daß weitere Dinge genannt werden, die von einem bestimmten Zeitpunkt an aufhörten.

IX 9c <sup>2</sup>Die beiden Rabbinen bilden das erste der »fünf Paare« (זוגות), welche Träger der Tradition von Antigonos von Soḳo bis in die Zeit Jesu (mit Lücken allerdings!) waren, vgl. Ab I 4-13 (MARTI-BEER, S. 11-27).

IX 9c <sup>3</sup>יוֹסֵה (auch יוֹסִי) ist Abkürzung von יוֹסֵף; vgl. Ἰωσήφ Mt 27 56 u. ö.

IX 9c <sup>4</sup>Über Jose b. Jo'ezer und seine Heimat Sereda vgl. MARTI-BEER, Ab. S. 12f. Nach Bereschit r. 65 (141a) ist Jose b. Jo'ezer in der syrischen Religionsnot als Märtyrer gestorben; vgl. SURKAU, Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit, S. 34-36.

IX 9c <sup>5</sup>Johanan = Ἰωάννης Mt 31 u. ö.

IX 9c <sup>6</sup>Sein dreigliedriger Sinnspruch — bedeutsam wegen seiner Parallele zu J 4 27 — in Ab I 5a.

IX 9c <sup>7</sup>Nach bSoṭ 48b sind darunter Männer zu verstehen, in denen alles ist, d. h. die über umfassende Gelehrsamkeit verfügen: אִישׁ כָּל. In bHul 92a vergleicht Schim'on b. Lakisch Israel mit einem



9c <sup>1</sup>Als Jose<sup>2</sup> <sup>3</sup>ben Jo'ezer, der Mann aus Šereda<sup>4</sup>, starb und Jose ben Johanan<sup>5</sup>, der Mann aus Jerusalem<sup>6</sup>, hörten die Trauben<sup>7</sup> auf, wie es heißt<sup>8</sup>: »Keine Traube gibt es zum Essen«.

10a <sup>1</sup>Johanan der Hohepriester<sup>2</sup> schaffte<sup>3</sup> das Bekenntnis beim Zehnten<sup>4</sup> ab. Dieser<sup>5</sup> schaffte auch ab<sup>6</sup> die Weckenden<sup>7</sup> und die Schlagenden<sup>8</sup>.

Weinstock (vgl. Ps 80 9); die אֶשְׁכּוּלִית = Traubenkämme sind die Gelehrten usw.

IX 9c <sup>8</sup>Mi 71, das sich mit dem Tode eben der beiden Rabbinen erfüllt hat.

IX 10a <sup>1</sup>Die M IX 10 ist identisch mit MMAas sch V 15.

IX 10a <sup>2</sup>Gemeint ist der Makkabäer-Fürst und Hohepriester Johannes Hyrkan (135–104 v. Chr.); über ihn vgl. SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 256–273; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 129–132. יוֹחָנָן הַכֹּהֵן הַגָּדוֹל ist der offizielle Titel und Name, den dieser Herrscher auf Münzen prägen ließ (vgl. SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 269). Während seiner Regierungszeit traten zum ersten Male die Parteien der Pharisäer und Sadduzäer unter diesen Namen hervor, wobei Johannes Hyrkan sich den Sadduzäern anschloß (vgl. SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 270f.), nachdem er zuerst den Pharisäern gefolgt war in der Beobachtung des Gesetzes.

Nach TSot XIII 10 gehen die in MSot IX 10 genannten Bestimmungen allerdings auf Rabban Johanan b. Zakkai zurück.

IX 10a <sup>3</sup>הַעֲבִירָה (bh.) = weiterziehen lassen, fortschaffen, abschaffen.

IX 10a <sup>4</sup>Vgl. Dt 26 13–15; VII 3. – Zum Ganzen ist der Exkurs »Die Abgaben von den Bodenerzeugnissen« bei Str B IV, S. 640–697 zu vergleichen. An unserer Stelle geht es um den in jedem dritten Jahr – d. h. zweimal in der siebenjährigen Brachjahrperiode – zu entrichtenden »Armenzehnten« (vgl. Dt 14 28f.), der den Leviten, den Proselyten, den Witwen und Waisen und überhaupt allen israelitischen Armen zu entrichten war. Als »Armer« galt jeder, der weniger als 200 Zuz (Denare) besaß (trieb er Handel, weniger als 50 Zuz). Zur Zeit des Johannes Hyrkan nahmen es viele mit den gebotenen Abgaben nicht mehr genau, d. h. sie sonderten nur »die große Hebe« – d. h. 20% des Ertrages – für die Priester ab, während sie den ersten Zehnten – für die Leviten – und den »zweiten Zehnten« (d. h. 10% des ersten Zehnten) für die Priester – nur zum Teil entrichteten (vgl. bSot 48a Bar). Johannes Hyrkan erkannte also, daß viele nicht mehr die Wahrheit sagten, wenn sie die Worte Dt 26 13ff. rezitierten; deshalb schaffte er das Bekenntnis ab. R. Jose b. R. Hanina sagte, daß das Bekenntnis deshalb abgeschafft wurde, weil man den Zehnten den Priestern gab und nicht, wie die Thora vorschreibt, den Leviten



עַד יָמָיו הָיָה הַפִּטְשׁ מִכָּה בִּירוּשָׁלַם ॥ וּבְיָמָיו אֵין אָדָם צָרִיךְ  
לְשֹׂאוֹל עַל הַדָּמִי:

(vgl. bSoṭ 48a). Nach bJeb 86b soll diese zuletzt genannte Anordnung auf Esra zurückgehen: er habe die Leviten, die nicht mit ihm nach Palästina zurückkehren wollten, dadurch bestraft, daß er den ihnen zukommenden Zehnten den Priestern überwies.

IX 10a <sup>5</sup>Zu אָךְ הוא vgl. αὐτός δέ Mt 3 4; καὶ αὐτός Mt 21 27.

IX 10a <sup>6</sup>Zur Erklärung dieses ganzen Satzes ist TSot XIII 9f. heranzuziehen, ohne das er unverständlich bleibt (vgl. auch bSoṭ 48a).

IX 10a <sup>7</sup>Die Leviten traten jeden Tag — am frühen Morgen — auf den Duḡan (die Estrade östlich des Altars) im Tempel und sangen: »Erwache! Warum schläfst du, o Herr?« (Ps 44 24). Wer diesen Gesang hörte, hätte denken können, daß Gott (auch) schlafe wie die Götzen. Dagegen gibt es nach Ps 121 4 bei Gott keinen Schlaf. Um alle Mißverständnisse auszuschließen, schaffte Johannes Hyrḡan diesen Gesang ab\*.

IX 10a <sup>8</sup>Nach der Erklärung in TSot XIII 10 und nach einer Bar in bSoṭ 48a schlug man das Opfertier vor der Schlachtung zwischen die Hörner, um es zu betäuben, so wie man es bei heidnischen Opfern zu machen pflegte. Eine andere Erklärung in bSoṭ 48a sagt, man habe dem Opfertier Einschnitte zwischen die Hörner gemacht, damit das Blut ihm in die Augen floß; so war es leichter, das Tier zum Töten niederzulegen. Der Brauch wurde abgeschafft, weil er den Anschein erweckte, die Opfertiere hätten ein Gebrechen und seien nicht fehlerlos, wie das Gesetz es befiehlt.

\* Eine Parallele dazu bietet Ps Sal 3, 1f.: »Was schläfst du, Seele, und lobst nicht den Herrn? Ein neues Lied singet Gotte, dem Preiswerten. Singe und erwache zu seinem Dienst, denn Gotte gefällt ein Psalm aus frommem Herzen«. Die Worte, die R. KITTEL (bei KAUTZSCH, Apokryphen II, S. 133) mit »zu seinem Dienst« übersetzt, lauten im Grundtext:  $\text{עֲוֹרָה לְהַעֲרִיר}$ . Das dürfte auf hbr.  $\text{עֲוֹרָה לְהַעֲרִיר}$  zurückgehen: »Erwache, um ihn zu wecken« (vgl. AALEN, Die Begriffe 'Licht' und 'Finsternis', S. 108f. und die Rezension dieses Buches durch D. B. in der Revue Biblique 60, 2 (1953), S. 315f.). Ob, wie D. B. meint, Johannes Hyrḡan noch andere Gründe hatte als die Scheu vor dem Anthropomorphismus, um den Brauch abzuschaffen, sei dahingestellt. Dagegen ist sein Hinweis auf einen analogen Brauch der Essener wichtig. Diese vermieden es, vor Sonnenaufgang irgend ein profanes Wort zu sagen; sie durften nur altüberlieferte Gebete sprechen, »als wollten sie ihren (scl. der Sonne) Aufgang erleben« ( $\text{ὥσπερ ἰκετεύοντες ἀνατεῖλαι}$ ), wie Josephus (b. j. II 8, 5 [§ 128]) berichtet. Dann könnte in diesen Zusammenhang gehören, daß in einer der Höhlen von Qumran in neuester Zeit ein Blatt gefunden wurde, auf dem gerade Ps 44 steht. (In der erwähnten Rezension noch Hinweise auf weitere religionsgeschichtliche Zusammenhänge dieses Brauches unter Literaturangabe.)

b Bis zu seinem Tode pflegte der Hammer zu schlagen<sup>1</sup> in Jerusalem<sup>2</sup>. Und<sup>3</sup> in seinen Tagen brauchte man keinen Menschen zu fragen über das Zweifelhafte<sup>4</sup>. <sup>5</sup> [beim Verzehnten der Früchte].

IX 10b <sup>1</sup>הָכָה בַּפֶּטִישׁ = mit dem Hammer schlagen, hämmern; der Ausdruck bedeutet auch allgemein »arbeiten« (vgl. KRAUSS, Arch II, S. 301).

IX 10b <sup>2</sup>Derselbe Satz in TSoṭ XIII 10, nur daß es dort noch heißt »am Halbfeiertage«. Erst dadurch wird die Nachricht der Mischna klar. Johannes Hyrḳan hat also das Arbeiten an den Halbfeiertagen (in Jerusalem) abgestellt. Über den Halbfeiertag vgl. die Traktate M ḳaṭ.

IX 10b <sup>3</sup>Diese Nachricht gehört eigentlich zum ersten Satz von IX 10a.

IX 10b <sup>4</sup>Wir haben gesehen (IX 10a<sup>4</sup>), daß in den Tagen des Johannes Hyrḳan die gesetzlichen Abgaben von den Früchten usw. nur ungenau oder gar nicht abgeliefert wurden (außer der Hebe für die Priester). Da erließ Johannes Hyrḳan das Dammaj-Gesetz (דַּמַּמַּי, דְּמַי, דְּמַאי = Zweifelhafte), das folgendes bestimmt: Wenn nicht sicher war, ob gekaufte Bodenerzeugnisse ordnungsgemäß verzehntet waren, dann mußte der Käufer 10 % der Ware aussondern und davon wieder 10 % dem Priester abgeben. Wenn ein Levit oder Armer von der gekauften Ware den Zehnten begehrte, dann mußte er nachweisen, daß sie noch nicht verzehntet war. Ferner mußte der zweite Zehnte ausgesondert werden, den der Besitzer bei der Wallfahrt nach Jerusalem verbrauchen konnte (nach BILLERBECK, Str B IV, S. 654, vgl. II, S. 500ff.; zum Dammaj-Gesetz vgl. MDam = Gießener Mischna I 3, von W. BAUER [1931]).

IX 10b <sup>5</sup>Diese Dinge sind in doppelter Hinsicht wichtig. Einmal deshalb, weil im Laufe des 1. Jhdts. v. Chr. viele Grundbesitzer meinten, durch das Dammaj-Gesetz sei die Verpflichtung des Zehnten aufgehoben. Dagegen opponierten die gesetzestreuen Kreise dadurch, daß sie sich zum sog. Haber-Bund zusammenschlossen. Wer dazu gehören wollte, mußte sich u. a. dazu verpflichten, alle Abgaben und Zehnten genau darzubringen. Die Haberim sind identisch mit den Pharisäern. Sie brachten es dazu, daß bald wieder allgemein die Zehnten genau entrichtet wurden (nach BILLERBECK, Str B IV, S. 655, vgl. II, S. 501–509; vgl. SCHÜRER II<sup>4</sup>, S. 454f. 468–472). Wie die Anekdote in Abot de-Rabbi Naṭan 56 zeigt, wurden diejenigen, die als Haberim gelten wollten, von den gesetzestrengen Rabbinen geprüft, ehe sie anerkannt wurden (vgl. Str B II, S. 502; SCHLATTER, Jochanan ben Zakkai, S. 27). — Zu vergleichen ist hier Mt 23 20: das Verzehnten von Minze, Anis und Kümmel. — Wir tun an dieser

מִשְׁבִּטְלָה סְנֵהֲדִרִין בְּטֵל הַשִּׁיר מִבֵּית הַמִּשְׁתָּאוֹת<sup>1</sup> שֶׁנֶּאֱמַר בְּשִׁיר  
לֹא יִשְׁתּוּ יַיִן:

מִשְׁמַתּוֹ נְבִיאִים הָרֵאשׁוֹנִים בְּטָלוּ אוֹרִים וְתַמִּים:

מִשְׁחָרֵב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בְּטֵל הַשְּׁמִיר וְנוֹפֶת צוּפִים | וַפְסֹקוּ אַנְשֵׁי

הַמִּשְׁתִּיּוֹת<sup>1</sup>: כ

Stelle der Mischna einen Blick in die Entstehungszeit und das Wesen des Pharisäismus, in das Ringen der Frommen im jüdischen Volke um das »Gesetz« in den Jahrzehnten um die Zeitwende. Zum zweiten wird an MSot IX 9a, b; 10a, b die ganze Problematik der Gesetzesreligion sichtbar: auf der einen Seite ein immer stärkeres Bemühen, das Gesetz weiter auszubauen, die Kasuistik zu verfeinern und alle Gebiete des Lebens zu erfassen; auf der andern Seite aber kann da und dort plötzlich ein Teil des Gebäudes zusammenbrechen, indem unter dem Druck irgendwelcher Verhältnisse Thora-Gebote außer Kraft und Geltung erklärt werden (vgl. auch den Prosbol Hillels!), so daß sich die rabbinische Autorität und Tradition als stärker erweist als die Thora. Hier kommt als weiteres großes Problem das Verhältnis von Schrift und Tradition in Sicht, das schon in den Evangelien visiert wird, vgl. Mt 15 e.

IX 11 <sup>1</sup>Vgl. I 4a<sup>3</sup>.

IX 11 <sup>2</sup>סְנֵהֲדִרִין (in K סְנֵהֲדִרִין) (gr.) = συνέδριον = Hoher Rat, Gerichtshof; die oberste Behörde des Volkes, an deren Spitze der Hohepriester stand. (Das Wort wird im Nh. oft als fem. behandelt, vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 401f.). — Vgl. Mt 5 22.

IX 11 <sup>3</sup>Das Ende des Synedrums fällt zeitlich zusammen mit dem Ende des selbständigen jüdischen Staatswesens, des Tempels und Jerusalems im Jahre 70 n. Chr.; denn das Synedrium war das Organ der politischen Selbstverwaltung der Juden (vgl. SCHÜRER II<sup>4</sup>, S. 247; KRAUSS, Sanh-Makk, S. 23f.).

IX 11 <sup>4</sup>Die Zeiten sind zu ernst, und die Lage ist zu drückend, also daß noch sorglose Freude beim Gastmahl aufkommen könnte. Etwas anders lautet die Erklärung, die R. Hiśda in jSoṭ IX 12, 45a, 19—22 gibt: am Anfang habe man bei den Gelagen aus Furcht vor dem Synedrium (Sittenpolizei!) keine Zoten gesungen; seit das Synedrium verschwand, habe man Zoten gesungen. — Unser Satz ist natürlich eine Hyperbel: ganz verschwunden sind Musik und Gesang nicht; vgl. KRAUSS, Arch III, S. 76ff. — Derselbe Satz wie IX 11 in TSoṭ XV 7.

11 Nachdem das Synedrium<sup>1</sup> aufgehört<sup>2</sup> hatte<sup>3</sup>, verschwand das Lied bei den Gelagen<sup>4</sup>, wie es heißt<sup>5</sup>: »Nicht trinken sie Wein beim Liede«.

## II. Verschwinden von allerlei Segensgütern (IX 12–13)

a Nachdem die ersten Propheten<sup>1</sup> gestorben waren, hörten die Urim und Thummim auf<sup>2</sup>.

b Seitdem das Heiligtum zerstört ist<sup>1</sup>, verschwand der Schamir<sup>2</sup> und der Wabenhonig<sup>3</sup>, und die Männer des Vertrauens<sup>4</sup> sind verschwunden,

IX 11 <sup>5</sup>Vgl. Jes 24 9.

IX 12a <sup>1</sup>In bSoṭ 48b sind die Meinungen darüber geteilt, wer unter den »ersten Propheten« zu verstehen sei: die einen meinen, es seien darunter Samuel, David und Salomo zu verstehen; andere sagen, darunter seien alle zu verstehen außer Haggai, Sacharja und Maleachi, die als die letzten im Dodekapropheten auch als die zeitlich Letzten angesehen wurden.

IX 12a <sup>2</sup>Vgl. Ex 28 30; Nu 27 21: sie dienten dem priesterlichen Orakel. Esr 2 63 setzt voraus, daß diese Befragung damals nicht mehr geübt wurde. Nach unserer M ist der Priester, auf dessen Erstehen in Esr 2 63 verwiesen wird, nicht mehr gekommen. Weitere Güter, die mit den Propheten verschwanden, werden in bSoṭ 48b (Bar) und TSoṭ XIII 2 genannt; an der zuletzt genannten Stelle heißt es allerdings, daß Urim und Thummim — mit andern Dingen — mit dem ersten Tempel verschwunden seien.

IX 12b <sup>1</sup>Die Wendung kommt 10mal in der Mischna vor; sie bezeichnet wie IX 11 den großen Wendepunkt im gesamten Leben des Judentums zur mischnischen Zeit; einen andern Wendepunkt bezeichnet IX 12a. Die Zeit vor 70 n. Chr. erschien späteren Geschlechtern als goldene Zeit, in der aller denkbare Segen vorhanden war (vgl. IX 12c; IX 15 o p). Das Judentum hat die Erschütterung, die der Verlust des Tempels mit sich brachte, bald überwunden (vgl. SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 344 ff.; eine etwas andere Sicht hat SCHOEPS, Die Tempelzerstörung des Jahres 70 in der jüdischen Religionsgeschichte, S. 144–183; aber auch er kann nicht widerlegen, sondern bestätigt, daß die Überwindung dieser Erschütterung schon bei Joḥanan b. Zakkai vollzogen ist).

IX 12b <sup>2</sup>שָׁמִיר (bh.) — Diamant. Nach den Rabbinen ist der Schamir ein wunderbarer Wurm, der Steine und Eisen spalten konnte. Vgl. MARTI-BEER, Ab, S. 129; bSoṭ 48b (Bar); jSoṭ IX 13, 45b, 32–43; TSoṭ XV 1; KRAUSS, Arch I, S. 281. Hier ist der erste Tempel gemeint.

IX 12b <sup>3</sup>נוֹפֶת זָבִים ist hier streng wörtlich mit »Wabenhonig« übersetzt; GOLDSCHMIDT übersetzt es mit »süßer Seim«. Die Gemaren



אִמְנָה שְׁנֵאמַר הוֹשִׁיעַ יי כִּי־נִמָּר חֲסִיד כִּי־פָסוּ אֲמוּנִים מִבְּנֵי אָדָם:  
 רָבֵן שִׁמְעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל אוֹמֵר מִשֶּׁם רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית  
 הַמִּקְדָּשׁ אֵין יוֹם שֶׁאֵין בּוֹ קָלָלָה וְלֹא יֵרֵד טַל לְבָרְכָה וְנִטְלֵי טַעַם  
 הַפִּירוֹת:

רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר אֵף נִטְלָה שׁוֹמֵן הַפִּירוֹת:

רַבִּי שִׁמְעוֹן בֶּן אֱלֶעָזָר אוֹמֵר הַטְּחָרָה נִטְלָה אֶת הַטַּעַם וְאֶת  
 הָרִית | הַמַּעֲשֵׂרוֹת נִטְלוּ אֶת שׁוֹמֵן הַדֶּגֶן || הַזֵּנוֹת וְהַבְּשָׁפִים כִּילִי  
 אֶת הַכֹּל:

ונוטלי<sup>1</sup>: כ

— bSoṭ 48b; jSoṭ IX 13, 45b, 44—48 — scheinen in der Deutung des Ausdrucks selbst nicht ganz sicher gewesen zu sein. Raḥ erklärte, es sei Mehl, das so fett gewesen sei, daß es auf dem Wasser schwamm; Levi sagte, es seien zwei Brote, die — innen und außen an den Ofen geklebt — einander berühren; Jehoschu'a b. Levi sagte — auf Grund einer paraphrasierenden Übersetzung des R. Scheschet von Dt 1 44 — es sei Honig von den Bergen (so auch Raschi). — צופים ist auch der Skopus-Berg bei Jerusalem (so schon bei Josephus, Ant. XI 8, 5 § 329; Bell. II 19, 4 § 528), vgl. DALMAN, Orte und Wege Jesu, S. 234. Ist gemeint, daß man von dort keinen Honig mehr bekam?

IX 12b <sup>4</sup>אֲנִשֵּׁי אִמְנָה sind vertrauenswürdige Männer. Nach bSoṭ 48b sind es Leute, die nicht auf Gott vertrauen. In einer Bar heißt es dazu: »R. Eli'ezer der Große sagte: wer Brot im Korbe hat und sagt: was werde ich morgen essen? gehört zu denen, die klein im Vertrauen sind«. Vgl. Mt 6 31. — Nach diesem Wort hätte die schwere Zeit nach 70 n. Chr. im Volke das Vertrauen auf Gottes Fürsorge erschüttert.

IX 12b <sup>5</sup>Vgl. Ps 12 2.

IX 12c <sup>1</sup>Zum Titel Rabban vgl. II 1f<sup>1</sup>; zu den Titeln der Rabbinen vgl. MARTI-BEER, Ab, S. 33.

IX 12c <sup>2</sup>Es ist Schim'on b. Gamliel II., der Vater Rabbis, der um die Mitte des 2. Jhdts. n. Chr. wirkte und den Grund legte zum hohen Ansehen des Patriarchats unter seinem Sohn. (Vgl. Ba Ta II, S. 322 bis 334).

IX 12c <sup>3</sup>Rabbi Jehoschua', vgl. I 1b<sup>1</sup>.

IX 12c <sup>4</sup>Vgl. IX 12b<sup>1</sup>. Zu dieser und der nächsten M sagt SCHOEPS (a. a. O., S. 170), sie seien nur verständlich, wenn die Zerstörung des



wie es heißt<sup>5</sup>: »Hilf, Jahwe, denn der Fromme ist dahin, verschwunden die Treue unter den Menschenkindern«.

c Rabban<sup>1</sup> Schim'on b. Gamliel<sup>2</sup> sagt im Namen von Rabbi Jehoschua<sup>3</sup>: Seit dem Tage, da das Heiligtum zerstört<sup>4</sup> wurde, gibt es keinen Tag, an dem es nicht einen Fluch gäbe<sup>5</sup>, und der Tau kommt nicht zum Segen herab, und der Geschmack wurde von den Früchten genommen<sup>6</sup>.

d Rabbi Jose<sup>1</sup> sagt: Auch die Fettigkeit<sup>2</sup> der Früchte wurde genommen<sup>3</sup>.

13 Rabbi Schim'on b. Ele'azar<sup>1</sup> sagt: Die Reinheit nahm weg Geschmack und Geruch<sup>2</sup>, die Zehnten nahmen weg die Fettigkeit des Getreides<sup>3</sup>. Die Hurerei und die Zauberei vernichteten alles<sup>4</sup>.

---

Tempels »als eine glatte Heilskatastrophe empfunden« wurde (anders SCHLATTER, Jochanan b. Zakkai, S. 40f.).

IX 12c <sup>5</sup>In bSo<sup>7</sup> 49a sagt Raba dazu: »Eines jeden Tages Fluch ist größer als der des vorhergehenden«.

IX 12c <sup>6</sup>Nicht nur das Volk, sondern auch die Natur wurde vom Strafgerichte Gottes getroffen und verschlechterte sich. - Dasselbe mit Erweiterungen in TSo<sup>7</sup> XV 2; jSo<sup>7</sup> IX 14, 46a, 11—16.

IX 12d <sup>1</sup>R. Jose b. Halafta, vgl. II 3c<sup>1</sup>.

IX 12d <sup>2</sup>חֵמָה = Fett, Fettigkeit.

IX 12d <sup>3</sup>Die Früchte sind seitdem »mager«; sie haben keinen Gehalt mehr und geben nicht mehr aus. Hinter dem Passiv verbirgt sich Gott.

IX 13 <sup>1</sup>R. Schim'on b. Ele'azar: ein Tannaït der 4. Generation (2. Hälfte des 2. Jhdts. n. Chr.), Schüler Meïrs. Vgl. über ihn Ba Ta II, S. 422—436. Auf ihn geht die gegen die Samaritaner gerichtete Ortsbestimmung von Sichem in VII 5a zurück: er kombiniert Thoraworte dazu, ohne — wie die Samaritaner — den Text ändern müssen!

IX 13 <sup>2</sup>Der Satz ist wohl eine Erläuterung und Begründung der letzten Worte von IX 12c und d: Weil die Reinheit im Volke verschwand, deshalb sind die Früchte fade geworden.

IX 13 <sup>3</sup>Weil die Zehnten nicht mehr ordnungsgemäß entrichtet wurden (vgl. IX 10a<sup>4</sup>; IX 10b<sup>4</sup>), wurde das Getreide durch Gottes strafende Fügung magerer; wer keinen Zehnten gab, hatte deshalb nicht mehr zur Verfügung, sondern weniger.

IX 13 <sup>4</sup>Das ganze Unglück resultiert aus Unsittlichkeit und Götzendienst. Der Rabbi sucht die Schuld für das Unglück seines Volkes in der mangelhaften Gesetzeserfüllung des Volkes. Es ist bezeichnend, daß er die Übertretung einzelner Vorschriften dafür verantwortlich macht und so doch nicht in die letzte Tiefe des Problems vorstößt. —

בְּפֹלֶמוֹס שֶׁל אֶסְפָּסִינוֹס גָּזְרוּ עַל עֲטֻרוֹת חֲתָנִים וְעַל הָאִירוֹס: ר. ח.  
 בְּפֹלֶמוֹס שֶׁל קִיטוֹס גָּזְרוּ עַל עֲטֻרוֹת הַכֶּלֶה וְשֶׁלֹּא יִלְמֹד אָדָם  
 אֶת בְּנוֹ יוֹנִית:

בפלמוס של קיטוס גזרו על עטרות חתנים ועל הארוס: א

Dasselbe in TSoṭ XV 2; bSoṭ 49a (Bar); in jSoṭ IX 14, 46a, 22f. wird der letzte Satz »den Weisen« zugeschrieben.

IX 14a <sup>1</sup>פּוֹלֶמוֹס (gr.) = πόλεμος = Krieg (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 426).

IX 14a <sup>2</sup>אֶסְפָּסִינוֹס (in K: אֶסְפָּסִינוֹס): lat. nom. propr. = Vespasianus.

IX 14a <sup>3</sup>Gemeint ist der jüdische Krieg von 66–70 n. Chr., in dessen erster Zeit Vespasian, der spätere Kaiser, die römischen Truppen befehligte. Er ist hier der Exponent der judenfeindlichen Weltmacht Rom, so daß der Krieg nach ihm benannt wird. Daneben lebt in der Erinnerung des Judentums Titus fort als der Frevler, der den Tempel verbrannte (Belegstellen bei Str B I, S. 946–948).

IX 14a <sup>4</sup>גָּזְרוּ (bh.) = schneiden, abschneiden; beschließen, ein Edikt erlassen. Das Verbum hat hier die Bedeutung »verbieten«. Subjekt des Beschlusses sind die rabbinischen Autoritäten, wohl der Gerichtshof von Jabne, der sich bald nach 70 n. Chr. konstituierte.

IX 14a <sup>5</sup>Bei der Hochzeit wurden dem neuvermählten Paare — wie bei andern Völkern — Kronen aufgesetzt (vgl. HL 3 11). Nach TSoṭ XV 8 sind darunter Kronen aus Salz- oder Schwefelsteinen zu verstehen. Man konnte als Bräutigam auch eine Krone aus Rosen und Myrten tragen, die nach der T-Stelle erlaubt blieben (so auch bSoṭ 49b, wo sie aber R. Schemuel auch verbietet). Das Verbot dieses Schmuckes war ein Zeichen der Trauer über den Untergang von Tempel, Stadt und Staat. Dieselbe Überlieferung findet sich in bGiṭ 7a.

IX 14a <sup>6</sup>הָתֵן: vgl. συμφίος Mt 9 15 u. ö. Zu dieser Stelle bietet BILLERBECK viel Material zur Illustration der jüdischen Hochzeitsbräuche (Str B I, S. 504–517).

IX 14a <sup>7</sup>Umstritten ist die Bedeutung von אִירוֹס. KRAUSS, Arch II, S. 40; III, S. 93 und 281 Anm. 112 leitet es ab von lat. aes, aeris = Erz, erzene Glocke. Nach bSoṭ 49b (R. Ele'azar) ist es eine Schelle mit einem Klöppel (Mündung). BILLERBECK (Str B I, S. 508) bezeichnet die Erklärung von KRAUSS als »unhaltbar«, unter Berufung auf Fleischer (bei LEVY, Bd. I, S. 426 [?]), der das Wort herleitet aus

### III. Beschlüsse über Hochzeitsbräuche. Verbot des Griechischunterrichts (IX 14)

- a Im Kriege<sup>1</sup> des Vespasianus<sup>2,3</sup> faßten sie einen Beschluß<sup>4</sup> über die Kronen<sup>5</sup> der Bräutigame<sup>6</sup> und über die Handpauke<sup>7</sup>.  
b Im Kriege des Quietus<sup>1</sup> faßten sie einen Beschluß über die Kronen<sup>2</sup> der Braut<sup>3</sup> und daß niemand seinen Sohn Griechisch lehre<sup>4</sup>.

אַירוֹסִין = Verlobung; dann wäre es ein Instrument, das vor allem bei Verlobungen und ähnlichen Familienfesten gebraucht wurde. DALMAN (Wörterbuch<sup>2</sup>, s. v.) bezeichnet das Wort einfach als Fremdwort und gibt als Bedeutung »Topftrommel« an.

IX 14b <sup>1</sup>קִיטוֹס: lat. nom. propr. = (Lusius) Quietus; ein römischer Feldherr unter Trajan. Im Jahre 117/118, während des Partherkrieges Trajans, brach ein jüdischer Aufstand im ganzen Osten — von Mesopotamien bis Kyrene und Zypern — aus. Mit der Niederwerfung der Erhebung in Palästina wurde Lusius Quietus beauftragt. Im einzelnen sind die Ereignisse in Palästina zur Zeit dieses Aufstandes weithin in Dunkel gehüllt (vgl. SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 647. 666ff.; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 371ff.; BIETENHARD, Die Freiheitskriege der Juden, S. 69ff.). Andere Textzeugen lesen an unserer Stelle statt Quietus: קִיטוֹס = Titus; das gibt hier — nach der Erwähnung Vespasians — keinen Sinn. Die Variante erklärt sich daraus, daß man um die Rolle des Titus wußte, während die Ereignisse unter Quietus in der Erinnerung bald verblaßten; dazu kommt der Gleichklang der beiden Namen.

IX 14b <sup>2</sup>Vgl. IX 14a<sup>5</sup>. — In TSoṭ XV 8; bSoṭ 49b (Bar) und jSoṭ IX 15, 46a, 40f. heißt es, daß darunter eine goldene Krone zu verstehen sei. Nach dem Jeruschalmi ist es eine »goldene Stadt«, d. h. ein Diadem, in das das Bild einer Stadt (Jerusalem) eingraviert war. Dieser Schmuck wurde auch sonst von Frauen getragen: so schenkte R. 'Aḳiḅa seiner Frau eine »goldene Stadt«, wie im Jeruschalmi im Anschluß an unsere Stelle berichtet wird (Z. 41 ff.); vgl. KRAUSS, Arch I, S. 203.

IX 14b <sup>3</sup>בְּלֶהָ = בטמא Mt 25 1 u. ö.

IX 14b <sup>4</sup>Eine Maßnahme, die — wenn sie wörtlich genommen und durchgeführt wurde — tief in das Leben eingriff und das Volk in das Ghetto hätte führen müssen. Die Bestimmung zeigt, wie schwer die Ereignisse unter Quietus waren; sie wurde jedoch nicht innegehalten — konnte es wohl auch gar nicht. Das zeigt sich in der Unsicherheit, mit der die Gem des Babli unsere Stelle interpretiert (49b): Man unterschied griechische Sprache und Weisheit; nur die Weisheit zu lernen

בְּפֻלְמוֹס הָאֲחֵרוֹן נָזְרוּ שֶׁלֹא תֵצֵא הַכֶּלֶה בְּפִירְיוֹן בְּתוֹךְ הָעִיר  
וּרְבֹתֶיהָ הָעִיר שֶׁתֵּצֵא הַכֶּלֶה בְּפִירְיוֹן בְּתוֹךְ הָעִיר:

מִשְׁמַת רַבֵּן יוֹחָנָן בֶּן זָבִי בִטֵּל זֵי הַחֲכָמָה:

sei verboten. Aber dem Hause des Patriarchen sei auch sie erlaubt gewesen, da er der Regierung nahe stand. Die Einschränkung auf die Weisheit hat dann auch den M-Text beeinflusst (vgl. App.). Wieder anders ist die Sache nach TSot XV 8: Dem Hause von Rabban Gamliel ist es erlaubt, Griechisch zu lernen, weil er der Regierung nahe steht. In jSot IX 15, 46a, 46f. sagt R. Jehoschu'a, man dürfe seinen Sohn Griechisch lehren in einer Stunde, die weder Tag noch Nacht sei — da man nach Ps 1 2 Tag und Nacht das Gesetz studieren muß! Ebenda (46b, 5f.) erlaubt R. Abbahu im Namen R. Joḥanans, daß man die Tochter Griechisch lehre, da es ihr wohl anstehe (vgl. Str B IV, S. 405—414; KRAUSS, Arch I, S. 193; III, S. 239). — יִנְיָיִת = Griechisch, von יָן = Griechenland, vgl. Gn 10 4; aus: \*Ἰωνες, ep. und poet. \*Ἰάωνες aus \*ἸάFoves = die Jonier, Griechen.\* — Im M-Satze selbst findet sich ein griech. Fw.!

IX 14c Vom Standpunkt der M-Redaktion aus ist der »letzte Krieg« der jüdische Aufstand unter Bar Kokḇa zur Zeit Hadrians (132—135 n. Chr.). Schim'on ben Koseḇa (Bar Kokḇa), der Führer des Aufstandes, wurde vom Volke und von führenden Rabbinen wie 'Aḳiḇa als Messias anerkannt. Nach anfänglichen Erfolgen ging der Aufstand in einem Meer von Blut unter; als letzte jüdische Burg fiel Bittēr, wobei Schim'on b. Koseḇa den Tod fand. Viele Rabbinen, unter ihnen 'Aḳiḇa, erlitten den Märtyrertod. Die Ausübung der jüdischen Religion wurde verboten (nach einigen Jahren jedoch wieder erlaubt). Jerusalem wurde zur heidnischen Stadt Aelia Capitolina umgewandelt, deren Betreten den Juden während Jahrhunderten verboten war (vgl. SCHÜRER I<sup>4</sup>, S. 671—704; SCHLATTER, Geschichte Israels<sup>3</sup>, S. 373—381; BIETENHARD, Die Freiheitskriege der Juden, S. 81—108. 161—185). Bedeutsam sind hier die jüngsten archäologischen Funde in den Höhlen im Wādī Murabba'at, unter denen

\* Eine archäologische Bestätigung dafür, daß das Griechische auch im 2. Jhdt. bei den Juden nicht außer Gebrauch kam, bieten die Funde von Naqb el Murabba'at von 1952. bei denen griechisch geschriebene Dokumente mit jüdischen Namen gefunden wurden, vgl. R. DE VAUX, Les grottes de Murabba'at et leurs documents: Revue Biblique 60, 2 (1953), S. 262, sowie die zahlreichen griechischen Inschriften aus den Katakomben von Bet Sche'arim.



4c Im letzten Krieg<sup>1</sup> faßten sie den Beschluß, daß die Braut nicht in einer Sänfte<sup>2</sup> in die Stadt<sup>3</sup> hinausgehe. Aber unsere Meister<sup>4</sup> erlaubten<sup>5</sup>, daß die Braut in einer Sänfte in die Stadt gehe<sup>6</sup>.

*IV. Was Israel mit dem Tode der großen Gesetzeslehrer  
verlor (IX 15a—n)*

5a <sup>1</sup>Nachdem Rabban<sup>2</sup> Johanan ben Zakkai<sup>3</sup> gestorben war, hörte der Glanz der Weisheit<sup>4</sup> auf.

sich Briefe aus den Tagen des Aufstandes befanden, u. a. ein Originalbrief von Schim'on ben Koseba, in dem die »Galiläer« (= Christen?) erwähnt werden (vgl. R. de Vaux, Rev. Bibl. 60, S. 264; J. T. Milik, Une lettre de Siméon bar Kokheba, ebda., S. 276—294).

IX 14c <sup>2</sup>פְּרִיָּוֶן (bh. HL 3 9; auch אַפִּירִיָּוֶן): (gr.) = φορῆιον = Sänfte, vor allem bei Hochzeiten verwendet und prächtig ausgestattet (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 114; KRAUSS, Arch II, S. 330ff.).

IX 14c <sup>3</sup>Die Braut saß »unverhüllten Antlitzes« in der Sänfte, »mit langem, niederwallendem Haar« (Str B I, S. 509). Es gehörte zu den verdienstlichen Werken, denen sich auch angesehene Rabbinen unterzogen, beim Tragen der Sänfte einer Braut zu helfen. (Beispiele bei Str B I, S. 510.) Das Verbot ist wohl nicht nur erlassen worden, weil in der schweren Zeit nach dem Kriege alles Aufsehen und aller Prunk vermieden werden mußte, sondern deshalb, weil die römischen Beamten des Landes das ius primae noctis beanspruchten (vgl. bKet 3b). In bSoṭ 49b wird zu dem Verbot lakonisch bemerkt: »Aus Keuschheit«, womit dasselbe gemeint sein dürfte wie in bKet 3b. Man hat in der Zeit Hadrians auch den üblichen Hochzeitstag vom Mittwoch (für Jungfrauen) auf den Dienstag verlegt, vgl. TKet I 1; bKet 9b.

IX 14c <sup>4</sup>Die Mehrzahl der Tannaïten, scl. nach der hadrianischen Zeit.

IX 14c <sup>5</sup>הִתָּר (von bh. נָתַר = abfallen, sich ablösen) = losmachen, freigeben, preisgeben, erlauben (vgl. LEVY, Bd. III, S. 659).

IX 14c <sup>6</sup>Als unter einem der Nachfolger Hadrians die jüdische Religion wieder erlaubt wurde, schwand auch die Gefahr, die den Bräuten drohte, und die altüberlieferten Hochzeitsbräuche wurden wieder gestattet.

IX 15a <sup>1</sup>Die Tradition über die Rabbinen in IX 15a—n, von denen jeder eine gute Eigenschaft mit ins Grab nahm, ist in sechs Fassungen erhalten: 1. die Textzeugen K L P J; 2. der Erstdruck der Mischna N; 3. die Textzeugen B M; 4. TSot XV 3—5; 5. die Bar in bSoṭ 49b; 6. die Bar in jSoṭ IX 16, 47a, 9—20. Die Unterschiede der einzelnen Fassungen betreffen z. T. nur die Reihenfolge der Namen (vgl. auch



מִשְׁמַת רַבֵּן נַמְלִיאֵל<sup>1</sup> הִזְקֵן בְּטֵל כְּבוֹד הַתּוֹרָה וּמִתָּה טָהָרָה וּפְרִישוּת:

מִשְׁמַת יִשְׁמַעֲאֵל בֶּן פִּיאָבִי בְּטֵל זִיו הַכְּהֻנָּה:

גמלאל<sup>2</sup> :

den App.), z. T. aber bieten die Texte verschiedene Namen, lassen den einen oder andern weg oder verteilen oder formulieren die genannten Eigenschaften etwas anders. Man könnte aus diesen sechs Fassungen eine synoptische Tabelle herstellen, in der Verwandtschaft und Eigenart der Überlieferungen deutlich hervorträten. Damit ist zugleich der Hinweis gegeben, daß diese Texte in formaler Hinsicht eine gute Parallele zum synoptischen Problem der Evangelien bieten. Im weiteren sind die einzelnen Texte unter sich noch enger verbunden. So gehören TSot XV 3–5 und jSot IX 16, 47a, 9–20 zusammen; dicht dazu gehört bSot 49b (Bar). Ferner gehören zusammen K P L J und N, wobei N in der Reihenfolge der Namen eigene Wege geht; es ist dieselbe Reihenfolge wie in B M, nur daß diese beiden Zeugen N gegenüber ein Minus an Namen aufweisen. Welche von diesen Überlieferungen die älteste ist, läßt sich kaum sagen. Manches scheint für die Fassung der T (und die Bar des Jeruschalmi) zu sprechen: fast alle genannten Rabbinen lebten am Ende des 1. und in der ersten Hälfte des 2. Jhdts. n. Chr. (ausgenommen Rabbi!). Noch älter könnte allerdings IX 15a – c sein, an das dann in verschiedener Weise das in T vorliegende Traditionsstück – mit Ergänzungen – geschoben wurde; vgl. auch die Einleitung, S. 15ff.

IX 15a <sup>2</sup>Vgl. IX 12c<sup>1</sup>.

IX 15a <sup>3</sup>Vgl. V 2b. 5b. — זַכַּי (זַכַּאִי) ist Abkürzung von זַכַּרְיָה, vgl. Lk 19 2. 5. s: Ζακχαῖος. In Johanan ben Zakkai sieht die jüdische Überlieferung den hervorragendsten Vertreter des Rabbinats vor und nach 70 n. Chr. Um ihn gruppierten sich nach dem Fall der Stadt Jerusalem und dem Untergang des Tempels die Schriftgelehrten in Jabne, und ihm wird der Hauptanteil an der geistig-religiösen Erneuerung des Volkes und der Lehre nach der Katastrophe zugeschrieben (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 22–42; SCHLATTER, Jochanan ben Zakkai). Er und seine Schüler erscheinen in Ab II 8a–9d (MARTI-BEER, S. 47–53).

IX 15a <sup>4</sup>An unserer Stelle wird vor allem die Weisheit von R. J. b. Z. hervorgehoben: nachdem er gestorben war, wurde sie matt, d. h. keiner kommt ihm an Weisheit auch nur annähernd gleich. – In der Bar des Jeruschalmi heißt es allerdings, daß mit dem Tode von R. Eli'ezer das »Buch« der Weisheit »verborgen wurde«. – Von J. b. Z. selber ist ein Spruch erhalten geblieben, in dem er sein im Blick auf seine Lehrer geringes Wissen betont – eine Stimmung »müder Epi-

- 5b Nachdem Rabban Gamliel der Alte<sup>1</sup> gestorben war, hörte die Ehre<sup>2</sup> der Thora auf, und Reinheit und Enthaltbarkeit starben<sup>3</sup>.  
 5c Nachdem Jischma'el ben Fiabi<sup>1</sup> gestorben war<sup>2</sup>, hörte der Glanz des Priestertums auf<sup>3</sup>.

gonen« (SCHLATTER, Jochanan b. Zakkai, S. 54; vgl. Sof 16, 8).

IX 15b <sup>1</sup>Im Unterschied zu seinem Enkel (Gamliel II., Ende des 1. Jhdts. n. Chr. / Anfang 2. Jhd.) heißt der erste Gamliel »der Alte«; er ist der Enkel Hillels und der führende Schriftgelehrte nach dessen Tode in der 1. Hälfte des 1. Jhdts. n. Chr. Er erscheint als hochangesehene Persönlichkeit in Ag 5 34; nach Ag 22 3 war er der Lehrer des Apostels Paulus. Daß von ihm keine haggadischen oder halakischen Sätze erhalten seien, wie Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 12 behauptet, ist im Blick auf MORl II 12; MGit IV 3; MJeb XVI 7b nicht zu halten. Über ihn vgl. Str B II, S. 636–639.

IX 15b <sup>2</sup>Keiner nach ihm hat die Thora so geehrt, wie er es tat. Nach HOFFMANN (Die erste Mischna, S. 14, zitiert bei SCHLESINGER, z. St.) wäre hier כבוד mit »Reichtum«, »Fülle« zu übersetzen, was sprachlich durchaus möglich ist. In diesem Falle würde der Satz bedeuten: der Umfang des Thora-Wissens, des Lehr- und Lernstoffes, hat mit Gamliel dem Alten abgenommen.

IX 15b <sup>3</sup>Höchstes Lob wird Gamliel dem Alten auch in bezug auf das persönliche Leben zuteil, vgl. IX 15t<sup>7</sup>.

IX 15c <sup>1</sup>פִּיָּאבִי (auch פִּאָבִי): lat. nom. propr. = Fabius (vgl. KRAUSS, Lnw. II, S. 419). War der Vater römischer Bürger und als solcher zur Gens Fabia gehörig, nach der er sich dann nannte? Römisches Bürgerrecht kam unter den Juden häufig vor und dann auch römische Eigennamen (vgl. Schaul–Paulus!).

IX 15c <sup>2</sup>Aus dem 1. Jhd. n. Chr. sind zwei Männer mit dem Namen Jischma'el b. Fiabi bekannt. Der Ältere war Hohepriester etwa 15/16 n. Chr. (vgl. Jos Ant. XVIII 2, 2 § 34; SCHÜRER II<sup>4</sup>, S. 271). Der Jüngere war Hohepriester etwa 59/61 n. Chr. (vgl. BÜCHLER, Das Synedrium, S. 98; SCHÜRER II<sup>4</sup>, S. 272; Jos Ant. XX 8, 8, 11 § 179. 196; bell. VI 2, 2 § 114). Unsere Nachricht bezieht sich auf den Jüngeren, der nach dem jüdischen Krieg in Kyrene hingerichtet wurde. In MPar III 5 wird von ihm berichtet, er habe eine rote Kuh (vgl. Nu 19 2) verbrannt. Ein hohes Lob wird ihm in bPes 57a erteilt: »Ferner schrie der Tempelhof: ‚Erhebt, ihr Tore, eure Häupter‘, damit Jischma'el b. Fiabi, Schüler des Pinhas, eintrete und als Hohepriester fungiere«. Einige Zeilen vorher steht aber etwas ganz anderes: »Wehe mir vor der Familie Jischma'el b. Fiabi, wehe mir vor ihrer Faust. Sie selbst waren Hohepriester, ihre Söhne waren Schatzmeister, ihre Schwiegersöhne waren Tempelherren, und ihre

מִשְׁמַת רַבִּי בְּטֵלָה עֲנֶה וְיֵרָאֵת הָטָא:

מִשְׁמַת רַבִּי מֵאִיר בְּטָלוּ מוֹשְׁלֵי מִשְׁלִים<sup>1</sup>:

מִשְׁמַת רַבִּי עֲקִיבָה בְּטָלוּ הַדְּרָשִׁים<sup>2</sup>:

מִשְׁמַת בֶּן עֲזִי בְּטָלוּ הַשְּׁקָדִים<sup>3</sup>:

מִשְׁמַת בֶּן זֹמָה בְּטָלוּ הַתְּלָמִידִים<sup>4</sup>:

משלות<sup>1</sup>: כ

הדרשנים<sup>2</sup>: כ

השוקדנים<sup>3</sup>: כ

הדרשנים<sup>4</sup>: כ

Diener schlugen das Volk mit Stöcken«. Das Ganze steht in einer Sammlung von Nachrichten, die schildern, wie gewalttätig die hohepriesterlichen Familien beim Eintreiben der ihnen zukommenden Abgaben und Zehnten vorgingen. Der Reichtum und die Gewalttätigkeit dieser Familien waren ein Hauptgrund, weshalb der Zelotismus immer stärker wurde und weshalb das Volk in den Aufstand gegen Rom getrieben wurde; dabei wurden dann die reichen Grundbesitzer und Parteigänger Roms ermordet (vgl. Jos. Ant. XX 9, 2 § 206; TMen XIII 18. 21; Str B II, S. 569f.; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 324).

IX 15c <sup>3</sup>An unserer Stelle lebt Jischma'el b. Fiabi fort als der Mann, mit dem die Herrlichkeit des Priestertums ins Grab sank. Daß sein »Glanz« kein geistlich-religiöser war, zeigte die vorige Anmerkung. Daß sich die Hohepriester mit Glanz und Luxus zu umgeben verstanden, war bekannt; von Jischma'el b. Fiabi heißt es in TJom I 21; bJom 35b, seine Mutter habe ihm ein Gewand im Werte von 100 Minen machen lassen.

IX 15d <sup>1</sup>Rabbi Jehuda der Fürst, vgl. III 5b<sup>1</sup>.

IX 15d <sup>2</sup>Werden in unserem Satz zwei Tugenden Rabbis hervorgehoben, so heißt es in TSot XV 5 und in den Baraitot des Jeruschalmi und des Babli: »Seitdem Rabbi gestorben ist, verdoppelten sich die Leiden«. In bKet 103b sagt R. Hija, daß mit dem Tode Rabbis die Heiligkeit aufgehört habe. — Bartenora erklärt, unser Satz sei von Rabbis Schülern beigefügt worden.

IX 15e <sup>1</sup>Meir; eig.: Mosche; Meir = der Erleuchter. Er war der bedeutendste Schüler 'Aqiba. Vgl. II 5b<sup>1</sup>.

IX 15e <sup>2</sup>Hier wird Meir nicht als Mann der Halakā, sondern als Erzähler oder Dichter gefeiert. In bSanh 38b heißt es von Meir, sein Vortrag habe zu je einem Drittel aus Halakā, Haggada und Gleichnissen bestanden; er habe mehr als 300 Fuchsfabeln gewußt. Der Ausspruch über Meir ist hyperbolisch, vgl. Str B I, S. 655.

IX 15e <sup>3</sup>מִשְׁלִים (bh.) = Spruch, Sprichwort, Sentenz, Gleichnis; vgl. παραβολή Mt 13 3 u. ö.; παροιμία J 10 6 u. ö.

- 5d Nachdem Rabbi<sup>1</sup> gestorben war, hörte Demut und Sündenscheu auf<sup>2</sup>.  
 5e Nachdem Rabbi Meir<sup>1</sup> gestorben war, verschwanden die Erzähler von Gleichnissen<sup>2, 3</sup>.  
 5f Nachdem Rabbi 'Aqiba<sup>1</sup> gestorben war, verschwanden die Ausleger<sup>2</sup>.  
 5g Nachdem Ben 'Azzai<sup>1</sup> gestorben war, verschwanden die Eifrigen<sup>2</sup>.  
 5h Nachdem Ben Zoma<sup>1</sup> gestorben war, verschwanden die Schüler<sup>2</sup>.

IX 15f <sup>1</sup>'Aqiba b. Josef: Tannaït der 2. Generation (jüngere Gruppe). Einer der bedeutendsten Schriftgelehrten aller Zeiten. Aus einfachsten Verhältnissen stammend, arbeitete er sich zum führenden Mann seiner Zeit empor. Er anerkannte Schim'on ben Koseba als Messias und starb um 135 n. Chr. als Märtyrer (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 263 bis 342; RENGSTORF, Jeb, S. 64; FINKELSTEIN, Aqiba).

IX 15f <sup>2</sup>'Aqiba war epochemachend als Ausleger, indem er den Schriftbeweis stark ausbaute (vgl. MSot V 2—4) und aus jedem überflüssigen Wort, jeder Partikel und jedem Häklein der Thora ganze Berge von Halakot abzuleiten verstand. Vgl. die Legende in bMen 29b; Lv r. 19; SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 355. In TSot XV 3 und bSot 49b heißt es, daß mit dem Tode 'Aqibas »die Arme der Thora aufhörten und die Quellen der Weisheit versiegten«; in jSot IX 16, 47a, 12 sind nur die »Quellen der Weisheit« genannt.

IX 15g <sup>1</sup>Schim'on b. 'Azzai, vgl. III 4e<sup>2</sup>; über ihn vgl. MARTI-BEER, Abot, S. 91. Trotz seines großen Wissens wurde er nie ordiniert und hat deshalb den Titel Rabbi nicht.

IX 15g <sup>2</sup>Zu seinem Eifer paßt sein Leibspruch in Ab IV 2: »Eile zu einer leichten Pflicht und fliehe vor der Übertretung«.

IX 15h <sup>1</sup>Schim'on b. Zoma, meist wie hier nur Ben Zoma genannt, ein Zeitgenosse 'Aqibas. Mit 'Aqiba, Ben 'Azzai und Elischa<sup>1</sup> b. Abuja einer von denen, von denen berichtet wird, sie seien ins Paradies eingegangen, d. h. er war Ekstatiker und trieb mystisch-theosophische Studien (vgl. BIETENHARD, Die himmlische Welt, S. 91—95). Über Ben Zoma vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 422—430. Auch er heißt nicht Rabbi, da er nie ordiniert wurde.

IX 15h <sup>2</sup>Mit P J wurde hier — gegen alle andern Zeugen! — der Text von K geändert; das läßt sich rechtfertigen, da in IX 15f schon 'Aqiba als »Ausleger« erscheint. Sachlich spricht für die Korrektur Ben Zomas Spruch in Ab IV 1: »Wer ist weise? Wer von jedermann lernt«. Damit soll nicht bestritten sein, daß auch Ben Zoma ein Ausleger war.



מִשְׁמַת רַבִּי עֲקִיבָה בְּטֵל בְּבוֹד הַתּוֹרָה<sup>1</sup>:

מִשְׁמַת רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ בְּטֵלָה טוֹבָה מִן הָעוֹלָם:

מִשְׁמַת רַבֵּן שְׁמַעוֹן בֶּן גַּמְלִיאֵל בָּא נוֹבֵי וְצָרוֹת:

מִשְׁמַת רַבִּי אֱלֵעָזָר בֶּן עֲזַרְיָה פֶּסֶק<sup>2</sup> הָעֶשֶׂר מִן הַחֻכִּים:

K : <sup>2</sup> a. Rund über Rasur.

K : <sup>1</sup> פֶּסֶק

IX 15f<sup>2</sup> Noch einmal erscheint in K ein 'Aqiba-Spruch, der deshalb als f<sup>2</sup> bezeichnet ist. Der Satz ist in K durch den Korrektor eingefügt: er steht z. T. am Rande, z. T. in einer Rasur. Der Korrektor fügte den Spruch ein nach einem Text, der (der Vorlage von) B M entspricht, vgl. App. zu IX 15f. Die Korrektur ist doppelt ungeschickt: 'Aqiba wird damit zweimal erwähnt, und auch die »Ehre der Thora« erscheint zweimal (vgl. IX 15b), wie das auch in B M der Fall ist.

IX 15i <sup>1</sup>IX 15i—1 fehlen in B M.

IX 15i <sup>2</sup>R. Jehoschua' b. Hananja, vgl. I 1b<sup>1</sup>.

IX 15i <sup>3</sup>Zum Wechsel von בְּטֵל und פֶּסֶק in den verschiedenen Textzeugen, der auch in IX 15f, g, h erscheint, bemerkt Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 156<sup>1</sup>, daß פֶּסֶק ein palästinensisches Wort sei, das in Babylonien nicht geläufig war. Ob diese Beobachtung richtig ist, bleibt fraglich; ein Blick in das Wörterbuch von LEVY (vgl. Bd. IV, S. 77f.) zeigt, daß gerade auch der Babli פֶּסֶק gebraucht.

IX 15i <sup>4</sup>Der Satz lautet in den parallelen Überlieferungen etwas anders. In TSot XV 3 heißt es: »... hörten die Männer des Rates und des Nachdenkens auf« (so nach dem Erfurter Kodex); nach der Wiener Handschrift und den Ausgaben heißt es: »... hörten die Männer des Rates auf, und hörte auf (verschwand) das Nachdenken (Überlegung) aus Israel«. In der Bar des Jeruschalmi (Z. 10f.) lautet der Text: »... verschwanden die guten Ratschläge und die guten Überlegungen (Gedanken) aus Israel«. In der Bar des Babli (49b) heißt es: »... hörte auf Rat und Überlegung«. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 156<sup>1</sup> möchte in unserem Text עִיצָה zu טוֹבָה ergänzen und הָעוֹלָם im Sinne von »Israel« verstanden wissen. Es ist aber fraglich, ob man dem Befund der Überlieferung mit textkritischen Operationen beikommen kann (vgl. IX 15a<sup>1</sup>). Diese Überlieferungen betonen vielmehr eine andere Seite im Wesen von Jehoschua' b. Hananja; denn als Mann von Überlegung, Klugheit und Schlagfertigkeit erscheint er in den talmudischen Anekdoten, vor allem da, wo er Gesprächspartner Hadrians ist (vgl. z. B. bHag 5b; Jehoschua' ist wohl der »patriarcha«, den Hadrian in seinem Brief an Servian erwähnt, vgl. PREUSCHEN, Analecta, S. 19; weitere Bei-



- 5f<sup>2</sup> Nachdem Rabbi 'Aḳiḇa gestorben war, hörte die Ehre der Thora auf.
- 5i Nachdem<sup>1</sup> Rabbi Jehoschua<sup>2</sup> gestorben war, verschwand<sup>3</sup> die Güte aus der Welt<sup>4</sup>.
- 5k Nachdem Rabban Schim'on ben Gamliel<sup>1</sup> gestorben war, kamen Heuschrecken<sup>2</sup> und Leiden.
- 5l Nachdem Rabbi Ele'azar ben 'Azarja<sup>1</sup> gestorben war, verschwand der Reichtum von den Weisen<sup>2</sup>.

spiele bei Ba Ta I,<sup>2</sup> S. 170 ff.). Jehoschua<sup>1</sup> lebt in der Erinnerung auch fort als geistreicher Ketzlerbestreiter.

IX 15k <sup>1</sup>Vgl. IX 12c<sup>2</sup>. Schon Gamliel I. hatte einen Sohn namens Schim'on. Vgl. die Diskussion darüber bei MARTI-BEER, Ab, S. 30 ff.

IX 15k <sup>2</sup>GOLDSCHMIDT ändert den Text in bSoṭ 49b ab und liest גַּבְיִים = Steuereinnahmer (vgl. Anm. 257, S. 185 seiner Übersetzung);

er begründet es damit, daß er sagt, es seien hier nicht vorübergehende, sondern dauernde Plagen gemeint. Das läßt sich vertreten, gibt aber trotzdem nicht das Recht, einen gut bezeugten Text zu ändern. Es könnte ja sein, daß sich hier eine Erinnerung an einen Heuschreckeneinfall erhalten hat, der kurz nach dem Tode von Schim'on b. G. stattfand, oder daß man bei Heuschreckenschwärmen naiv reagierte und sagte: »Früher hat es das nie gegeben...« Heuschrecken erscheinen als Gottesgericht schon im AT, vgl. Jo 1 4-12. In TSot XV 5 lautet diese Überlieferung gerade umgekehrt: »Seitdem Rabban Schim'on b. Gamliel gestorben ist, haben die Heuschrecken aufgehört, und die Leiden wurden zahlreich«. Das dürfte aber ein Textfehler sein; die beiden andern Zeugen, die Zuckermandel im App. aufführt, lesen: »kamen Heuschrecken«.

IX 15l <sup>1</sup>R. Ele'azar b. 'Azarja: ein Tannaït der 2. Generation (vgl. Ba Ta I<sup>2</sup>, S. 212-232). Als Gamliel II. seines Amtes als Naši entsetzt wurde (vgl. V 2a<sup>2</sup>), wurde der noch relativ junge Ele'azar b. 'A. an seiner Statt gewählt, da Herkunft, Wissen, Reichtum und Beziehungen zur Regierung ihn dazu befähigt scheinen ließen.

IX 15l <sup>2</sup>Der Reichtum Ele'azars b. 'A. war sprichwörtlich, vgl. bBer 27b; bḲid 49b; bSchab 54b. Den späteren Geschlechtern schien es, es habe nach seinem Tode keinen Gelehrten mehr gegeben, der sich an Reichtum mit Ele'azar messen konnte. Das dürfte übertrieben sein; denn nach allem, was wir z. B. über Rabbi wissen, war auch er sehr reich. — In TSot XV 3; bSoṭ 49b wird auf Prov 14 24 hingewiesen: »Denn die Krone der Weisen ist ihr Reichtum«. Da wird etwas naiv dem Weisen, d. h. dem Rabbi, Reichtum verheißen — als Lohn für seine Beschäftigung mit der Thora; dabei wird vergessen, daß es zu allen Zeiten unter den Rabbinen nichtbegüterte, sogar bitter arme Leute gab.

מִשְׁמַת רַבִּי חֲנִינָה בֶּן דּוֹסָא בְּטָלוּ אָנְשֵׁי מַעֲשֵׂה:  
 מִשְׁמַת רַבִּי יוֹסֵה קְטוּנָתָן פֶּסְקוֹ חֲסִידִים וְלָמָּה נִקְרָא שְׁמוֹ  
 קְטוּנָתָן שֶׁהָיָה קְטוּנָן שֶׁל חֲסִידִים:

רַבִּי פְּנַחֵס בֶּן יֶאִיר אוֹמֵר מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ בּוֹשׁוּ חֲבִירִים  
 וּבְנֵי חֲבִירִין וְחָפּוּ רֹאשָׁן ׀ נִזְדָּלְלוּ אָנְשֵׁי מַעֲשֵׂה בְּמַעֲשֵׂיהֶם וְנִבְּרוּ  
 בְּעָלֵי זְרוּעַ ׀ וְנִבְּרוּ בְּעָלֵי לְשׁוֹן הָרָע ׀ וְאִין דִּירַשׁ וְאִין מִבְּקַשׁ ׀ עַל  
 מָה לָּנוּ לְהַשְׁעִין ׀ עַל אֲבִינוּ שְׁבַשְׁמִים:

חנניה: א

IX 15m <sup>1</sup>Rabbi Ḥannina ben Dosa (K hat in MBer V 5 auch חנינא): ein Tannaït der 1. Generation. דוסָא ist Abkürzung von דוסָמִי = Δοσθημιος. Er »war berühmt als Heiliger und Wundertäter« (MARTI-BEER, Abot, S. 73; in Ab III 9–10a stehen Sprüche von ihm).

IX 15m <sup>2</sup>»Männer der Tat«: BILLERBECK (Str B II, S. 806) übersetzt so: »Fromme und werktätige Männer (wörtlich »Männer der Tat« = die gute Werke aufzuweisen hatten) ...«. Bei diesem Verständnis des Ausdrucks kann an Mt 7 21. 24–27 und Jk 1 22. 25 erinnert werden. — Es ist aber auch möglich, daß »Tat« hier als »Wundertat« verstanden werden soll; Wundertaten werden ja von Ḥannina b. D. berichtet (einige finden sich bei FIEBIG, Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters, S. 7ff.). Ḥannina b. Dosa war auch ein großer Beter, vgl. SCHLATTER, Geschichte Israels, S. 309. 311.

IX 15n <sup>1</sup>Nach TSot XV 5; bSoṭ 49b hat er nicht den Titel Rabbi, sondern wird אבָא = Vater genannt, vgl. Mt 23 9. (Rabbi — ohne Abba! — fehlt auch in einigen Textzeugen, vgl. App.) Über Abba als Ehrentitel vgl. Str B I, S. 918f.

IX 15n <sup>2</sup>Über diesen Mann heißt es in j B Kam III 7, 16a, 9ff.: »Jose der Babylonier (oder: der Babli) ist derselbe wie Jose b. Jehuda, (und das ist) derselbe wie Jose Ḳeṭunta. Und warum heißt er Ḳeṭunta? Weil er der Kleinste der Frommen war«. Nach STRACK (Einleitung, S. 132) ist er der Sohn von R. Jehuda b. El'aj, gehört also zur 4. Generation der Tannaïten. Vgl. MARTI-BEER, Ab, S. 111; Ba Ta II, S. 371–376. 417–421, der die verschiedenen R. Joses zu unterscheiden sucht.

IX 15n <sup>3</sup>Unter den חֲסִידִים sind nicht die »Chassidim« der makka-bäischen Zeit zu verstehen, die Vorläufer der Pharisäer, sondern einfach

m Nachdem Rabbi H̄annina ben Dosa<sup>1</sup> gestorben war, verschwanden die Männer der Tat<sup>2</sup>.

n Nachdem Rabbi<sup>1</sup> Jose<sup>2</sup> K̄etuntan gestorben war, verschwanden die Frommen<sup>3</sup>. Und warum hieß er K̄etuntan? Weil er der Kleinste<sup>4</sup> der Frommen<sup>5</sup> war.

### V. Folgen der Tempelzerstörung (IX 15 op)

o Rabbi Pinhas ben Jair<sup>1</sup> sagt: Seit dem Tage, da das Heiligtum zerstört wurde<sup>2</sup>, wurden die Genossen<sup>3</sup> und die Söhne der Genossen<sup>4</sup> beschämt und verhüllten ihr Haupt<sup>5</sup>. Die Männer der Tat<sup>6</sup> wurden verächtlich in ihren Taten<sup>7</sup>, und die Gewalttätigen wurden stark<sup>8</sup>. Und stark wurden die Leute mit böser Zunge<sup>9</sup>, und keiner forschet und keiner sucht<sup>10</sup> — auf was sollen wir uns verlassen<sup>11</sup>? Auf unsern Vater im Himmel<sup>12</sup>.

»Fromme«. In der Gem des Jeruschalmi (Z. 17ff.) werden zwei Männer genannt: ein R. Jose H̄asida und ein R. Jose K̄etuna (nach LEVY, Bd. IV, S. 285 wären sie ein und derselbe); vom zweiten wird dann gesagt, er sei der »Überrest« (תְּקִיטָה, so auch N P) der Gerechten und Frommen gewesen. — Nach TSot̄ XV 5 und P hat mit ihm die »Frömmigkeit« aufgehört.

IX 15n <sup>4</sup>Der Beiname קְטַנָּתָא = »der Letzte, der Rest« wird nun etymologisiert und gibt dann einen Hinweis auf den Niedergang der Zeiten.

IX 15n <sup>5</sup>Vgl. Mt 11 11: ὁ δὲ μικρότερος ἐν τῇ βασιλείᾳ τῶν οὐρανῶν.

IX 15o <sup>1</sup>Rabbi Pinhas b. Jair: ein Tannaït der 4. Generation; er war bekannt als rigoroser Asket (vgl. Ba Ta II, S. 495—499). יָאִיר = ἰλαίριος Mk 5 22; Lk 8 41.

IX 15o <sup>2</sup>Vgl. IX 12b, c.

IX 15o <sup>3</sup>Vgl. IX 10b<sup>5</sup>. — Pinhas stellt hier fest, daß nach 70 n. Chr. der Einfluß des H̄aber-Bundes in der Öffentlichkeit zurückging; er verlor sein früheres Ansehen und wurde geringschätzig behandelt. Die religiöse Struktur des Volkes wurde damals in entscheidender Weise geändert. — SCHOEPS (a. a. O., S. 171) deutet das קָהָר allerdings auf die Gelehrten, wohl im Sinne von »Kollegen«\*, also nicht auf die Angehörigen des pharisäischen H̄aber-Bundes. — Im einen wie im andern Fall fragt es sich, ob das Geschichtsbild von Pinhas b. J. den Tatsachen entspricht — ob nicht gerade nach 70 n. Chr. das Rabbinat und damit der Pharisäismus erst recht die dominierende Rolle zu spielen begann, da der Priesteradel und der Sadduzäismus vernichtet

\* Für H̄aber als Bezeichnung des nichtordinierten Gelehrten vgl. LOHSE, Die Ordination im Spätjudentum und im NT, S. 44.

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר הַנָּדוּל אוֹמֵר מִיּוֹם שֶׁחָרַב בֵּית הַמִּקְדָּשׁ שָׂרִיו חֲכִימִיָּה  
 לְמַהּוּהָ כְּסָפְרֶיהָ וְסִפְרֶיהָ כְּתַלְמִידֶיהָ וְתַלְמִידֶיהָ כְּעַמָּהּ וְעַמָּהּ  
 כְּעַמִּי אֲזָלָהּ וְנִנְלָהּ || וְאַיִן דּוֹרֵשׁ וְאַיִן מִבְּקֵשׁ | וְעַל מָה לָּנוּ לְהִשְׁעוֹן | עַל  
 אֲבִינוּ שֶׁבִשְׂמִים:

אולה י: א

waren. Ob nicht vielleicht Pinḥas b. J. in seinem Spruch das Wunschbild einer vergangenen goldenen Zeit vor Augen hatte?

IX 15o <sup>4</sup>Die Lesart »Söhne der Genossen« dürfte ein Pleonasmus sein: wie man die Ḥaberim (= Pharisäer, Gelehrte) nicht mehr ehrt, so auch nicht mehr ihre Schüler und Söhne. — Die Lesart von LJB<sup>M</sup>h בְּנֵי חוֹרִין = Freie, Vornehme hat viel für sich. Dann würde der Satz besagen, daß nicht mehr die Leute von vornehmer Abstammung, aus den Kreisen von Kultur und Bildung, den Ton angeben, sondern die עַמִּי הָאֲרָץ, die misera et odiosa plebs. Damit ist dann auch gegeben, daß die Thora nicht mehr so gehalten wird, wie Rabbinat und Pharisäismus es verlangen.

IX 15o <sup>5</sup>Das Verhüllen des Hauptes ist Ausdruck der Scheu der Gottheit gegenüber; dann ist es aber auch Zeichen der Scham und Trauer, vgl. Ex 3 6; 1 Kö 19 13; 2 Sm 15 30; Est 6 12; Jer 14 4 u. ö. Unser Satz dürfte nach der zuletzt genannten Stelle gebildet sein: בּוֹשׁוּ אַפְרִים תְּפוּ רֹאשָׁם

IX 15o <sup>6</sup>Vgl. IX 15m.

IX 15o <sup>7</sup>Männer von frommen Taten werden nicht mehr geschätzt, sondern verachtet.

IX 15o <sup>8</sup>An die Stelle von Gottvertrauen und Frömmigkeit sind Rücksichtslosigkeit und das Recht des Stärkeren getreten.

IX 15o <sup>9</sup>Die Verleumder nahmen überhand.

IX 15o <sup>10</sup>Der Ausdruck ist hyperbolisch: Der großen Masse sind diese Zustände und dieser Verfall gleichgültig; man geht den Ursachen nicht nach und kümmert sich nicht darum\*.

IX 15o <sup>11</sup>Alle menschlichen Sicherungen sind zerbrochen; Gebots-erfüllung und gute Werke, die Verdienst schaffen, sind nicht mehr da.

IX 15o <sup>12</sup>אֲבִינוּ שֶׁבִשְׂמִים, vgl. πάτερ ἡμῶν ὁ ἐν τοῖς οὐρανοῖς Mt 6 9. Daß Gott Vater ist, ist dem Judentum wie dem Christentum eine entscheidend wichtige Glaubensstatsache. Vgl. DALMAN, Worte Jesu I<sup>2</sup>, S. 150–159; BIETENHARD, Die himmlische Welt, S. 77–80 (da weitere Literatur); Jeremias, Abba (ThLZ 79 [1954], Sp. 213–214). — Wenn alle menschlich-irdischen Stützen zerbrechen, richtet sich der

\* Vgl. דָּרַשׁ in bezug auf die Thora in der Damaskusschrift 7, 18; DSD 6, 6, 7: Tag und Nacht soll einer da sein in der Gemeinde, der ohne Pause das Gesetz erforscht.



p <sup>1</sup>Rabbi Eli'ezer der Große<sup>2</sup> sagt: Seit dem Tage, an dem das Heiligtum zerstört wurde<sup>3</sup>, begannen<sup>4</sup> die Weisen<sup>5-6</sup> zu werden wie die Lehrer<sup>7</sup> und die Lehrer wie die Schüler<sup>8</sup> und die Schüler wie das Volk<sup>9</sup>, und das Volk wird immer mangelhafter wie die Völker<sup>10-11</sup>, und keiner fragt und keiner sucht da - und auf was sollen wir uns stützen? Auf unsern Vater im Himmel<sup>12</sup>.

Blick des Frommen auf Gott, von dessen Gnade und Erbarmen allein alles abhängt. Vgl. VOLZ, Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde, S. 106f.

IX 15p <sup>1</sup>Dieser Spruch dürfte die Vorlage von IX 15o sein, was sich aus der Lebenszeit der Autoren und dem ganz parallelen Aufbau ergibt.

IX 15p <sup>2</sup>R. Eli'ezer der Große ist R. Eli'ezer b. Hyrkan, vgl. II 1a<sup>3</sup>.

IX 15p <sup>3</sup>Vgl. IX 12b, c; IX 15o<sup>2</sup>.

IX 15p <sup>4</sup>Die Worte שריי bis וְנִלְכָּה sind aramäisch.

IX 15p <sup>5</sup>הַ חֲכִימִיהָ als mater lectionis des stat. emph. begegnet vor allem auch im Aramäischen des Jeruschalmi, vgl. DALMAN, Grammatik, S. 70.

IX 15p <sup>6</sup>Die »Weisen« sind die Gelehrten (die Schulhäupter), die Rabbinen, die zu ihrem Amte ordiniert sind. Sie lehren vor allem den Lehrstoff der Tradition.

IX 15p <sup>7</sup>Der ספרא (hb. סופר) ist an unserer Stelle wie überhaupt im talmudischen Schrifttum der Jugend- und Bibellehrer; vgl. JOACH. JEREMIAS, Art. γραμματεὺς ThWI, S. 741.

IX 15p <sup>8</sup>Statt »Schüler« lesen andere Textzeugen (vgl. App.) »Synagogendiener«; diese fungierten oft als Hilfslehrer, vgl. KRAUSS, Arch. III, S. 234.

IX 15p <sup>9</sup>Mit »Volk« sind hier die Ungebildeten gemeint, die Leute ohne Gesetzeskenntnis; folgerichtig ergänzen denn auch J B דארעא: die sich jetzt Schüler nennen, sind so unwissend wie der עסהארץ; vgl. J 7 49: ὁ ὄχλος οὗτος ὁ μὴ γινώσκων τὸν νόμον.

IX 15p <sup>10</sup>אַנְלָה und נְלָה sind spätere babylonisch-aramäische Formen der 3. Pers. sg. fem.; für אולה vgl. MARGOLIS, Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds, Glossar s. v., mit ה als mater lectionis statt א; dabei ist עמא als fem. aufgefaßt.

IX 15p <sup>11</sup>Dem Verfall in der Lehre und Gesetzeskenntnis bei den geistigen Führern entspricht der fortschreitende Verfall im breiten Volke. Israel lebt wie die Weltvölker, die Heiden. — Eli'ezer b. H. hat die Zeit vor 70 n. Chr. noch erlebt und war in der Lage, Vergleiche zu ziehen. Der Vergleich fällt durchaus zu Ungunsten der Gegenwart aus. Parallelen für diese »müde Epigonenstimmung« finden sich aus jener Zeit viele, vgl. VOLZ, a. a. O., S. 159; SCHOEPS, a. a. O., S. 171.

IX 15p <sup>12</sup>Vgl. IX 15o<sup>11</sup>.



בְּעֵקֶבֶת הַמָּשִׁיחַ חֲצָפָה יִסְגִּי יוֹקֵר יֹאמִיר<sup>1</sup> | הַנֶּפֶן תֵּתֵן פְּרִיָּה וְחַיִּין  
בְּיוֹקֵר || וְהַמְּלָכוֹת תִּהְיֶה מִיָּנוּת וְאִין תּוֹכַחָה<sup>2</sup>:

בֵּית וְעַד יִהְיֶה לְזִנוּת וְהַלִּיל יִחָרֵב וְהַנְּבֵלָן יִשֵּׁם || וְאַנְשֵׁי הַנְּלִיל  
יֹאמֵר<sup>3</sup>: \* תּוֹכַחַת

IX 15q<sup>1</sup> Die Schilderung des Verfalls der Zeiten, wie wir sie in den vorangehenden Abschnitten gefunden haben, führt von selbst auf den Gedanken, daß es mit der Welt im ganzen zu Ende gehe, oder positiv ausgedrückt: man geht der Zeit des Messias entgegen, die Endzeit ist im Anbruch. Zerfall aller Ordnungen, Auflösung aller Normen und Bindungen, dazu Kriege, Seuchen, Hunger usw. sind die charakteristischen Merkmale der Endzeit, d. h. der Zeit, die dem Kommen des Messias unmittelbar vorangeht. Eine übersichtliche Zusammenstellung des hier in Frage kommenden spätjüdischen Materials findet sich in BILLERBECKS Exkurs: »Vorzeichen und Berechnung der Tage des Messias« (Str B IV, S. 977–986). Solche apokalyptischen Traditionen finden sich auch im NT: vgl. Mt 24 4–28 par; 2 Th 2 3–12; Apk.

IX 15q<sup>2</sup> Dieser Spruch, der hier anonym erscheint, begegnet als Bar in bSanh 97a als Ausspruch von R. Nehemja, einem Tannaïten der 3. Generation; der Spruch wird eingeleitet mit den Worten: »Im Zeitalter, in dem der Sohn Davids kommen wird . . .«. Der Messias ist Nachkomme Davids, vgl. Mt 1 1; Rm 1 3 u. ö. Weitere Parallelen bei Ba Ta II, S. 236.

IX 15q<sup>3</sup> בְּעֵקֶבֶת = auf den Fersen, beim Kommen, unmittelbar vorher. Dieses Wort, sowie חֲצָפָה und יִסְגִּי sind aramäisch.

IX 15q<sup>4</sup> Die einzige Stelle in der M, an der der Messias erwähnt wird.

IX 15q<sup>5</sup> Dieser Ausdruck ist die aramäische Wiedergabe des hb. הַעֲזוּת תִּרְבֶּה in bSanh 97a. — Die letzte Zeit ist gekennzeichnet durch das Schwinden der Ehrerbietung und das Wachsen der Frechheit.

IX 15q<sup>6</sup> Hier liest bSanh 97a: וְהַיּוֹקֵר יָעוֹת = die Aristokratie wird verderben; GOLDSCHMIDT liest nach dem Vorgange Raschis יוֹקֵר als יָקָר = Achtung, Ehre: »Die Achtung wird entarten«; BILLERBECK: »Die Teuerung wird ausarten« (Str B IV, S. 982). Ba Ta II, S. 236 sieht das hier vertretene Verständnis der Stelle für das richtige an. Es wird sich auch hier nicht einfach um Lesarten, sondern um verschiedene Fassungen einer Überlieferung handeln. — Unser Text sagt dann, daß zum Verderbnis in der Menschenwelt Mißwachs und infolgedessen Teuerung kommen werde.

# VI. Zeichen der Endzeit (IX 15q –s)

5q 1.2Unmittelbar vor dem Kommen<sup>3</sup> des Messias<sup>4</sup> wird die Frechheit groß werden<sup>5</sup>, und die Teuerung überhand nehmen<sup>6</sup>. Der Weinstock gibt seine Frucht, aber der Wein wird teuer sein<sup>7</sup>. Und das Königreich<sup>8</sup> wird ketzerisch<sup>9</sup> sein<sup>10</sup>, und es wird keine Zurechtweisung geben<sup>11</sup>.

5r 1Das Versammlungshaus<sup>2</sup> wird zum Hurenhaus werden<sup>3</sup>, und Galiläa wird zerstört sein<sup>4</sup> und Gablan<sup>5</sup> verwüstet, und die Männer

IX 15q 7Ein unnatürlicher Zustand: hohe Preise bei genügendem Ertrag der Pflanzungen.

IX 15q 8Das römische Weltreich.

IX 15q 9מין (bh.) = Art, Abart; im Nh. bedeutet es vor allem die »religiöse Abart« = Ketzer; מִינוּת = Ketzerei, vgl. ἀρεσος

Ag 5 17 u. ö. — Dieser Ausspruch ist bedeutsam; denn »das Wort zeigt, daß man in jüdischen Kreisen schon um 150 n. Chr. die Christianisierung des römischen Weltreiches hat kommen sehen« (Str B IV, S. 982<sup>2</sup>) — und sie als Zeichen der schlimmen Endzeit gewertet hat! STRACK (Jesus, die Häretiker . . ., S. 494)\* bezweifelt es zwar, daß schon R. Nehemja sich so geäußert habe, indem er auf den folgenden Satz verweist: »Und das ist eine Stütze für R. Jiṣḥaḳ; denn R. Jiṣḥaḳ sagte: Der Sohn Davids kommt nicht eher, als bis die ganze Regierung sich der Häresie zugewendet hat'. Der gefeierte Haggadist R. Jiṣḥaḳ II., der in Tiberias und Caesarea wohnte, hat wohl den Sieg des Christentums noch erlebt«. (STRACK bezieht sich auf bSanh 97a.) Vgl. dazu die umfassende Diskussion der Stelle bei GOLDSTEIN, Jesus, S. 90, 133f. Der Text der von der Hebrew Publishing Company (New York 1945) publizierten M-Ausgabe liest hier: העובדי גולים תהפך למינות = »Die Götzendiener werden sich der Ketzerei zuwenden«. Ähnlich der von der Gilead-Press publizierte Text des Jeruschalmi: המלכות העכומ"ז תהפך למינות = »Und das Königreich derer, die Sterne und Sternbilder anbeten [= der Götzendiener!], wird sich der Ketzerei zuwenden«. In beiden Texten ist direkt Bezug genommen auf die Christianisierung des römischen Weltreiches seit Konstantin, evtl. sogar darauf, daß das Christentum 380 n. Chr. Staatsreligion wurde.

IX 15q 10Aramäische Form wie in II 6c<sup>4</sup>.

IX 15q 11Trotz aller Entartung und Unordnung wird niemand da sein, der für Ordnung sorgt; es wird keine Autorität mehr geben.

IX 15r 1In einer Bar in bSanh 97a wird dieser Ausspruch R. Jehuda (ben El'aj, vgl. I 3c<sup>1</sup>) zugeschrieben und mit den Worten eingeleitet: »Im Zeitalter, in dem der Sohn Davids kommen wird. . .«

\* Die zensurierten Ausgaben des Babli lesen statt והמלכות תהא מינות die Worte המלכות לדעת צדוקים.

יִסֹּבְבוּ מֵעִיר לָעִיר וְלֹא יִחַנְנוּ<sup>1</sup> || וְחָכְמַת סוֹפְרִים תִּסְרַח | וַיֵּרֶא  
חֲטָא יִמָּאִסוּ וְהָאֻמַּת תִּהְיֶה נִעְדָּרֶת:

נִעָרִים יִלְבְּנוּ זְקִנִים זְקִנִים<sup>2</sup> יַעֲמְדוּ מִן הַקְּטָנִים | בֶּן מִנְבֵּל אֵב בֵּת  
קָמָה בָּאֻמָּה כָּלָה בְּחֻמּוֹתָהּ אִבִּי אִישׁ אֲנִשִּׁי בֵיתוֹ || דּוֹר שְׁפָנִי  
דּוֹמוֹת לִכְלָב<sup>3</sup> || וְעַל מָה לָּנוּ לְהִשְׁעוֹן | עַל אֲבִינוּ שְׁבִשְׁמִים:

יִתְחַנְנוּ: א > כ כלב

IX 15r<sup>2</sup> בית ועד<sup>2</sup> dasselbe wie בית המדרש = Lehrhaus, Akademie.  
Es ist das Versammlungshaus der Gelehrten.

IX 15r<sup>3</sup> Der Ort, an dem sonst die Thora gelehrt und gelernt wird, wird in schlimmster Weise verwüstet werden. Möglich ist auch, זנות als »Götzendienst« zu verstehen nach at.lichem Sprachgebrauch. Dann wäre gemeint: das Lehrhaus wird in einen Götzentempel verwandelt. Vgl. Dn 12 11; Mt 24 15 parr; 2 Th 2 4.

IX 15r<sup>4</sup> Der Grund, weshalb Galiläa hier so hervorgehoben wird, dürfte darin liegen, daß nach der Katastrophe unter Hadrian das Zentrum der Studien nach Uscha und später nach Tiberias verlegt wurde.

IX 15r<sup>5</sup> גִּבְלֵן<sup>5</sup> ist die Gaulanitis in NO von Galiläa jenseits des Jordans.

IX 15r<sup>6</sup> Durch eine Welle der Verfolgung getroffen, werden die Juden (die Gelehrten) von Haus und Heim vertrieben werden.

IX 15r<sup>7</sup> יִתְחַנְנוּ<sup>7</sup> (bh.) = um Erbarmen flehen. Diese Form, die K bietet, gibt nach dem vorangehenden לא keinen Sinn, es sei denn, das Hitpa. könnte hier in passivischer Bedeutung aufgefaßt werden\*. Die Form יִחַנְנוּ der andern Textzeugen ist auch nicht einfach zu deuten. ALBRECHT (S. 107) faßt es auf als eine der in M seltenen Pu'alformen, ebenso SEGAL (S. 87, vgl. S. 61), der auch die Möglichkeit erwähnt, daß es eine Po'alform sein könnte.

IX 15r<sup>8</sup> Mit dem סוֹפֵר ist hier nicht wie in IX 15p<sup>7</sup> der Bibellehrer gemeint, sondern der ordinierte Rabbi; das Wort erscheint hier in seiner älteren Bedeutung.

IX 15r<sup>9</sup> Vgl. IX 15d.

IX 15r<sup>10</sup> Aramäisch wie in II 6c; IX 15q<sup>10</sup>.

IX 15r<sup>11</sup> Rabbi Jehuda sieht den völligen Untergang all dessen voraus, was ihm heilig ist und was das Volk als Volk Gottes konstituiert. Die Bar in bSanh 97a hat nach der Bemerkung über die »Sünden-

\* Die Lesart von K könnte auch Nitpa'el sein, das im Nh. oft passivische Bedeutung hat, vgl. SEGAL, S. 67, der aber an dieser Stelle unter den angeführten Beispielen unser Verbum nicht erwähnt.

von Galiläa werden von Stadt zu Stadt herumziehen<sup>6</sup> und werden kein Erbarmen finden<sup>7</sup>, und die Weisheit der Gelehrten<sup>8</sup> wird verderben, und die Sündenscheuen<sup>9</sup> werden verworfen werden, und die Wahrheit wird<sup>10</sup> wegbleiben<sup>11</sup>.

5s <sup>1</sup>Knaben werden Alte erbleichen lassen, Alte werden vor den Unmündigen aufstehen<sup>2</sup>. »Der Sohn wird den Vater schänden, die Tochter steht auf gegen ihre Mutter, die Schwiegertochter gegen ihre Schwiegermutter, die Feinde des Mannes sind die Leute seines Hauses<sup>3</sup>. Ein Geschlecht, dessen Gesicht dem Hunde gleicht<sup>4</sup>. Und worauf sollen wir uns stützen? Auf unsern Vater im Himmel<sup>5</sup>.

scheuen« noch den Satz: »Das Gesicht des Zeitalters wird dem Gesicht eines Hundes gleichen«, vgl. IX 15s.

IX 15s <sup>1</sup>Auch dieser Ausspruch erscheint als Bar in bSanh 97a, wo als Autor R. Nehoraj (Tannaït der 3. Generation) genannt ist (vgl. Ba Ta II, S. 377—383); dort wird der Spruch eingeleitet mit den Worten: »Im Zeitalter, in dem der Sohn Davids kommen wird. . .«

IX 15s <sup>2</sup>Zu den Zeichen des Zerfalls in der Endzeit wird es gehören, daß das Gebot Lv 19 32 — Ehrung der Alten — mißachtet wird. Über der Frechheit der Knaben werden die Alten erbleichen; ja, die Verkehrung alles Gottgebotenen in sein Gegenteil wird so weit gehen, daß die Alten vor den Jungen aufstehen werden, um sie zu ehren.

IX 15s <sup>3</sup>Der Satz ist wörtliches Zitat aus Mi 7 6. Dasselbe Zitat dient in Mt 10 35f. dazu, den Entscheidungscharakter der Sendung Jesu zu beschreiben.

IX 15s <sup>4</sup>Der Hund ist im Judentum sprichwörtlich für seine Frechheit und Schamlosigkeit und wird darum verachtet\*; vgl. Str B I, S. 722ff.

IX 15s <sup>5</sup>Vgl. IX 15o<sup>11</sup>, p<sup>12</sup>. Statt dieses Satzes hat die Bar in bSanh 97a: »Und ein Sohn wird sich vor seinem Vater nicht schämen« — was auch einige Textzeugen an unserer Stelle bieten (vgl. App.).

IX 15t <sup>1</sup>Wohl um den beklemmenden Eindruck zu mildern, den die Schilderung der letzten notvollen Zeit erregt hat, fügen K L noch den folgenden Ausspruch an, der, als Tugendkette formuliert, auch eschatologisch ausgerichtet ist, aber diesmal zur Auferstehung der Toten hinweist. Dieser Kettenspruch hat seine Vorbilder im AT (Hos 2 23f.) und in der hellenistisch-jüdischen Literatur, vgl. z. B. WSal 6 17 ff. (und Komm. von FICHTNER z. St. = Handbuch z. AT II 6 [1938]). Vgl. auch Rm 5 3-5.

IX 15t <sup>2</sup>Vgl. IX 15o<sup>1</sup>.

IX 15t <sup>3</sup>Der folgende Ausspruch ist in verschiedenen Versionen erhalten: 1. MSot IX 15t; 2. bAb zara 20b; 3. jSchab I 3, 8b, 21—33;

\* Als »Hunde« können auch Menschen apostrophiert werden, vgl. 2 Sam 16 9; Mt 15 26 f.; Phil 3 2; Apk 22 15.



רַבִּי פִּנְחָס בֶּן יֶאֱזִיר אוֹמֵר זְרִיזוֹת<sup>1</sup> מְבִיאָה לַיָּדִי נְקִיּוֹת נְקִיּוֹת לַיָּדִי  
פְּרִישוֹת פְּרִישוֹת לַיָּדִי טְהָרָה טְהָרָה לַיָּדִי קְדוּשָׁה קְדוּשָׁה לַיָּדִי  
עֲנוּה עֲנוּה לַיָּדִי יִרְאָת<sup>2</sup> חֶטָּא יִרְאָת<sup>3</sup> חֶטָּא לַיָּדִי חֲסִידוֹת חֲסִידוֹת  
לַיָּדִי רוּחַ הַקֹּדֶשׁ רוּחַ הַקֹּדֶשׁ לַיָּדִי תַחֲנִית הַמָּתִים תַחֲנִית מָתִים  
בָּאָה לַיָּדִי אֵלֶיהֶו זָכוֹר לְטוֹב: הַקֹּדֶשׁ > יִרְאוֹת יִרְאוֹת דְּרִיזוֹת: א

4. jSchek III 3, 14b, 5—25; 5. Schir r. I 3b, zu HL 11; 6. Midrasch Prov 15 32. 41a. Am engsten untereinander verbunden sind die Fassungen des Jeruschalmi und Schir r.; in jSchab sind den beiden andern Texten gegenüber »Frömmigkeit« und »heiliger Geist« vertauscht; gegenüber MSot fehlt פְּרִישוֹת. bAb zara bietet am Anfang noch »Thora« und »Vorsicht« (וְהִירֹת) und läßt am Ende die Erwähnung Elias weg; die Reihenfolge der einzelnen Tugenden ist nicht ganz gleich wie in MSot: ... Reinheit — Frömmigkeit — Demut — Sündenscheu — Heiligkeit — hl. Geist — Auferstehung; dem sind die Worte beigefügt: »Und die Frömmigkeit ist die größte von allen« (vgl. Ps 89 20; 1 K 13 13). — Die Version im Midrasch zu den Proverbien konnte ich leider nicht einsehen.

IX 15t <sup>4</sup>Eifer, Hurtigkeit ist eine bei den Rabbinen viel gerühmte Tugend, vgl. Ab IV 2: »Eile (הָרָץ) zu einer leichten Pflicht ...« (Ben 'Azzai).

IX 15t <sup>5</sup>Da die Aufzählung der Tugenden von außen nach innen zu gehen scheint, dürfte mit נְקִיּוֹת nicht die Reinheit des Lebenswandels, sondern die äußere körperliche Reinlichkeit gemeint sein.

IX 15t <sup>6</sup>Mit פְּרִישוֹת ist die sittliche Enthaltsamkeit gemeint.

IX 15t <sup>7</sup>טְהָרָה ist die levitische Reinheit. — Nach KRAUSS, Arch I, S. 668<sup>80</sup>) entspricht טְהָרָה וּפְרִישוֹת der ἀγγελία vgl. Jos vit. 2 § 11: ψυχρῶν δὲ ὕδατι τὴν ἡμέραν καὶ τὴν νύκτα πολλάκις λουόμενον πρὸς ἀγγελίαν. Vgl. IX 15b!

IX 15t <sup>8</sup>Nach Ba Ta II, S. 496f. wäre קְדוּשָׁה die Krönung der vorher genannten Stufen körperlicher Reinheit.

IX 15t <sup>9</sup>Mit der עֲנוּה — Demut beginnt die Reihe der inneren Güter der Vollkommenheit. Vgl. im NT die Wortgruppe um ταπεινός z. B. Mt 11 29.

IX 15t <sup>10</sup>Vgl. IX 15d.

IX 15t <sup>11</sup>Unter der »Frömmigkeit« versteht BILLERBECK an unserer Stelle die Frömmigkeit mystisch-kontemplativer Art (Str B I, S. 194).

IX 15t <sup>12</sup>Die prophetische Begabung. Vgl. demgegenüber TSot XIII 2; jSot IX 13, 45b, 7ff.: Seit den letzten Propheten Haggai,



## VII. Tugendkette von R. Pinḥas ben Jaïr (IX 15 t).

5t <sup>1</sup>Rabbi Pinḥas ben Jaïr<sup>2</sup> sagte<sup>3</sup>: Eifer<sup>4</sup> führt zur Reinlichkeit<sup>5</sup>, Reinlichkeit führt zur Enthaltksamkeit<sup>6</sup>, Enthaltksamkeit zur Reinheit<sup>7</sup>, Reinheit zur Heiligkeit<sup>8</sup>, Heiligkeit zur Demut<sup>9</sup>, Demut zur Sündenscheu<sup>10</sup>, Sündenscheu zur Frömmigkeit<sup>11</sup>, Frömmigkeit zum heiligen Geist<sup>12</sup>, der heilige Geist zur Auferstehung der Toten<sup>13</sup>, die Auferstehung der Toten kommt zu<sup>14</sup> Elias<sup>15</sup>, [dessen] gedacht sei zum Guten!

Sacharja und Maleachi wick der heilige Geist von Israel — ein Satz, der von den Rabbinen immer wieder erwähnt wird, wohl aus Angst vor der ekstatischen Schwärmerei. Demgegenüber weiß sich die urchristliche Gemeinde als konstituiert, getragen und begabt mit und durch den heiligen Geist.\* — Bemerkenswert ist in unserem Ausspruch die Ungebrochenheit, mit der vom hl. Geist geredet wird: er steht in einer Reihe mit allen genannten Tugenden, oder es wird als selbstverständlich vorausgesetzt, daß man den hl. Geist bekommt, wenn man die genannten Tugenden aufweist. — Vgl. J 3 8.

IX 15t <sup>13</sup>Da dürfte eine Erinnerung an Ez 37 vorliegen. Hl. Geist und Auferstehung der Toten sind verbunden auch in Rm 8 11. — Daß an unserer Stelle gesagt sein soll, daß nur diejenigen auferstehen, die alle die genannten Tugenden aufweisen, läßt sich kaum behaupten (vgl. Str B IV, S. 1182); R. Pinḥas will keine apokalyptische Belehrung geben, sondern einen Aufruf und eine Verheißung zur Tugendübung. — Zum Problem »Allgemeine oder teilweise Auferstehung der Toten«, vgl. den gleichnamigen Exkurs (32) bei Str B IV, S. 1166—1198.

IX 15t <sup>14</sup>Die Konstruktion ist etwas hart; man würde entweder erwarten: *לִידֵי מֵבִיֵּא* = führt zu Elias, oder: *בֵּאֵה עַל יְדֵי* wie in L. Die Parallelen im Jeruschalmi und im Midrasch lesen den zuerst genannten Text; die Meinung ist dann die, daß unmittelbar nach der Totenerweckung Elias erscheint und dann der Tag Jahwes kommt (vgl. Mal 3 23 45). Die zweite Lesart sagt, daß Elias es ist, der die Toten auferwecken wird. Der Text von K scheint eine Kombination dieser beiden Ansichten zu sein. Im Midrasch zu den Prov sind beide Lesarten miteinander kombiniert: in R. Pinḥas' Satz heißt es, die Auferstehung »führe zu Elias«, und im folgenden Schriftbeweis heißt es, sie komme »durch Elias«.

IX 15t <sup>15</sup>Über Elias vgl. den gleichnamigen 28. Exkurs bei Str B IV, S. 764—798. — Im NT vgl. Mt 17 10 ff.; J 1 25. — »[dessen] gedacht sei zum Guten«: derselbe Ausdruck öfter in M, vgl. z. B. BM IV 12; BB VIII 5; Sanh II 2; vgl. auch die Inschrift auf der Kathedra der Synagoge von Chorazin (GALLING, Textbuch, S. 82): *דְּכִיר לְטָב*; vgl. Mk 14 9: *εἰς μνημόσυνον*.

\* Vgl. auch die Erwähnung des Geistes in DSD IV 2f; 6 21 u. ö.

## Textkritischer Anhang

Nach den Richtlinien, die die Herausgeber der »Gießener Mischna« festlegten, ist der vorliegenden Ausgabe des Traktates Soṭa der Text der Mischnahandschrift Kodex Kaufmann zugrunde gelegt worden nach der Faksimileausgabe von Prof. D. GEORG BEER (Den Haag 1930). Das Siglum dafür ist K.

Ferner wurden folgende Handschriften und Textausgaben verglichen (gemäß den Richtlinien für die Herausgabe der »Gießener Mischna«):

W. H. LOWE, *The Mishna on which the Palestinian Talmud rests* (Cambridge 1883). Das Siglum dafür ist L.

Die Mischnahandschrift von Parma, DE ROSSI 138. Sie wurde benutzt nach Photokopien, die sich im Besitz von Prof. Dr. K. H. RENGSTORF, Münster i. W., befinden. Das Siglum dafür ist P.

Die Editio princeps des Babli (Venedig, Bomberg, 1522). Das Siglum dafür ist B.

Die Editio princeps des Jeruschalmi (Venedig, Bomberg, 1523/24) nach dem photo-mechanischen Neudruck des ספרים-Verlages (Berlin 1924/25). Das Siglum dafür ist J.

Die Editio princeps der Mischna mit hebräischem Kommentar des Maimonides (Neapel, 1492); mir zugänglich in Photokopien, die mir die Cambridge University Library in freundlicher Weise zur Verfügung stellte. Das Siglum dafür ist N.

Die Mischna der Handschrift des Babli aus der Münchener Staatsbibliothek, Cod. Hebr. 95 nach der Faksimile-Lichtdruckausgabe von H. L. STRACK (Leiden 1912). (Dieser Textzeuge wurde beigezogen, obwohl er für die Textherstellung der »Gießener Mischna« nicht verlangt wird.) Das Siglum dafür ist M.

Zur Charakterisierung dieser Texte vgl. K. H. RENGSTORF, *Jebamot*, S. 216–219. 221f.; BORNHÄUSER, *Sukka*, S. 172f. 175f.

In freundlicher Weise wurden mir die Photokopien von folgenden sechs Genizafragmenten aus der Cambridge University Library zur Verfügung gestellt (die kleinen Buchstaben bezeichnen zugleich die Sigla):

- a) E 1 95 Pgt. H. 23 cm, Br. 26–30 cm; o. R. 2 cm, u. R. 3 cm, r. R. 2 cm, l. R. 2–3 cm. Ursprünglich ein Doppelblatt, von dessen rechter Hälfte nur ein Streifen von 4–6 cm Breite erhalten ist. 27 und 25 Zeilen. Mit Soṭ I 1 beginnt eine neue Seite. Im Text 2 kleinere Löcher und einige verschmiedete Stellen. Vokalisiert. Naz IX 1 — Soṭ I 5.
- b) E 1 96 Pgt. H. 20 cm, Br. 12–18 cm, o. R. 1 cm, u. R. 2 cm; r. R. stark zerstört bis in die Zeilen hinein, l. R. 1 cm (nur in der oberen Hälfte erhalten). 27 Zeilen. Schrift öfters verwischt. Soṭ V 3–VII 5.
- c) E 1 97 Ppr. 2 Doppelblätter, zu einem »Heft« gehörig; H 22,5 cm, Br. 30 cm; o. R. 2,5 cm, u. R. 2,2–2,5–3 cm; r. R. 1–1,5 cm, l. R. 1–1,5–2–2,5 cm. 18 Zeilen. Von 2 (3?) Händen geschrieben. Einige Wörter vokalisiert. Einige kleine Löcher. Soṭ VII 2–IX 2.

- d) E 1 98 Ppr. H. 16,5 cm, Br. 14 cm; o. R. fehlt, u. R. 2—2,5 cm; r. R. etwa 2 cm; l. R. 1—1,5 cm. Die Ecke rechts oben — etwa  $\frac{1}{4}$  des Blattes — fehlt. Einige Zeilen in recto stark verwischt. 20 Zeilen. Einige Wörter vokalisiert. Soṭ VII 6d—VIII 1d.
- e) E 1 154a Material? Ein Bruchstück von höchstens  $\frac{1}{4}$  Blattgröße; größte Breite etwa 18 cm, größte Höhe 9 cm; l. R. 3 cm; u. R. 4,5 cm; enthält in recto 4—5 halbe Zeilen von Soṭ V 2b—V 3a, verso 4—5 halbe Zeilen von Soṭ VI 3b—VII 3. Superlineare Vokalisation.
- f) E 2 67 Enthält auf zwei Pgt.-Blättern Giṭ III 2—IV 6; Giṭ IX 9—Soṭ I 9. Für uns kommt nur das 2. Blatt in Frage mit Giṭ IX 9—Soṭ I 9. H. 20 cm, Br. 17,5 cm; o. R. 1,2 cm, u. R. 1,7 cm, r. R. etwa 8 mm, l. R. 2—20 mm. Ein schmaler Riß im oberen Drittel rechts. 28 Zeilen.

Von der Leitung der Bodleian Library in Oxford wurden mir die Photokopien von folgenden sechs Geniza-Fragmenten in freundlicher Weise zur Verfügung gestellt (auch hier bezeichnen die kleinen Buchstaben zugleich die Sigla):

- g) Nr. 2821 — Ms. Heb. f. 56, lfd. Nr. 23d (fol. 81). H. 14,5 cm; Br. 19—19,5 cm; o. R. 0,8 cm; r. R. 1,5 cm; l. R. 0,2 cm — 1 cm. 2 Kolumnen. Mit Z. 6 in Kolumne 2 recto beginnt MSoṭ. 16 Zeilen. Erhalten ist MSoṭ I, 1—4c (בתי).
- h) Nr. 2833 — Ms. Heb. b. 10, lfd. Nr. 12 (fol. 18). Zwei Blätter aus einer Handschrift des babylonischen Talmuds, mit Mischna und Gemara. Erstes Blatt: H. 29 cm; Br. 27 cm; o. R. 3 cm; u. R. 3 cm; r. R. 3 cm. Die linke untere Ecke — etwa  $\frac{1}{4}$  des Blattes — fehlt. 26 Zeilen. Die letzten 7 Zeilen stark verwischt. Das Blatt ist deutlich liniert, die Buchstaben an den Zeilen aufgehängt. Enthält recto MSoṭ IX 8—15; von Z. 20 an folgt Gemara, die auch das zweite Blatt beidseitig füllt. Zweites Blatt: H. 29 cm; Br. 27 cm; recto r. R. 3 cm; l. R.  $3\frac{1}{2}$  cm; o. R. 3 cm; u. R.  $3\frac{1}{2}$  cm; verso o. R. 2,5 cm; u. R. 5 cm; r. R. 3,5 cm; l. R. 2 cm. 26 Zeilen. In der rechten Hälfte des Blattes einige Löcher; ein größeres Loch im linken Rand; links unten fehlt die Ecke, etwa  $\frac{1}{8}$  des Blattes. Die Gemara beginnt mit dem Anfang des 9. Kapitels und reicht bis bSoṭ 45b. Z. 39.
- i) Nr. 2850 — Ms. Heb. d. 62, lfd. Nr. 22 (fol. 51). Zwei Blätter. Erstes Blatt: H. 21 cm; Br. 16,5 cm; r. R. 1,5 cm; u. R. 2,5 cm; die obere Blatthälfte ist stark zerstört, die Schrift stark verwischt. 20 Zeilen. Zweites Blatt: H. 21 cm; Br. 17—18 cm; r. R. 2,5 cm (wo erhalten); l. R. 0,5—1,5 cm; u. R. 2,5 cm. 21 Zeilen. In verso ist die Schrift stark verwischt. Einige Worte z. T. punktiert. Beide Blätter enthalten zusammen MSoṭ VIII 6—IX 15l.
- k) Nr. 2859 — Ms. Heb. d. 61, lfd. Nr. 29. H. 18,7 cm; Br. etwa 15 cm; r. R. 0,5—1 cm; 34 Zeilen recto, 35 Zeilen verso. Ecke rechts oben fehlt. Enthält MSoṭ VII 5c bis VIII 5a.

Abkürzungen: + Zusatz; > fehlt bei ...; a. R. am Rande. Die nicht genannten Textzeugen stimmen mit dem Text der vorliegenden Ausgabe überein.

Überschrift: שוטה Ka; סוטה P; מסכת דסוטה LJ; > M; מסכת סוטה N.

I 1a ליעזר Lfg. — מקנה: מקנא PLJBMg, + לה BMN. ומשקה: + לה M. — עד > Ng. — או > N. — ועל: על N.

I 1b מקנא: + לה N.

I 2a — הוא > BM. — מקנה: מקנא J. אומר: אמר JN. — לה<sup>a</sup> > g.

I 2b עדיין Jg. — היא: הוא K, > PJM. — מותרת<sup>1</sup>: ומתרת L. — ו: ומתרת > L. — לאכול J, לוכל f, + בתם (gestrichen) a. —

- I 2c וְשֶׁהָ עֵמוּ B + עֵמוּ g. — אֲסוּרָה + ו LJM. — וְאֲסוּרָה > K.   
 לֹכֵל P. J. — מְלֹאכֵל f, מְלֹאכֵל a L, מְלֹאכֵל — לֹאכֵל.
- I 3a אֱלֹ: + ו B. — מְלֹאכֵל: מְלֹאכֵל K, לֹכֵל J. מְלֹאכֵל P. מְלֹאכֵל f. —   
 לֵה עֵדִים — B. > לֵה — M. > לֵךְ J (zweimal). — טְמֵאָה: טְמֵאָה f. > ו — וְשֶׁבִּאוּ   
 אוֹ שֶׁאִינוּ רֹצֵה בַעֲלָה: אִינוּ — M. > לֵה האֹמֶרֶת: וְהָאֹמֶרֶת — M. > הִיא שֶׁהִיא g עֲלֵיהָ שְׁנִים   
 M. — בַּעֲלָה: בֵּא עֲלֵיהָ — N Jag, in K Korrektur über Rasur. —
- I 3b הַמָּקוֹם — J. בְּבֵית: לְבֵית — L. שְׁבֹאוֹתָה: שְׁבֹאוֹתָה g > לֵה — BM. > הוּא — B.   
 B. יֵבֵא: יֵבֵא — M. > לֵה B. > לֹ — f. מוֹסְרִין: וְמוֹסְרִין — M. שְׁבֹאוֹתָה הָעִיר — B. > ה
- I 3c אֵלֶּיהָ (?) לֵד + נֶאֱמַן — a. > אֹמֶר — f. יְהוּדָה: יְהוּדָה — f.
- I 4b שֶׁהֵן > NLB a f. — מֵאִימִין: מֵאִימִין NJBM a f g.
- I 4c שְׁחֹק: + ל L f. — הֵיין: הֵיין — L. וְאִמֵּר: וְאִמֵּר — N. וְאִמֵּר: וְאִמֵּר — M. f. וְאִמֵּר: וְאִמֵּר — M. f.   
 L. הַשְׁכֵּנִים: שְׁכֵנִים — M. > עֵשָׂה: L. הַיְלָדוֹת: יְלָדוֹת — N. > הַרְבֵּה שְׁחֹק עֵשָׂה — M.   
 M. לְמַעַן שְׁמוֹ: לְשִׁמוֹ — M. > עֵשִׂי: in MBN d dafür: אֵל תַּעֲשִׂי — N. > ה: הָרַעִים — M.   
 a (stark verwischt). — עַל: עַל — BN. שְׁלֵא יִמְחָה: שִׁימְחָה —
- I 4d וְהוּא — PJN. לְשׁוּמְעָן L Ba, לְשִׁמְעָן — L. > אֹמֶרֶין: וְאֹמֶרֶין — L. > NJBM a f. —
- I 5a וְיֹצֵאתָ B. > ה: וְיֹצֵאתָ — a (gestrichen). — טְמֵאָה אִנִּי J, טְמֵאָה — J. > טְמֵאָה a.
- I 5b מִזֹּרֵחַ: + NBM f. — לְשַׁעֲרֵי: לְשַׁעֲרֵי — N. לְשַׁעֲרֵי: לְשַׁעֲרֵי — B. > ו — LPNJ a f. — וְאֵם — f.   
 in P über d. Z. — נִיקְנוֹר: ל > B f. — ו Ma, > N. — לְשַׁעֲרֵי — LNB. שְׁעַל פֶּתַח — B.   
 — וּמִטְהַרֵּת: וּמִטְהַרֵּת — B.
- I 5c וְאֵם — N. > ו — N. — אֵם: f. בִּגְדֵיהָ: בִּגְדֵיהָ — N. אוֹתָהּ: + אוֹתָהּ — PB. —   
 PNJB. — שַׁעֲרָה: שַׁעֲרָה — M. > ש: שְׁהוּא —
- I 5d וְאֵם — L f. > ו — N. מְגַלְתָּהּ: מְגַלְתָּהּ — J. > B. — יֵלָא — PNJB. —
- I 6a > M. ב: בְּשַׁחֲרוּרִים — M. לְבוּנִים: בְּלָבוּנִים — B. מִתְכַּסֶּה: מִתְכַּסֶּה — B.
- I 6b וְטַבְעוֹת: + L. — נֹזְמִים: B. וְקַטְלִיאוֹת, + L. — קַטְלִיאוֹת: B. — הִיוּ: B. — וְטַבְעוֹת: B. —   
 f. הִימְנָה: מִמְנָה — f. מַעֲבִירִין: מַעֲבִירִים — B. — וְטַבְעוֹת: B.
- I 6c מִדְּדָה: מִדְּדָה — J (sic!). — מִצְרֵי: מִצְרֵי — M.
- I 6d וְרֵאָה: — M. — בֵּא: in K korrigiert, über Rasur, — P. הָרוּצָה: הָרוּצָה — P. —   
 P. — שְׁמִחוֹתָהּ: + בֵּהֵן — M. וִירָאָה, B. לְרֵאָה —
- I 6e וְהַנְּשִׁים — PNJB. וְנִסְרוּ: וְנִסְרוּ — LNB f. — וְכָל — LNB f. — וְשֶׁאֵר — LNB f. —   
 > N. — כּוֹמֶתְכָנָה: כּוֹמֶתְכָנָה — N. — וְכֹו —
- I 7b וְהַמָּקוֹם — PJ. קִשְׁטָה: קִשְׁטָה — LB. — הוּא: LB. — > NB. — נֹזְלָה: נֹזְלָה — M.   
 — > NB. — וְהַמָּקוֹם: LNB. לְעִרְיָה: LNB. — עֲצֻמּוֹ: עֲצֻמּוֹ — N. > הִיא — M. —   
 — > M. — הַתְּחִלָּה: N (sic!). בִּידֵךְ, B. > ה — JP. — יֵרֶךְ: M. — מְגַלָּה: גְּלָה — M. —   
 — PJM. — יֵלֶקֶה: תִּלְקָה — N. > M. — ה: הֵבֶטֶן — L. לְעִבְרִיהָ: בַּעֲבִירָה — M. > ה, B. —   
 — M. — > M. — הֵבֶטֶן — M. f. — ה: הֵרֶךְ —
- I 8a וְעֵינָיו שֶׁנֶּאֱמַר: + עֵינָיו — L. לִכְךָ: לִפְיֶךָ — f. — אַחֲרֵי: — f. — וְאִחֻזָּהּ: וְאִחֻזָּהּ — NB. —
- I 8b נִתְנָה: נִתְנָה — BM. —
- I 8c וְגו' bis: וְגו' — L. — וְלִפִּי: M. — שְׁבַע: שְׁבַע — N. — וְלִפִּי: N. — > PJ f. — וְלִפִּי: N. —   
 — L. לְוִנְכִּיּוֹת, B. לְוִנְכִּיּוֹת: לְוִנְכִּיּוֹת — M. — נִתְנָה: נִתְנָה — M. — > M. — לִפְיֶךָ — I 8d. —   
 — B. — אֲנָשִׁים: נְעָרִים — M. — עֶשֶׂר: עֶשֶׂר — N (sic!). — > P, +



וילכו את אבשלום וימיתוהו N f. —

I 8d ולפי 1: f. — שלש: שלש N. — לבבות: גבות — אנשי: > PJB, + כל  
שלש: שלשה — 1 B. — לפיכך: LNB. — ויגנב אבשלום את לב אנשי ישראל —  
J. — שבטים<sup>2</sup>: שנאמר — K ויקחו ויקח — L. — יואב: +  
M. — אבשלום: + לNB f. — עודנו חי בלב האלה: + אבשלום —

I 9a טובה: הטובה M. —

I 9b וגו': > PLNJB. — מרחוק: + יעשה מה לדעה L f. — לה: + כל PNJ. —  
שבעת: 1 B. —

I 9c לקבור: לקבר J, > M. — את: > M. — זכה בעצמות אביו — M. — ואין: > M. —  
וגו': > B. — ויעלו וגו': K. — ויעלו: LPN. — מאד: bis שנאמר — f. הימנו: ממנו  
— N. — חיקני ביתו: N f. עמו כל עבדי פרעה חיקני ביתו וכל זיקני ארץ מצרים —

I 9d מיוסף: מיוסף K, מיוסף P (sic!). — ומשה: > PLJB f. — עמו: +  
וגו' L. — הימנו: ממנו — M. — שאין: ואין — N. — ממנו: bis ומשה — M. — יוסף: bis ומשה —

I 9e בניה: LP. — הק' ב' ה', הקדוש: המקום — B. — לנו: > LPNJB. — ומי: > M.  
— מול בית פעור ולא ידע איש את קבורתו עד היום הזה: + J. — מול בית פעור  
— Mit schließt M den Perek. — ברוך הוא — B. —

I 9f ולא: > LNB. — על כל: בכל — LNB. — הצדיקים: — שהמקום מאסף: — L. —  
וכבוד: > L. — יי: P. — יהוה: יי —

II 1a מנחתה: + בתוך B. — בקפיסא: B. — כפיסה: בקפיסא — B. —

II 1b כל: + 1 L. — בקפיסא: בקפיסא — B. —

II 1c ולא: > M. — לבונה: + 1 M. —

II 1d כל: + 1 L. — מן: > M. — משלחטים: החיטים — M. — אינה: > BM. — אלא: —  
— BM. —

II 1e מנחת: + 1 M. — שהיא: היא — BM. — והיא: > PLNJB. — והיתה: —  
— PJB. — גרש: in K ist ש von anderer Hand korrigiert. — גרס: P. — היתה<sup>2</sup>: > BM. —

II 1f מעשה: מעשה J. —

II 2a חרש: חרש PJL. — חדשה: > BM. —

II 2b רביעית: > M. — שהוא: > BM. — שממעט: שממעט<sup>1</sup>: BM. — בכתב: bis ממעט<sup>2</sup>  
— L. — הוא: > NBM. —

II 2c נפלה: + נפלה N. — כשהוא: + 1 N, > B. — ומגביה: מגביהה — M. — נוטל: +  
בקרקע המשכן יקח הכהן ונתן אל המים: + יהיה — N. — ומן: > BM. — פני: — BM.  
— PNJ. —

II 3b אותה: > B. — אותך: B. — מואם: LNM. — מאם: אם — J. — היה: הוא —  
תחת אישך וגו' — N. — ואם לא שטית טומאה תחת אישך הנקי ממי המרים המאררים האלה  
— והשביע: — N. — וכי נטמאת ויתן איש בך את שכבתו מבלעדי אישך: + אישך — L. —  
— in K a. R. — וכותב: — PJ. — לאשה: bis ואמרה — B. — לאיש: bis בשבועת — N. — אותה  
J. — בתוך עמך בתית יי את ירכך נופלת ואת בטנך צבה, בתוך עמך וגו' — + ולשבועה  
ובאו המים המאררים האלה במעיי לצבות בטן ולנפיל ירך ואמרה — N. — האשה אמן.  
— N. —

II 3c רבי: + ר' K (K setzt 'ר' zweimal!). —

II 3d יר' נפל' וא' בט' צב' + יי<sup>2</sup>: > B. — לא היה: אין — M. — בתוך: bis יי<sup>2</sup> —  
— NJ. — את ירכך נופלת ואת בטנך צבה, — P. — המאררים: + האלה במעיד: — NJB, in N: +  
N. — לצבות בטן ולנפיל ירך —



II 4a שְׁנֵאמֶר PJBM. — עַל הַמְּגִילָה: בַּמְּגִלָּה  $N. > 1$  וְלֹא M. — אֵין NB, וְאֵינוּ וְאֵינוּ II 4a + N. וְכָתַב הָאֱלֻתִּים הָאֵלֶּה —

II 4b דִּיּוֹ: N. — בִּקְנֻתָם BM, בִּקְנֻתָם: בִּקְלֻתָם M. וְאֵין LN, וְאֵינוּ II 4b — LN. — לְהַמְחֹק B, לְמַחֲוֹת: לְהַמְחֹת BM. — הוּא <sup>2</sup>: שְׁהוּא N. — דָּבָר: כָּתַב N. — בִּלְכַד N. —

II 5a עַל <sup>1, 2</sup>: in K a. R., — אֵין <sup>3</sup>: > KM. — הִיא: > M. — עַל מָה: וְלֹמָה BM. — לְשִׁבּוּעָה: הַשְּׁבֻעָה M. — וְעַל <sup>2</sup>: > L. — אֵין <sup>4</sup>: > L. — הָאֵלֶּה: > L. — שְׁטִיתִי אֲרוּסָה וְנִשְׁוָאָה: שְׁלֹא > N. — אֵין <sup>7</sup>: > N. — עַל אִישׁ M, אִישׁ אִישׁ <sup>1, 2</sup>: מֵאִישׁ יִבְיָאוּ: יִבְאוּ > M. — בִּי PJ, bis נְטִמְתִּי <sup>1, 2</sup>: נְטִמְתִּי B. — וְשׁוֹמֵרֶת יִבֶּם וְכֹנֶסֶת אֵין שְׁלֹא וְאֵם נְטִמְתִּי J, טִמְאֵתִי: וְכֹנֶסֶת — PLNJ. — שׁוֹמֵרֶת: וְשׁוֹמֵרֶת PNJ. — שְׁטִיתִי: סִטִּיתִי N. — מִיבְּאוּ M. —

II 5b שֶׁהִיא ר' מֵאִיר: אֵטְמָא — NJB. > 1 וְאֵין LPBM. — נְטִמְתִּי: נְטִמְתִּי שֶׁהִיא אוֹמֵר אוֹת שְׁנִיטְמַת הַמִּים בּוֹדֵקִין אוֹתָהּ עִם שְׁנִיטְמַת הַמִּים מְעוֹרְרִין עֲלֶיהָ וּבּוֹדֵקִין אוֹתָהּ L. —

II 6a קֹדֶם: קֹדֶם M. — עַל B. — לֹא עַל P. — עִימָה: עִמָּה BM. — שְׁאֵינוּ II 6a — מי שְׁנִיטְגֵרֶשֶׁה: מְשַׁנְתְּגֵרֶשֶׁה BM. — עַל מֵאֲחֵר: וְלֹא B. — שְׁתַּתְּאֲרֶס NM. > L. — לְשַׁנְתְּאֲרֶסָה K (in zwei Wörtern) M. > M, שְׁתַּתְּגֵרֶשׁ B. —

II 6b נִיסְתֵּרָה לְאַחֵר K, נִיסְתֵּרָה: נִיסְתֵּרָה N. — לְאַחֵר B. — וְגו' K, + נִיסְתֵּרָה לְאַחֵר K (durchgestrichen). — עִימָה: עִמָּה B. — וְנִיטְמַתָּה: וְנִיטְמַתָּה P.

II 6c K (durchgestrichen). — לֹו: + לֹו B. — הִיתָה: תִּהְיֶה > KM. — וְלֹא N. — וְהִיא: וְלֹא תִהְיֶה > M. — לֹא: + לֹא P. — עִימָה: עִמָּה.

III 1a שֶׁרֶת: > PLNJBM. — לְתוֹךְ כָּלִי: בְּכָלִי M. — שֶׁל PNJB. — כְּפִיפָה: כְּפִיפָה P. — וְנִוְתָּנָה: > P. — בִּי: יְדוּ B. — יְדִידָה: M. — מֵתוֹךְ: + עַל N. — וְנִוְתָּנָה: > P.

III 1b B. — מִתְחַתִּיהָ: תַּחְתִּיהָ > LB. — אֵת: > LB.

III 2a P. — הַנִּיף: הַנִּיף P.

III 2c in III 2d in K a. R. — בִּישָׁקָה <sup>2</sup> וְאַחֵר B. — הִיא: + כֵּךְ > M. — אֵת: מִנְחָתָה > M.

III 2d P. — הִישָׁקָה: הִשָּׁקָה M. — הָאִישָׁה: + 1 LN, + אִם: > M.

III 3a B. — מִתְפֹּרֶת: מִתְפֹּרֶת LM. — אִמְרָה: + 1 M. — מְגִלָּה: הַמְּגִלָּה M.

III 3b PL. — סוּטָה: שְׁטָה > PM. — וְאֵין: > PM.

III 3c BM. — בֵּית: + עַל M. — מְגִלָּה: הַמְּגִלָּה M.

III 3d PJBM. — בַּעַל: עַל P. — אֵתָה: <sup>1</sup>: אֵתָה > K. — וְאִמְרָה: M. — מְגִלָּה: הַמְּגִלָּה M. — וְאֵין: N. — הִלְכָה כִּר' שְׁמַעוֹן: + כִּרְחָה

III 4a in K — ט: בּוֹלְטוֹת KP. — מִתְמַלָּא NB, מִתְמַלָּא: מִתְמַלָּא M. — אֵינָה: M. —

III 4b B. — אֵת: > B. — עַד L. — > BM, <sup>1</sup>: הִוְצִיָּאָה > BM.

III 4c N. — הִיתָה: > NJM. —

III 4d L. — שְׁלֹשׁ: שְׁלֹשׁ PJ. — וִישׁ <sup>2, 3</sup>: יֵשׁ J. — לָהּ: + 1, 2: תּוֹלָה > J.

III 4e B. — לְלִמּוֹד: לְלִמּוֹד NJ. — אֹמֵר: אֹמֵר NJ.

III 4f B. — כָּל: + אֹמֵר M. — לִיעוֹר: אֲלִיעוֹר L. — תּוֹרָה: > N. — אֵת: > N. — מִלְמָדָה: מִלְמָדָה NM. — תִּפְלוּת: תִּפְלוּת M. — מִלְמָד B, לֹמְדָה: מִלְמָדָה NM.

III 4g PJBM. — נִיטְמַתָּה: + 1 NJBM. — תִּפְלוּת: L. — אֵשָׁה: M. — וְרִבִּי: רִבִּי M. — מִתְשַׁעֵּה: מִתְשַׁעֵּה NB. — תִּפְלוּת: תִּפְלוּת PL. — פְּרִישׁוֹת: וּפְרִישׁוֹת NB.

III 4h M. — עֲרוֹם: + 1 BM. — רִשָּׁע: > L. — הִיא: > M. — הוּא: > M. — מְכִלָּה: מְכִלָּה M. — עוֹלָם: + פְּרוּשִׁים J. — מִכְתָּה: + 1 PLBM. — מְכֹת: + 1 B. — אֵשָׁה K P, מְכִלִּין B, מְכִלִּין L.



- IV 3b K. — ולחזירה: ולהחזירה — להפרישה in L nach. הוא —  
 IV 3c ראויות: ראויה L. — ושאינן: ושאינה M. — וחזקנה: חזקה M. — אילונית: + ה M. —  
 L. — כתובה: — נטלות: נטלת LM. — שותות: שותה B. — לולד: L. — לילד: —  
 כתובתן M. — bis כתובה לא in B umgestellt. —  
 IV 3d ישא: לשא — LNBM. > 1: לו — M. — אליעזר NB. — אלעזר L. — ליעזר: לעזר LNBj. —  
 LB. הימנה: ממנה — N. > 1: ולפרות K (gestrichen). — לאל: + 2: לו —  
 IV 3e M. — כתובתן: כתובה M. — וכן שאר: ושאר M. —  
 IV 4a M. — לבצל: לבעלה M. —  
 IV 4b M. — אשת: + 1 M. — שותה: > M. —  
 IV 4c N. — מקנאין ומקנים: מקנים PJ. — כולן: B. > ה: העריות KPI. —  
 1 > L. —  
 IV 5a M. — למי: מי — LJBM. — להן: להם — N. — מקנאין: מקנים — LN. > 1: וואלו NB. —  
 נשטה: נשתטה NB. —  
 IV 5b K (1 gestrichen). — לפוסלה: לפסלה M. — אף: + M. — אלא: M. — ולא: לא M. —  
 IV 5c LNBj, + ש PJ. — כשיצא: + 1 M. — להשקותה: —  
 V 1a JBM, L, > N. — המים: הם —  
 V 1b > N, — ונטמאה: — LNJBj. — אם: > PJBM. — היא: > BM. — שהיא: — PJ. —  
 1 > KPj. — עקיבה: M. — יהושוע: —  
 V 1c J. — ר': + דורש — K. — יהושעה: יהושע — L. — לו: + אמר —  
 V 1d NM. — ונטמאה: — LN. — אם: + נטמאה — L. — שתי: שני — PJBM. —  
 V 2a PNj. — חרש: חרס — PLjM. > 1: וכלי — M. — וכל: + PLNjM. — עקיבה: —  
 — PJBM. — לימד: וללמד — L. — לאחרים: אחרים — in K a. R. — 2: נטמא — LNB. — 1: את —  
 M. — שהוא מטמא, PJBM. — שטמא: שטמא — BM. > ה: הככר — N. — הככר: ככר —  
 V 2b השלישי: — PJBM. > ה: הככר — B. > את — NJM. — זכאי: זכי — M. > מי: —  
 התורה: — NBM. — מקרא: + 1: לו — L. — שלא: שאין לו — L. — (sic!) אומד: אומר — B. > ה: —  
 + PLNjB. — לי: — PJBM. — מביא: הביא — B. + רבי B. — והלא: והרי — B. — שהוא טמא: —  
 לנו M. — וכל: — PL. > 1: —  
 V 3a PJBM, + אלפים באמה: — קדמה: — N. — אלפי' באמה: בו Vor —  
 ואת פאת נגב אלפים באמה ואת פאתים אלפים באמה ואת פאת פאת צפון אלפים באמה  
 אחר: — LM. > 1: ומקרא — יהיה לכם מגרשי הערים: — N. in Le (?) — והעיר בתוך  
 אמה: 1: באמה — N. > 2: אמה — M. — לומר: — B. — אחד  
 שכבר: + N, > 3: אמה — NM. — PLjB, > 2: אמה — L. — 2: ואי — PLjB, > N. —  
 אלפים: 4: אלף — B. > נאמר — M. > 1: ולמה — B. — הא כיצד — KL. — נאמר אלף אמה  
 2: ולמה — L. — 3: באמה 2: ולמה — B. > אלא: — N. — 3: אלפים — PJ. — 4: אמה —  
 אמה: + L, > 1: ואלפים — M. — אלא: — LM, > PNj. — ב: 3: באמה — N. — ולמה  
 PNjB. — אמה: + LB. — שבת: — N. — למגרש: מגרש — N. > 5: אמה —  
 V 3b B, + אמה: — L. > 1: ואלפים — b. — אמה: + L. — ליעזר: אליעזר —  
 באמה N. —  
 V 4 > BM, — אלא: — bis ולמה — M. — 2: לאמור — N. — לומר — KL. > 1: לאמר —  
 dafür, B. — שירה: + עותין — M. — מה תלמוד מלמד — B. — ומה תלמוד לומר לאמר מלמד —  
 כקורים: — P. > 2: נאה — bis אשירה — PNj. — כקורין: כקוראין — M. > עותין — M. — שיר —  
 J. — כקורין: כקוראין — LM. — ולא: לא — M. > היו — b. — PLNBM. — כקוראים, J. — כקורין —  
 V 5a B. — הורקנוס: LP. — הורקנוס: הרקנוס — J. — רבי: + LNBM. — ר': — D. — דרש: —

- ש > B. — המקום: הוא הקדוש ברוך הוא B. — אדין: עדיין PLNJ, ועדין M, ואדיין b. — אסור: אסיר M. — כשהוא: תלמוד — L. <sup>3</sup> לו אלא + מצפה M. — אין אני: איני N. — למד: מלמד LB, למד N. —
- V 5b אמר L. — זכאי: זכי M. — לו + אמר 5b V. — את המקום: — L. איוב + שנאמר L.J. — זכאי: זכי M. — לו + אמר 5b V. —
- PLNJBb. — ורבי: B. — והלא: PLNJBb. — ורבי: B. — מרע: B. — ו: וירא — N. — איש: b. — ישמע: שמע — P.JBM. — ונסתרה: B. — לאשתו: לה — M. — משקנא: מי שקנא VI 1a. — יוציא ויתן כתובה + כתבה — P.M. — יוציא: L. — מהעוף, BM. — מעוף: מן העוף b (gestrichen?). — דברי: דברי LNJB. — לעזור: PNJBb. —
- VI 1b עד שישאו: משישאו L. — אף + אומר — PLNJBb. — ו: ורבי VI 1b. — מצורות: PNJBb. — מוצרות: b. — שישאו: b. — אף: in P über d. Z. — P. — אפילו: VI 2b. — בעלה: + ו: וצרתה VI 2c. — ולא: BM. — לא: L. — PLNJBb. — הרי: + בעלה: M. — ו: וצרתה VI 2c. — אמרו: P.J. — מכתובתה: —
- VI 3a הראשונה: — P.JBM. — ומה: מה — M. — בדין: > M. — B. — ושהיה: שהיה VI 3a. — ראשונה: B. — עדות: עדות L. — אוסרה: אסור — BM. — שאין: שאינה B. — ראשונה: b. — היא: היא — BM. — B. — אחרונה: האחרונה —
- VI 3b עדות: L. — בעדות: לעדות P. — קול: מין ומין M. — עדות: B. — כל: VI 3b. — הוא: היא — M. — ו: הרי: B. — ש: שהיא — B. — אחרונה: האחרונה — P.JB. — ומה: <sup>1</sup>מה K. — וכתב לה: שאין: שאינה — L. — עדות: <sup>3</sup>עדות > M. — אחד: <sup>3</sup>bis עדות > P.JB. — הדבר: <sup>1</sup>דבר > N. — או שלשה עדים: על פי + או: > N. — הוא: > P.JB. — <sup>2</sup>דבר > B. — עדים: <sup>1, 2</sup>עדים > B. — <sup>1</sup>דבר אמור — PLNJb. — האמור: <sup>1</sup>אמור — LM. — הדבר: PLJBb. —
- VI 4a נטמאת: — KM. — אשה אומרת נטמאת: P. — נטמאת, K. — נטמאת: <sup>1</sup>נטמאת VI 4a. — נטמאת P. —
- VI 4b נטמאת: — KL. — לא: + נטמאת: P.J. — ועדים: + נטמאת: <sup>1</sup>נטמאת VI 4b. — נטמאת P. —
- VI 4c להן: + אומר: <sup>2</sup>אומר — LN. — אחד: + P.JBM. — > P.JBM. — ועד: > P.JBM. — נטמאת: <sup>1, 2</sup>נטמאת (gestrichen). —
- VII 1 ה: הסוטה P. — שוטה: סוטה — NBM. — כלל לשון: בלשונם — M. — ו: + אלו VII 1. — מעשר: B. — קריית: וקריית — e. — ו: > N. —
- VII 2 ברכת: — LNBM. — ה: הבכורים — K. — הקודש: הקדש — b. — ו: ואלו VII 2. — כהן גדול: + b. — ופרשת — b. — ובירכות, LNJBb. — וברכת: וברכות — b. — ברכות, L. — ו: + e. — אל העם: — B. — הוא: שהוא — PLNJBb. — מלחמה: המלחמה — M. —
- VII 3 אמורה: — L. — ולפניו: ולהלן — PNJBb. — ארמי אובד אבי — K. — וענית: וענית — PLNJBb. — אמורה: אמורה — L. — ה: + עניה — b. — ו: > B. — אל: — KL. — ואף: אף —
- VII 4a הלוי: — b. — ואחר: > P.Jb. — אשר: > B. — אחיו: bis אחיו > B. — ככה: bis ככה VII 4a. — ואמר: — in JBc dafür PNJBc. — כולו: > P.Jb. — ו: + e. — אמורה: — PLNBMc. — אמורה: c. — העניה: עניה — b. — כולו: > B. — קדוש: K. — ואף: אף — KP. —
- VII 4b רבי: — JB. — ואמרה: — M. — ה: > M. — רבי: bis רבי VII 4b. — שבשמרון: — M. — ושבצד: > M. — עד: + כיצד: c. — ו: > P.J. — ואצל: — PLJ. — ושב: ושבאצל — L. — אשר: + P.M. — in K a. R., dann Rasur, > P.M. —









האלמנה: אלמנה — c k > ו: ואחד J c. — בתולה: הבתולה — PL J. > <sup>1</sup>את — וגו'.  
PLNJBMk. — M. לו + שמת: N c. — אפילו: ואפילו — Mc. — אפילו: ואפילו —

VIII 2d אל: NB. — ואלו: כל — N. — שומעים: שומעים — PN c k. — דברי: PNJ c. — המלחמה: מלחמה — L. — לדברי:

אכסדרא — N. > בית: PJM. — שאין: שאין — PLNJBM c. — ואלו: אל: VIII 3a  
M. > חמשה: B, bis מיני: <sup>1</sup>אילני — LPNJ c. + ו: הנוטע — N. — אכסדרא: PM + ו  
— Bc. > ו: והחזיר — N, + ו LBk. — ארבעה: חמשה — LNBk. > או:

VIII 3b ונתונה: ונתונה — c. —

VIII 3c היה: M. — היו: M. — לעזר: N. — אליעזר: N. — VIII 3c: > B. —

VIII 3d לעזר: N. — אליעזר: N. —

VIII 4 וחנכו: וחנכו — M. — הבונה: בנה — LBM. — שאין: שאין — PNJ. — ואלו: אל: VIII 4  
PJ. — M. > <sup>2</sup>את — Bc. — הכונס: והכונס — NB c k > ו: והנושא — M. — הנוטע: נטע — PJ.  
לכיתו: KNBM c k, > נקי: NBc. — שנה אחת לכיתו (c >) +: לכיתו — k. > <sup>1</sup>יהיה  
N. — אשר לקח את אשתו + <sup>2</sup>אשתו — k. ש: אשר — M. > <sup>4</sup>את — c. זה: זו — PJ.  
— BM c k. ואין: ואין — NB. — להם: מספקין — J. ואינם, LNBMc k. אין: אין

VIII 5a רב: L. — שירא: הירא — B. > לביתו: bis ואמרו — B. וגו' +: העם: VIII 5a  
— c. > <sup>2</sup>הלבב — c. > לביתו: bis ילך — M. > כשמעו: bis ילך — B (sicl). —  
— P. > שלופה: bis — LNJBMc, — ולראות: לראות — NB. — כשמעו:

VIII 5b וזהו, BM, (+ PJ, שהוא LPJ) זה: שהוא — c (gestrichen). — אות: + יוסה: VIII 5b  
L. — אלה: L. — על: L. — את: N. — העונות: העבירות — BM. — המתירא: מתירא — N.

VIII 5c הוא: M. > — B. — הרי: זה: LNJBMc. — ו: ובת — M. — ובי: רבי: VIII 5c

VIII 6 דבר אל העם ופקדו שרי צבאות בראש (c <) העם (c <) +: השטרים: VIII 6  
— J. לעם: עם — PLJBM. — בעקבו: ובעקבו — P. — לדבר אל העם וגו' +: LNJBc,  
— M. — הרוצה: L, > ה: המבקש — LBc. — לפניהם: מלפניהם — M. — זקופים:  
— J. — נפילה ניסה: ניסה נפילה — N. > ו: וכל — J. — בידהן, LPc. — בידן, KNB.  
— N. > בהר הגלבוש — J. > מפני: c. כל +: וינוסו — Jc. — מפני:

VIII 7a יוצה: L. — חובה: מצוה — B. — במלחמות: <sup>1</sup>2 במלחמת — KPM. — במה: VIII 7a  
— M. > וכלה מחפתה — NJB. — יוצאין:

VIII 7b יוצאין: KPM. — במה: L. — אומר: L. — יהודה: > L. — אמר: VIII 7b  
— M. > וכלה מחפתה — B. — במלחמות: <sup>1</sup>2 במלחמת — J.

IX 1a אשר ה' אלהיך נותן לך לרשתה נופל בשדה: באדמה — K. — הקדש: הקדש — IX 1a  
— N. — לא נודע מי הכהו ויוצאו זקניך ושפטיך ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל  
— LBMc. > ו: ושלשה — c. ומדדו אל הערים אשר סביבות החלל +: ושפטיך —  
— M. של ירושלם:

IX 1b אחד: N. > עליהם — PLJi. > ו: ואין — N. > זקניך — M. — שנאמר: IX 1b  
— J. — אחד:

IX 2a ילא: JM. + ו: <sup>1</sup>לא — PLJBMc. — או: <sup>1</sup>באילן — PJBMc. — או: <sup>1</sup>בגל: IX 2a  
— P. — <sup>4</sup>לא: + PJBMc. — <sup>2</sup>המים: + PJBMc. — <sup>3</sup>לא: + PJBMc. — M. — טמון בגל:

IX 2b עורפים: מודדין — B. — שרובה: שיש בה — BM. — או: K, ליספר: ליספר — IX 2b  
— PLJc. — מעיר: <sup>3</sup>לעיר — M. — אלא: M. — אותה: ואין מודדין, B. — מודדין +:

IX 2c וחכמים אומ' +: L. — לעזר: אליעזר — PNJBM. — שתיהן: שתיהם — B. — שתי: שתי  
— PJ. — עיר אחת מביאה עגלה ערופה ואין שתי עיריות מביאות שתי עגלות

IX 2d ואין: Nc, 1 in K Korrektur.

13\*

ימר שכר לשותיו + יין. — Mi. המשתיות L. המשתיות: המשתאות — M. > בית M, מן LN (>N) i. —

IX 12a הראשונים: הנביאים i. — M. —

IX 12b אדם bis יכי. — PJ. אמונה: אמנה. — h. > ה: השמיר. — M. + : משהרב L. — פצו: פסו. — P. —

IX 12c טל: M. לך + אין. — Mh. שמעון בן הסנן: יהושע. — LNJb. משום: משה. — LNB. תטל: ונטל: — KN. —

IX 12d נטל: N. — הפירות: h. > ה. — IX 12d: > PM. —

IX 13 IX 13 ist in K (von anderer Hand) unten an der Seite nachgetragen, d.h. nach IX 14, mit Verweisung nach IX 12; es fehlt in h. — M. > בן אליעזר. — N. — L. ואת + הריח. — PJ. > ו: ואת. — J. > את: הטעם. — P. > הריח<sup>1</sup> bis את. — L. והכשפים: והכשפים. — LB. וחכמים אומ' + : הדגן. — N. והמעשרות: המעשרות. —

IX 14a של: M. — L. אספיסאנוס: אספסיוס. — M. > של: IX 14b: K בפולמוס של קיטוס גזרו על עטרת חתנים ועל הארוס + : הארוס. — M. — (unterstrichen!). —

IX 14b קיטוס: PNJB. — הכלה: LB, כלות PJM. — את: > M. — בנו: + חכמ' M, חכמת h. —

IX 14c הכלה: PLNJM. — בפיריון: בפיריון. — Nh. —

IX 15a In IX 15a–n haben N B M die erwähnten Rabbinen in dieser Reihenfolge: Meir, Ben 'Azzai, Ben Zoma, Jehoschua', Schim'on b. Gamliel, Eli'ezer (sic!) b. 'Azarja, 'Aqiba, Chanina (sic!) b. Dosa, Jose Ketuntan, Johanan b. Zakkai, Gamliel der Alte, Jischma'el b. Fiabi, Rabbi. Dabei fehlen in B M folgende: Jehoschua', Schim'on b. Gamliel, Ele'azar b. 'Azarja. Die andere Reihenfolge der Namen ist im Apparat nicht noch einmal vermerkt (vgl. auch die Bemerkungen in der Erklärung zum Text!); die Varianten aus N B M werden so vermerkt, als ob diese Textzeugen auch die Anordnung von K hätten. Mit der Erwähnung Rabbis schließt MSot in N.

IX 15b כבוד: in P a. R. — תורה: התורה PJM. — M. והפרישות: ופרישות. —

IX 15c משמת: > P. — N. פאבי, > M. בן פאבי.

IX 15d ויראת: L. וראות. — J. חט: חטא. — Mit dem Worte חטא bricht P ab; am unteren Rande der Seite ist von anderer Hand nachgetragen IX 15e bis und mit IX 15n. Dieser Nachtrag wird hier für den kritischen Apparat berücksichtigt. (Ein zweiter Nachtrag bringt noch einmal IX 10!).

IX 15e משלות: משלים K. — IX 15e–n > h. —

IX 15f בטלו: BM. פסקו PJi. — K. הדורשנים: הדרשנים. — L. כבוד התורה: BM (M. תורה).

IX 15g עזי: J. עזאי. — PJ. פסקו: בטלו. — KL. השוקדנים: השקדנים. —

IX 15h בטלו: PJi. פסקו: התלמידים. — KLNBM. —

IX 15i<sup>2</sup> Steht nur in K. wo es vom Korrektor teils a. R., teils über e. Rasur geschrieben wurde. —

IX 15i בטלה: פסקה PLNJ. —

IX 15k IX 15k und IX 15l sind in P vertauscht. שמעון: > J. — רבו: — גוביי. — PLNJBM. —

IX 15l לעזר: L. לעזר, אלעזר N. — K. פסקה: פסק. —



MSot IX 15t findet sich in B am Fuße der letzten Seite des Traktates als Nachtrag, mit dem Vermerk, es gebe Handschriften (נוסחאות), die ihn im Text bieten.



## Register

## I. Verzeichnis der erklärten Termini

דְּמִי	S. 159f.	נוֹפֶת צוֹפִים	S. 162
דְּרֵשׁ	S. 92	נִתִּין	S. 82f.
הֶבְרִיף	S. 129	סָנֵן	S. 119
הוֹדִית הַמַּעֲשֶׂה	S. 157f.	עֲרֵה	S. 88
הֶרְכִּיב	S. 129	קָשָׁן	S. 88
זְכוּת	S. 69f.	רֹאשׁ הַבִּנְיָן	S. 118f.
חֶלֶץ	S. 30	שְׁבוּעַת הַפְּקָדוֹן	S. 110f.
חֶתְבָּה	S. 36	תַּלְמִיד חֶכֶם	S. 33
מַרְפֶּסֶת	S. 131		

## II. Verzeichnis der in Soṭa vorkommenden griechischen und lateinischen Fremdwörter

אַגְרִיפָּס	lat. nom. propr. Agrippa (gr. Ἀγρίππᾶς) VII 8
אַכְסָדְרָא	gr. ἐξέδρα = Vorhalle VIII 3.
אַסְפַּסְיָנוּס	lat. nom. propr. = Vespasianus (gr. Οὐεσπασιανός) IX 14.
אַרוֹס	gr. αὐλός = Flöte (?); lat. aes, aeris = Erz, Trommel (?) IX 14.
בֵּימָא, בֵּימָה	gr. βῆμα = Tribüne, Richterstuhl VII 8.
דוֹסֶה = דוֹסֶתִי	gr. nom. propr. Δοσίθεος = Dositheos IX 15m.
דִּפְתָּרָא	gr. διφθέρα = halbgebeiztes Leder II 4.
הֶדְיוֹט	gr. ἰδιώτης = Privatmann, Gemeiner IV 1 u. ö.
הוֹרְקָנוֹס	gr. nom. propr. Ὕρκανος = Hyrkanos V 5 u. ö.
טַבְּלָא, טַבְּלָה	lat. tabula = Tafel, Brett II 2.
טִיטוֹס	lat. nom. propr. = Titus IX 14 (N B P).
יֹנִיָּת (יֹנִיָּת)	[gr. Ἴωνες, ep. poet. Ἰάονες aus Ἰάφονες: die Jonier] = griechisch, vgl. Gn 104. IX 14.)
לוֹנְכָא, לוֹנְכִי, לוֹנְכִיּוֹת	gr. λόγχη = Lanze I 8.
נִיקָנוֹר	gr. nom. propr. Νικάνωρ = Nikanor I 8.
סִנְהֶדְרִין	gr. συνέδριον = Ratssitzung, Hoher Rat IX 11.
פַּאבִּי, פַּאבִּי	lat. nom. gent. = Fabius IX 15.
פּוֹלְמוֹס	gr. πόλεμος = Krieg IX 14.
פִּילָא, פִּילִי	gr. φιάλη = Trinkschale II 2.
פּוֹרִיּוֹן, פִּירִיּוֹן	gr. πορείον = Sänfte IX 14.

קַטְלִיּוֹת: pl., קַטְלָא, קַטְלָה	lat. catella = Halskette I 6.
קוֹלָגִים, קַלָּגִים, קוֹלָגִים	lat. caligatus = gemeiner Soldat VIII 1.
קוֹמוֹס	gr. κόμμι = Gummi II 4 (ägypt. Lnw.).
קוֹפִיס, קוֹפִיץ	gr. κοπίς = Schlacht-, Hackmesser, Beil IX 5.
קִיטוֹס	lat. nom. propr. = Quietus IX 14.
קַלְקָנְתוֹס	gr. χάλκανθος = Kupfervitriolwasser II 4.
תַּרְיָסִים: pl., תַּרְיָס	gr. θυρεός = Schild VIII 1.

### III. Verzeichnis der zitierten Bibelstellen

#### 1. Die in Soṭa zitierten Stellen

Gn 128	IV 3d	Dt 21 1f.	IX 1a. 2a.
126	VII 5a	3	IX 5a
50 7. 9	I 9c	4	IX 5b
Ex 24	I 9b	7	IX 6a
13 19	I 9d	8	IX 6c
15 1	V 4	24 1	VI 3b
Lv 9 22	VII 6d	5	VIII 4
11 88	V 2a b	25 9	VII 4a
16 1	VII 7a	26 5	VII 3
Nu 5 18	VI 3b	12	VII 8c
17	II 2c	27 8	VII 5e
19-22	II 3b	14	VII 3. 4a
21-22	II 3d	15	VII 5d
22	II 5a	31 10	VII 8a
28	II 4a b	34 6	I 9e
24	V 1a	Jos 8 33	VII 5b
26	III 2c	1 Sm 4 17	VIII 6
27	V 1a	31 1	VIII 6
29	IV 1a	2 Sm 18 14	I 8d
12 15	I 9b	15	I 8c
29 7	VII 7a	2 Chron 28 15	VIII 1a
35 4. 5	V 3a	Hi 1 1	V 5b
Dt 11 18	VII 8c	13 15	V 5a
30	VII 5a	27 5	V 5a
14 22	VII 8c	Ps 12 2	IX 12b
17 15	VII 8b	Jes 24 9	IX 11
19 15	VI 3b	58 8	I 9f
20 3	VIII 1a b	Ez 23 48	I 6e
4	VIII 1a c e	Hos 4 14	IX 9b
5	VIII 2a	Jo 2 16	VIII 7a
6	VIII 2b	Mi 7 1	IX 9c
7	VIII 2c	6	IX 15s
8	VIII 5a c		
9	VIII 6		

## 2. Die in Einleitung und Kommentar zitierten Stellen.

Genesis		11	4
1 28	87	11-13	51
4 10	11	6 7ff.	65
6 5	148	11	78
7 22	144	16	77. 78
9 6	151	22	78
10 4	166	7 6	78
12 6	114	30	64
35 22ff.	36	9 22	117. 118
38 15ff.	36	10 6	5
41 40ff.	47	11 29f.	94
50 7	47	29ff.	93
9	47	29-43	93
Exodus		33	94. 95. 96
3 6	176	12 2ff.	38
9 31	52	6	38
13 19	48	13 44f.	79
15	99	45	5. 79
1	98. 100	14	38
19 19	112. 124	11	38
20 4	46	16 1-34	119
5	46	18 3	41
10f.	5	6-18	88
21 7	80	19 23f.	9
12ff.	11	23-25	128. 133
24	42	32	181
22 2	81	21 1	78
3	81	7	78
23 10f.	120	7f.	82
25 29	50	9	78
28 30	161	10	5
36-38	118	18-15	82
41	124	15	78
29 2	51	22 22	146
3	50	23 9-14	52
27	64	18	52
30 17-21	53	26-32	119
32 19	127	23 36	120
20	4	39	120
34 24	34	24 14	80
37 16	50	Numeri	
Leviticus		4 7	50
2 1ff.	51	5 11ff.	1. 2. 3. 5. 6. 7. 8.
14	52		13. 15. 27. 32. 37.
14-16	52		50. 53. 74. 75. 93.
4 15	140		109
5 8	147	11-14	26

11-31	30
12	2
12-14 <sup>a</sup>	3
13	29. 87. 88. 92. 106
14	91. 92
14 <sup>b</sup>	3
15	5. 51. 65. 77. 89
16	37
16f.	38
16-18	4
17	53. 54. 55
18	37. 39. 50. 64
19	56. 60
19-22	4. 55
20	56
21	5. 35. 43. 56. 57. 69
21f.	60
22	43. 56f. 60. 69
23	55. 58. 59
23-24	4
24f.	66
24-27	66
24	65. 91
25	64. 65
25-26 <sup>a</sup>	4
26	65. 66
26 <sup>b</sup>	4
26f.	66
27	43. 69. 91. 92
27-28	4
28	7. 69. 74. 75. 92
29	81. 90. 91
30	34. 67
31	4. 6. 32. 33. 90. 156
6 1-21	79
24-26	117
7 13ff.	50
84ff.	50
12 10ff.	46
15	47
15 37-41	99
18 8ff.	29
11	32. 78
13 <sup>b</sup>	30. 31
19 2	169
27 21	161
29 7-11	119
31 6	127

35 4	96
4f.	96
5	96. 97
11f.	11
16-34	11
30	33
33	151
Deuteronomium	
1-6 9	123
1 44	162
6 4-9	99
8 10	110
11 13-21	99. 123
29	115
29 f.	114
30	14. 114
14 22	124
22-29	123
28 f.	157
15 1-11	120
19 ff.	12
17 5	80
6	33
8-13	34. 141
11	34
14-20	124
15	122. 123
19 11-13	11
15	26. 27. 104. 106.
	107. 108
20 1-9	8. 124
2	124
3	125. 126
4	125. 126. 127
5	128. 130. 132
5 ff.	130
5-6	134
5-7	11. 133
6	128. 129. 131
7	10. 130
8	134
9	136
21 1	140. 144. 150. 151.
	153. 154
1-9	11. 140. 153
2	140. 143. 144
3	143. 146
4	146. 147. 149

5	12. 149	Richter	
6	148	5	100
7	140. 148. 149	7 3	10
8	143. 149. 150	14 1 f.	44
9	151	16 21	44
22	80	1. Samuel	
22 13-19	6	4 17	137
16	80	17	127
23 2	88	51	127
3 f.	82	21 6 ff.	9
24 1	106. 107	31 1	137
2	30	2. Samuel	
2-11	63	10 16 ff.	127
5	8. 9. 131. 133. 134	14 1	45
25 5-10	30	25 f.	44
7-9	112	15 2	45
9	30. 112. 113	6	45
26 3	111	7-10	45
5	112	11	45
5-10	111	16	44
12-15	109. 123	30	176
13 ff.	157	16 9	181
18-15	157	21 f.	44. 45
27	113. 117	18 9	44
1-26	123	14	45
2-8	116	15	45
4	14	19 35	34
4-12	114	21 2	83
8	116	1. Könige	
11-13	115	5 8	53
12	115	7 23-39	54
14	112. 113. 140	12 28	34
14 ff.	112	14 25	34
15	115. 116	19 13	176
15-26	115. 116	2. Könige	
28 1-69	123	7 1	4
31 10	121	1. Chronik	
11	121. 123	5 16	132
34 6	48	19 16 ff.	127
Josua		2. Chronik	
4 2-8	116	28 6-15	125
20-24	116	15	125
8	117	Esra	
30-35	114	2 43	83
38	115	63	161
34	115	Nehemia	
9 27	82	7 46	83
24 32	114	8 4	121



Esther			Daniel		
6 12	176		12 11	180	
Hiob			Hosea		
1 1	101		2 23 f.	181	
10 12	129		Joel		
13 15	101		1 4-12	173	
15 18	36		2 16	138	
27 2	101		Micha		
5	101		7 1	157	
Psalmen			6	181	
1 2	166		Maleachi		
12 3	162		3 23	183	
26 6	12		4 5	183	
44 24	158		Matthäus		
45 6	135		1 1	178	
73 18	12		20	60. 73. 123	
80 9	157		2 18	95	
89 20	182		3 1	156	
113—118	98		4	154	
113 1	99		11	36	
120—136	98		15	112	
121 4	158		5 1	33	
136	98. 99		21	41. 71	
Sprüche (Prov.)			22	32. 160	
13 23	129		23	139	
14 24	173		29	43. 44	
28	119		41	148	
15 32	182		6 9	176	
41 *	182		22	43	
Hohes Lied			31	162	
2 1	132		7 2	24. 42	
3 9	167		21	174	
11	164		24-27	174	
4 6	51		29	137	
Jesaja			8 4	38	
24 9	161		8	36	
27 7	42		28 ff.	89	
33 9	132		9 4	148	
35 2	132		12	149	
58 8	49		15	164	
Jeremia			22	34	
4 3	129		10 17	32	
14 4	176		35 f.	181	
Ezechiel			11 5	89	
21 34	145		11	47. 175	
23 48	41		13 8	170	
37	183		14 19	110	
			15 6	160	

19	148	4 16	119
23	146	20	118. 122
26 f.	181	6 22	56. 74
31	89	38	24. 42
16 17	126	8 41	175
17 10	49	9 52	114
10 ff.	183	14 19 f.	133
18 15	26	20	130
19 12	71. 88	16 20	87
20 17	34	19 2	168
26	127	5	168
21 21	48	8	168
27	158	9	40. 42
22 23	93	20 41	49
23 9	174	22 4	119
20	159	52	119
25	95	Johannes	
35	11. 92	1 25	183
24 4-28	178	27	36
15	180	41	124
25 1	165	3 8	183
26 26	110	4 6	114
27	150	20	114
30	98	27	28. 156
40	46	7 49	177
52	127	8 1-11	80
65	79	41	53
74	60	10 6	170
27 5	142	19 32	137
19	121	Apostelgeschichte	
24	12. 148	1 12	97
56	156	3 2	37. 38
Markus		10	37. 38
5 22	119. 175	11	118
7 11	53	4 1	119
28	112	5 f.	34
9 11	49	13	82
10 12	32	5 12	118
30	46	17	179
12 18-27	31	34	169
14 9	183	6 3	149
55	34	7 57-60	80
Lukas		8 4-25	114
1 5	92	37	88
65	36	9 35	132
2 10	123	10 10-16	95
22 ff.	38	12 1-8	123
46 f.	118	14 19	80

15 10	25. 156	Epheserbrief	
18 18	79	3 5	95
21 28-26	79	5 16	126
22 3	169	Philipperbrief	
5	146	3 2	181
24 3	154	5	73
Römerbrief		2. Thessalonicherbrief	
1 3	178	2 3-12	178
2 14 f.	116	4	180
17 ff.	74	8	117
21-23	156	Hebräerbrief	
23	135	3 3 f.	48
3 24	70	Jakobusbrief	
5 3-5	181	1 22	174
11	104	25	174
8 11	183	3 13	33
11 17 ff.	129	1. Johannesbrief	
1. Korintherbrief		2 16	44
5 1	88	4 18	102
7 2-6	72	3. Johannesbrief	
5	72	13	59
13	32	Offenbarung	
11 5	39	6 8	68
26	150	15 3 f.	99
13 13	182	22 11	68
14 16	109	15	69. 181
35	71	Sirach	
15 20-28	49	51 12	99
25	74	1. Makkabäerbuch	
33	35	2 31-41	139
2. Korintherbrief		3 56	11
3 8	57. 59	Weisheit Salomos	
4 7	95	6 17 ff.	181
11 24	43	11 16	42
25	80	Psalmen Salomos	
13 1	26	3 1 f.	158
Galaterbrief			
4 1	88		

## IV. Verzeichnis der benutzten Literatur

- ALBECK, CH.: Untersuchungen über die Redaktion der Mischna (1923).
- ALBRECHT, K.: Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna (1913), = *Clavis Linguarum Semiticarum*, ed. H. L. Strack V.
- BACHER, W.: Die Agada der Tannaïten, Bd. I<sup>2</sup> (1903); Bd. II (1890).
- BAENTSCH, B.: Numeri (1905). = Handkommentar zum AT. hrsg. von W. Nowack I, 2, 2.
- BAHR, H. und L. A. ROSENTHAL: Der Mischnatraktat Soṭah. Einleitung, Textausgabe. Übersetzung und Erklärung des Traktats. Erster Teil: Einleitung in den Traktat Soṭah (1916).
- BENZINGER, I.: Hebräische Archäologie<sup>2</sup> (1907).
- BERTHOLET, A.: Deuteronomium (1899), = Kurzer Handkommentar zum AT. hrsg. von K. Marti V.
- BERTHOLET, A.: Kulturgeschichte Israels (1919).
- BERTO, P.: Le Temple de Jérusalem (1910), in: *Revue des études juives* 50/60.
- BIETENHARD, H.: Die Freiheitskriege der Juden unter den Kaisern Trajan und Hadrian und der messianische Tempelbau (1948), in: *Judaica* IV 1—3.
- BIETENHARD, H.: Die himmlische Welt im Urchristentum und Spätjudentum (1951). = *Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT*, hrsg. von Joach. Jeremias und O. Michel 2.
- BONSIRVEN, J.: S. J., Le Judaïsme Palestinien au temps de Jésus Christ<sup>2</sup>. vol. I (1934). vol. II (1935).
- BÜCHLER, A.: Die Priester und der Cultus im letzten Jahrzehnt des jerusalemischen Tempels (1895).
- BÜCHLER, A.: Das Synedrion in Jerusalem und das große beth-din in der Quaderhalle des jerusalemischen Tempels (1902).
- BUHL, F.: Geographie des alten Palästina (1896).
- DALMAN, G. H.: Grammatik des jüdisch-palästinischen Aramäisch<sup>2</sup> (1905).
- DALMAN, G.: Der zweite Tempel zu Jerusalem (1909), in: *Palästina-Jahrbuch des deutschen evangelischen Instituts für Altertumswissenschaft des heiligen Landes zu Jerusalem* 5.
- DALMAN, G.: Jesus-Jeschua. Die drei Sprachen Jesu. Jesus in der Synagoge, auf dem Berge, beim Passahmahl, am Kreuz (1922).
- DALMAN, G.: Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch<sup>3</sup> (1938).
- DALMAN, G.: Orte und Wege Jesu<sup>3</sup> (1924).
- DALMAN, G.: Die Worte Jesu I<sup>2</sup> (1930).
- DALMAN, G.: Arbeit und Sitte in Palästina, Bd. III (1933); Bd. IV (1935); Bd. V II (1942).
- EWALD, H.: Die Altertümer des Volkes Israel<sup>2</sup> (1854).
- FICHTNER, J.: Weisheit Salomos (1938), in: *Handbuch zum AT*, hrsg. von O. Eißfeldt II 6.
- FIEBIG, P.: Rabbinische Wundergeschichten des neutestamentlichen Zeitalters 1911. = Lietzmanns »Kleine Texte für Vorlesungen und Übungen« 78.
- FINKELSTEIN, L.: Akiba. Scholar, Saint and Martyr (1936).
- FINKELSTEIN, L.: The Pharisees, 2 vol. (1938).
- GALLING, K.: Biblisches Reallexikon (1937), = *Handbuch zum AT* I 1.
- GOLDSCHMIDT, L.: Der babylonische Talmud neu übertragen, 12 Bde. (1929—1936).
- GUTTMANN, A.: Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosephta (1928).

- HEINEMANN, I.: Philons griechische und jüdische Bildung (1932).
- HOLZINGER, H.: Das Buch Josua (1901), = Kurzer Handkommentar zum AT VI.
- HOLZINGER, H.: Numeri (1903), = Kurzer Handkommentar zum AT IV.
- HERFORD, R. T.: Die Pharisäer (übersetzt von W. Fischel) (1928).
- JEREMIAS, JOACH.: Jerusalem zur Zeit Jesu. Kulturgeschichtliche Untersuchung zur neutestamentlichen Zeitgeschichte. I. Teil: Die wirtschaftlichen Verhältnisse (1923). II. Teil: Die sozialen Verhältnisse. A. Reich und Arm (1924). B. Hoch und niedrig. 1. Die gesellschaftliche Oberschicht (1929). 2. Die Reinerhaltung des Volkstums (1937).
- KITTEL, R.: Geschichte des Volkes Israel III 2<sup>a</sup> (1929).
- KÖNIG, E.: Das Deuteronomium (1917). = Kommentar zum AT, hrsg. von E. Sellin III.
- KRAUSS, S.: Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, Bd. I (1898); Bd. II (1899).
- KRAUSS, S.: Talmudische Archäologie, Bd. I (1910); Bd. II (1911); Bd. III (1912).
- KRAUSS, S.: Synagogale Altertümer (1922).
- KUHN, K. G.: Achtzehngebet und Vaterunser und der Reim (1950), = Wissenschaftliche Untersuchungen zum NT 1.
- LANDAU, E.: Die dem Raum entnommenen Synonyma für Gott in der neuhebräischen Literatur (Diss. Zürich, 1888).
- LAUTERBACH, J. Z.: Mekilta de-Rabbi Ishmael. A critical Edition on the Basis of the Manuscripts and early Editions with an English Translation. Introduction and Notes, 3 vol. (1949).
- LEEuw, G. VAN DER: Phänomenologie der Religion (1933).
- LEVY, J.: Neuhebräisches und Chaldäisches Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim, Bd. I (1876); Bd. II (1879); Bd. III (1883); Bd. IV (1889).
- MARGOLIS, M. L.: Lehrbuch der aramäischen Sprache des babylonischen Talmuds (1910), = Clavis ling. Sem. III.
- MISCHNAJOTH: Die sechs Ordnungen der Mischna. Hebräischer Text mit Punctuation nebst deutscher Übersetzung und Erklärung von Rabbiner Dr. Moses Auerbach, Berlin; Prof. Dr. ED. BANETH, s. A., Berlin. Teil III: Ordnung Naschim, punktiert, ins Deutsche übersetzt und erklärt von Rabbiner Dr. M. Petuchowski s. A. (bis Traktat Nasir Abschnitt VIII incl.) und Rabbiner Dr. SIMON SCHLESINGER (von Nasir Abschnitt IX bis Ende) (1933).
- MOORE, G. F.: Judaism in the first Centuries of the Christian Era. The Age of the Tannaim, 2 vol. (1927).
- NEUBAUER, A.: La Géographie du Talmud (1868).
- NODEL, J.: Der zusammengesetzte Satz im Neuhebräischen (Diss. Zürich, 1928).
- NOTH, M.: Das Buch Josua (1938), = Handbuch zum AT I 7.
- NOTH, M.: Die Gesetze im Pentateuch. Ihre Voraussetzungen und ihr Sinn (1940), = Schriften der Königsberger gelehrten Gesellschaft, geisteswissenschaftliche Klasse 17, 2.
- NOTH, M.: Überlieferungsgeschichte des Pentateuch (1948).
- PAOLI, U. E.: Das Leben im alten Rom (1948).
- PEDERSEN, J.: Israel. Its Life and Culture I—II (1926); III—IV (1940).
- PREUSCHEN, E.: Analecta (1893).
- RAD, G. VON: Der heilige Krieg im alten Israel (1951), = Abhandlungen zur Theologie des AT und NT, hrsg. von W. Eichrodt und O. Cullmann 20.



- RIETSCHEL, S.: Artikel »Gottesurteil« in PRE<sup>3</sup>, Bd. 7.
- ITTER, B.: Philo und die Halacha. Eine vergleichende Studie unter steter Berücksichtigung des Josephus (1879).
- ROSENTHAL, L. A.: Über den Zusammenhang, die Quellen und die Entstehung der Mischna. 1. Teil: Die Sadduzäerkämpfe und die Mischnasammlungen vor dem Auftreten Hillels (1918).
- SCHLATTER, A.: Zur Topographie und Geschichte Palästinas (1893).
- SCHLATTER, A.: Jochanan ben Zakkai, der Zeitgenosse der Apostel (1899), in: BzFchrTh III 4.
- SCHLATTER, A.: Geschichte Israels von Alexander dem Großen bis Hadrian<sup>3</sup> (1925).
- SCHLATTER, A.: Der Evangelist Matthäus<sup>3</sup> (1948).
- SCHLATTER, A.: Der Evangelist Johannes. Wie er spricht, denkt und glaubt. Ein Kommentar zum vierten Evangelium (1930).
- SCHOEPS, H. J.: Die Tempelzerstörung des Jahres 70 in der jüdischen Religionsgeschichte (1942), in: Aus frühchristlicher Zeit. Religionsgeschichtliche Untersuchungen (1951).
- SCHÜRER, E.: Die Θύρα oder Πύλη ὥραία Act. 3, 2. 10 (1906), in: ZNW 7.
- SCHÜRER, E.: Geschichte des jüdischen Volkes im Zeitalter Jesu Christi Bd. I<sup>4</sup> (1901); Bd. II<sup>4</sup> (1907); Bd. III<sup>4</sup> (1909).
- SCHWALLY, F.: Semitische Kriegeraltertümer 1: Der heilige Krieg im alten Israel (1901).
- SMITH, W. R.: Die Religion der Semiten (1899).
- SPANIER, A.: Die Toseftaperiode in der tannaitischen Literatur (1922).
- STADE, B.: Beiträge zur Pentateuchkritik 3: Die Eiferopferthora (1895), in: ZAW 15. 1.
- STEUERNAGEL, C.: Josua (1900), = Handkommentar zum AT I 2.
- STRACK, H. L.: Artikel »Synedrium« in PRE<sup>3</sup> Bd. 19.
- STRACK, H. L.: Jesus, die Häretiker und die Christen nach den ältesten jüdischen Angaben (1910).
- STRACK, H. L.: Pirkê Aboth. Die Sprüche der Väter<sup>4</sup> (1915).
- STRACK, H. L.: Einleitung in Talmud und Midrasch<sup>5</sup> (1921).
- [STRACK, H. L. und] P. BILLERBECK: Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch. Bd. I (1922); Bd. II (1924); Bd. III (1926); Bd. IV (1928); Bd. V (1956).
- סדר נשים sive legum mischnicarum liber qui inscribitur de re uxoria, cum clarissimorum rabbinorum Maimonidis et Bartenorae commentariis integris. Quibus accedunt variorum auctorum notae ac versiones in eos quos ediderunt codices. Latinitate donavit ac notis illustravit GUILIELMUS SURENHUSIUS. Pars tertia (1700).
- VOLZ, P.: Die biblischen Altertümer (1914).
- VOLZ, P.: Die Eschatologie der jüdischen Gemeinde im neutestamentlichen Zeitalter<sup>2</sup> (1934).
- WAGENSEIL, JOH. CHRISTOPHORUS: Soṭa. Hoc est: Liber Mischnicus de Uxore adulterii suspecta. Una cum libri En Jacob Excerptis Gemarae, Versione Latina, et Commentario perpetuo, in quo multa Sacrarum Literarum, ac Hebraeorum Scriptorum Loca explicantur, horum etiam emendantur, longe plurima ex MSS. Codicibus producuntur, illustrata. Accedunt Correctiones Lipmannianae. Altdorfi Noricum Anno Christi MDCLXXIV.
- WAHRMANN, N.: Das Soṭaverfahren in der tannaitischen Literatur (1932 ?); war mir nicht zugänglich; evtl. gar nie im Druck erschienen?)
- ZUCKERMANDEL, M. S.: Tosefta, Mischna und Boraitha. Bd. I (1908); Bd. II (1910).

## Nachtrag

- GALLING, K.: Textbuch zur Geschichte Israels (1950).
- KITTEL, G.: Die Probleme des palästinischen Spätjudentums und das Urchristentum (1926).
- GOLDSTEIN, M.: Jesus in the Jewish Tradition (1950).
- LOHSE, ED.: Die Ordination im Spätjudentum und im NT (1951).
- MICHAELIS, W.: Das Ältestenamt der christlichen Gemeinde im Lichte der heiligen Schrift (1953).
- SURKAU, H.W.: Martyrien in jüdischer und frühchristlicher Zeit (1938), = FzRLATNT, N. F. 36.
- SEGAL, M. H.: A Grammar of Mishnaic Hebrew (1927).
- BARDTKE, H.: Die Handschriftenfunde am Toten Meer<sup>2</sup> (1953).
- DAVIES, W. D.: Paul and Rabbinic Judaism (1948).
- AALEN, SVERRE: Die Begriffe ‚Licht‘ und ‚Finsternis‘ im Alten Testament, im Spätjudentum und im Rabbinismus (1951): Skrifter utgitt av det Norske Videnskaps-Akademi i Oslo II. Hist.-Filos. Klasse. 1951. Nr. 1.

## Nachträge zu Einleitung und Erklärung

Zu S. 3—6: Vgl. RICHARD PRESS, Das Ordal im alten Israel: ZAW, N. F. 10, 1 (1933), der in dieser Arbeit alle im AT vorkommenden Ordale behandelt; über Nu 5, 11 ff. vgl. besonders S. 122—126. 133—135.

Zu S. 5: Als religionsgeschichtliche Parallele vgl. Atharva-Veda IV 16, 7: der Gott Varuna wird angerufen, er möge diejenigen, welche Unwahrheit reden, mit Wasser sucht bestrafen. (Atharva-Veda Samhitā. Translated with a Critical and Exegetical Commentary by WILLIAM DWIGHT WHITNEY. Edited by Charles Rockwell Lanman, vol. I [1905], S. 178.)

Zu S. 60f.: Über die stilistische und sachliche Bedeutung des doppelten »Amen« vgl. JAMES MUILENBURG, A Study in Hebrew Rhetoric: Repetition and Style: Supplements to Vetus Testamentum, vol. I (1953), S. 99, 102.

## Verzeichnis der Abkürzungen und Umschriften

### 1. Bibel mit Apokryphen und Pseudepigraphen

Gn	= Genesis	Bar	= Baruch
Ex	= Exodus	Mak	= Makkabäer
Lv	= Leviticus	StEst	= Stücke in Esther
Nu	= Numeri	Sus	= Susanna
Dt	= Deuteronomium	Bl	= Bel zu Babel
Jos	= Josua	Dr	= Drachen zu Babel
Ri	= Richter	Ges	= Gesang der drei Männer im Feuerofen
Sm	= Samuelis	As	= Gebet Asarjas
Kö	= Könige	Man	= Gebet Manasses
Chron	= Chronik	Jub	= Jubiläen
Es	= Esra	PsSal	= Psalmen Salomos
Neh	= Nehemia	Sib	= Sibyllinen
Jes	= Jesaja	Hen	= Henoch
Jer	= Jeremia	HMos	= Himmelfahrt Mosis
Ez	= Ezechiel	IVEs	= IVEsra
Dan	= Daniel	ApBar	= Apokalypse Baruch
Hos	= Hosea	XIIPatr	= Testamente der 12 Patriarchen
Jo	= Joel	Od	= Oden Salomos
Am	= Amos	Mt	= Matthäus
Ob	= Obadja	Mk	= Markus
Jon	= Jona	Lk	= Lukas
Mi	= Micha	J	= Johannes
Nah	= Nahum	Ag	= Apostelgeschichte
Hab	= Habakuk	Rm	= Römerbrief
Zeph	= Zephanja	K	= Korinther
Hag	= Haggai	Gl	= Galater
Sach	= Sacharja	Phil	= Philipper
Mal	= Maleachi	Eph	= Epheser
Ps	= Psalmen	Kl	= Kolosser
Prov	= Proverbien	Th	= Thessalonicher
Hi	= Hiob	Tm	= Timotheus
HL	= Hohes Lied	Ti	= Titus
Ru	= Ruth	Phm	= Philemon
Klagl	= Klagelieder	Hbr	= Hebräer
Koh	= Kohelet	Jk	= Jakobus
Est	= Esther	Petr	= Petrus
Jud	= Judith	Ju	= Judas
WSal	= Weisheit Salomos	Apk	= Apokalypse
Tob	= Tobit		
Sir	= Sirach		

## 2. Die Traktate der Mischna

## 1. Seder

Ber	= Berakot
Pea	= Pea
Dam	= Damaj
Kil	= Kilajim
Schebi	= Schebiit
Ter	= Terumot
Maas	= Maaserot
Maas sch	= Maaßer scheni
Ḥal	= Ḥalla
Orl	= Orla
Bik	= Bikkurim

## 2. Seder.

Schab	= Schabbat
Erub	= Eṛubin
Pes	= Pesachim
Schek	= Scheḳalim
Jom	= Joma
Suk	= Sukka
Beṣ	= Beṣa
R hasch	= Rosch haschana
Taan	= Taanit
Meg	= Megilla
M ḳaṭ	= Moēd ḳaṭan
Ḥag	= Ḥagiga

## 3. Seder.

Jeb	= Jebamot
Ket	= Ketubbot
Ned	= Nedarim
Naz	= Nazir
Giṭ	= Giṭṭin
Soṭ	= Soṭa
Ḳid	= Ḳidduschin

## 4. Seder.

B ḳam	= Baba ḳamma
-------	--------------

B meṣ	= Baba meṣia
B bat	= Baba batra
Sanh	= Sanhedrin
Makk	= Makkot
Schebu	= Schebuot
Edu	= Edujot
Ab zara	= Aboda zara
Ab	= Abot
Hor	= Horajot

## 5. Seder.

Zeb	= Zebaḥim
Men	= Menaḥot
Ḥul	= Ḥullin
Bek	= Bekorot
Ar	= Arakin
Tem	= Temura
Ker	= Keritot
Meil	= Meila
Tam	= Tamid
Midd	= Middot
Ḳin	= Ḳinnim

## 6. Seder.

Kel	= Kelim
Ohal	= Ohalot
Neg	= Negaim
Par	= Para
Ṭoh	= Ṭoharot
Miḳ	= Miḳwaot
Nid	= Nidda
Maksch	= Makschirin
Zab	= Zabim
Ṭeb j	= Ṭebul jom
Jad	= Jadajim
Uḳṣ	= Uḳṣin

## 3. Sonstiges

AT	= Altes Testament
at.lich	= alttestamentlich
NT	= Neues Testament
nt.lich	= neutestamentlich
M	= Mischna
T	= Tosefta

Bar	= Baraita
Gem	= Gemara
j	= palästinische (=jerusalemische) Gem, zitiert nach Traktat, Kapitel, Halaka, Blatt u. Zeile der Ausgabe

	der Gilead-Press Inc. (1949, New York)	Str B	= [H.L. STRACK und] P. BILLERBECK, Kommentar zum NT aus Talmud und Midrasch, 4 Bde., 1922–28
b	= Gem des Babli, zitiert nach Traktat und Blatt		
Sof	= Traktat Soferim	Ba Ta	= W. BACHER, Die Agada der Tannaiten I <sup>2</sup> . II (1890. 1903)
r.	= Midrasch rabba	DSD	= The Dead Sea Scrolls of St. Mark's Monastery. Vol. II. Plates and Transcriptions of the Manual of Discipline, ed. by M. BURROWS (1951)
Mek	= Mekilta		
Eka	= Klagelieder		
Jos	= Josephus		
ThW	= Theologisches Wörterbuch z. NT, hrsg. von G. KITTEL (G. Friedrich), 1933ff.		
KUHN	= K. G. KUHN, Sifre zu Numeri: Rabbinische Texte, zweite Reihe: Tannaitische Midraschim, Übersetzung und Erklärung, hrsg. von G. KITTEL und K. H. RENGSTORF Bd. II (1933ff.).		
SCHLESINGER	= Mischnajot. Teil III Ordnung Naschim (1933).		
KRAUSS, Arch	= S. KRAUSS, Talmudische Archäologie, Bd. I–III (1910–12).		
KRAUSS, Lnw	= S. KRAUSS, Griechische und Lateinische Lehnwörter im Talmud, Midrasch und Targum, Bd. I–II (1898/99).		
ALBRECHT	= Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna (1913).		
GALLING	= K. GALLING, Biblisches Reallexikon (1937).		
SEGAL	= M. H. SEGAL, A Grammar of Mishnaic Hebrew (1927).		
LEVY	= J. LEVY, Neuhebräisches und chaldäisches Wörterbuch, Bd. I–IV (1876–1889).		

#### 4 Umschrift des hebräischen Alphabets

א am Wortanfang und -ende —, im Wort ׳; ב = b, b; ג = g, g; ד = d, d; ה = h, am Wortende —; ו = w (Kons.), u bzw. o (Vokal); ז = z; ח = h; ט = t; י = j (Kons.), i (Vokal); כ = k, k; ל = l; מ = m; נ = n; ס = s; ע = ' ; פ = p, f; צ = s; ק = q; ר = r; ש = š; שׁ = sch; ת = t, r.



# DIE MISCHNA

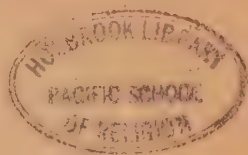
Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung  
mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von  
**Georg Beer und Oscar Holtzmann**

Unter Mitarbeit zahlreicher  
Gelehrter des In- und Auslandes

in Gemeinschaft mit  
**Günter Mayer und Rudolf Meyer**  
Mainz Jena

herausgegeben von  
**Karl Heinrich Rengstorff und Leonhard Rost**  
Münster Erlangen



**VI. SEDER: TOHAROT: 7. TRAKTAT: NIDDA**

---

## NIDDA

(UNREINHEIT DER FRAU)

Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang  
von

**DR. BENYAMIN Z. BARSLAI**

BM  
497.5  
G4  
1912  
v.6:7



E GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1980



# DIE MISCHNA

Text, Übersetzung und ausführliche Erklärung  
mit eingehenden geschichtlichen und sprachlichen Einleitungen  
und textkritischen Anhängen

Begründet von  
**Georg Beer und Oscar Holtzmann**

Unter Mitarbeit zahlreicher  
Gelehrter des In- und Auslandes

in Gemeinschaft mit  
**Günter Mayer und Rudolf Meyer**  
Mainz Jena

herausgegeben von  
**Karl Heinrich Rengstorff und Leonhard Rost**  
Münster Erlangen

VI. SEDER: TOHAROT. 7. TRAKTAT: NIDDA

---

## NIDDA

(UNREINHEIT DER FRAU)

Text, Übersetzung und Erklärung nebst einem textkritischen Anhang  
von

**DR. BENYAMIN Z. BARSLAI**

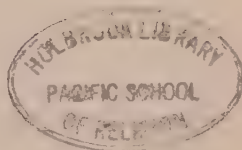
Property of

CBPac

Please return to

Graduate Theological

Union Library



WALTER DE GRUYTER · BERLIN · NEW YORK

1980

CBPac

Gedruckt mit Unterstützung der Deutschen Forschungsgemeinschaft

*CIP-Kurztitelaufnahme der Deutschen Bibliothek*

**[Mišnā]**

Die Mischna : Text, Übers. u. ausführl. Erklärung mit eingehenden geschichtl. u. sprachl. Einl. u. textkrit. Anh. / begr. von Georg Beer u. Oscar Holtzmann. Unter Mitarb. zahlr. Gelehrter d. In- u. Auslandes in Gemeinschaft mit Günter Mayer u. Rudolf Mayer hrsg. von Karl Heinrich Rengstorf u. Leonhard Rost. – Berlin, New York : de Gruyter.

NE: Beer, Georg [Begr.] ; Rengstorf, Karl Heinrich [Hrsg.] ; HST

Seder 6. Toharot.

Traktat 7. Nidda : Text, Übers. u. Erklärung nebst e. textkrit. Anh. / von Benyamin Z. Barslai. – 1979.

ISBN 3-11-008287-X

NE: Barslai, Benyamin Z. [Bearb.]

© 1979 by Walter de Gruyter & Co., vormals G.J. Göschen'sche Verlagshandlung – J. Guttentag, Verlagsbuchhandlung – Georg Reimer – Karl J. Trübner – Veit & Comp., Berlin 30  
Printed in Germany

Ohne ausdrückliche Genehmigung des Verlages ist es auch nicht gestattet, dieses Buch oder Teile daraus auf photomechanischem Wege (Photokopie, Mikrokopie) zu vervielfältigen  
Satz und Druck: Hubert & Co., Göttingen · Buchbinderarbeiten: Fuhrmann, Berlin.

MEINER LIEBEN FRAU





## VORBEMERKUNG

Für die Anregung zu dieser Arbeit danke ich den Herren Prof. DDr. Ernst Hammerschmidt (Hamburg) und Prof. DDr. Karl Heinrich Rengstorf (Münster). Den beiden Herausgebern und Herrn Prof. Dr. Günter Mayer (Mainz) gilt mein besonderer Dank dafür, daß sie mir während der Entstehung dieser Arbeit stets mit Rat und Tat zur Seite gestanden und auch die Korrekturen mitgelesen haben. Dabei hat auch Herr cand. phil. Heinz-Peter Tilly (Münster) dankenswerte Hilfe geleistet.

Dank auch Herrn Direktor Josef Gefter, Präsident der Israelitischen Gemeinde Biel (Schweiz), für die technische Hilfe zum Gelingen dieser Arbeit!

Ich danke endlich der Deutschen Forschungsgemeinschaft für den namhaften Zuschuß, der den Druck dieser Arbeit ermöglicht hat.

Biel (Schweiz), im April 1978

Benyamin Z. Barslai



# INHALT

VORBEMERKUNG .....	V
EINLEITUNG .....	I
I. Der Name des Traktats Nidda und seine Stellung in der Mischna ....	1
II. Die religionsgesetzliche Voraussetzung des Traktats Nidda .....	2
III. Einige notwendige Sachkenntnisse zum Verständnis des Lehrstoffs im Traktat Nidda .....	5
IV. Die Komposition des Traktats Nidda .....	8
V. Das Verhältnis des Mischnatraktats Nidda zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta .....	10
VI. Verzeichnis der im Traktat Nidda genannten Rabbinen mit kurzen Erläuterungen zu ihrer Person .....	18
TEXT, ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG .....	25
A. Über den Zeitpunkt der Menstruationswahrnehmung; Bestimmung der Unreinheit und Übertragung dieser Unreinheit I 1-I 6 .....	26
1. Feststellung des Beginns der Unreinheit I 1 .....	26
2. Ein Beispiel für „Stunde der Wahrnehmung“ I 2 .....	30
3. Über die Jungfrau, die Schwangere, die Stillende und die Alte I 3-I 5 .....	32
4. Über die zweite Wahrnehmung I 6 a .....	36
5. Blutwahrnehmung nach Unfall I 6 b .....	36
B. Über die Untersuchungen I 7-II 4 .....	38
1. Über die regelmäßigen Untersuchungen I 7 a-I 7 c .....	38
2. Zusätzliche Untersuchungen für die Frauen der Priester I 7 d ...	40
3. Lob und Tadel für die Untersuchung II 1 a .....	40
4. Untersuchung bei behinderten Frauen II 1 b .....	42
5. Die Anzahl der Untersuchungstücher II 1 c .....	42
6. Falls sich Blut auf einem der Untersuchungstücher befindet II 2- II 3 b .....	42
7. Die Reinheit der Frau aus der Sicht ihres Gatten II 4 a .....	46
8. Die Schulen Schammais und Hillels über die Anzahl der Unter- suchungstücher II 4 b .....	46

C. Über das Blut aus den Genitalien der Frau II 5–II 7 .....	48
1. Bestimmung des Ortes, an dem das Blut unrein ist II 5 .....	48
2. Die unreinen Blutarten II 6a–II 7 .....	48
D. Über Reinheit und Unreinheit bei Fehlgeburten III 1–III 7c .....	52
1. Eine Fehlgeburt, die als „Stück“ abgeht III 1 .....	52
2. Breiähnliche Fehlgeburten III 2a .....	54
3. Tierähnliche Fehlgeburten III 2b–III 2c .....	54
4. Undefinierbare Fehlgeburten III 2d .....	56
5. Eine Eiblaste als Fehlgeburt III 3 .....	56
6. Eine Nachgeburt als Fehlgeburt III 4a–III 4b .....	58
7. Eine geschlechtlich anomale Fehlgeburt III 5a .....	58
8. Wann ein Kind als geboren gilt III 5b .....	60
9. Nochmals über undefinierbare Fehlgeburten III 6 .....	60
10. Bestimmung der Fehlgeburt als geborenes bzw. als nicht geborenes Kind III 7a–III 7c .....	62
E. Über die Unreinheit der Kutäer- und der Sadduzäerfrauen IV 1a– IV 2b .....	66
F. Die Schulen Schammais und Hillels über Reinheit und Unreinheit des Blutes IV 3 .....	70
1. Bei einer Nichtjüdin und einer Aussätzigen IV 3a .....	70
2. Bei einer Gebärenden IV 3b .....	72
G. Über Geburtswehen mit Blutungen IV 4a–IV 6b .....	72
1. Bei starken und abklingenden Schmerzen IV 4 .....	74
2. Über die Dauer der Geburtswehen IV 5 .....	74
3. Geburtswehen nach einer Geburt IV 6a–IV 6b .....	76
H. Wenn die Untersuchung unterlassen wurde IV 7a–IV 7d .....	78
I. Verunreinigungen bei Frauen und Männern V 1a–V 2b .....	80
1. Bei einer Geburt durch Operation V 1a .....	80
2. Blut im „Vorraum“ V 1b .....	80
3. Wie Männer verunreinigen V 1c–V 2b .....	80
J. Über die Unreinheit bei Kindern und sonstige Vorschriften für sie V 3a– V 6d .....	82
1. Bei ein- und zehntägigen Mädchen V 3a .....	82
2. Bei einem Knaben, der einen Tag alt ist V 3b .....	84
3. Bei einem Mädchen, das drei Jahre alt ist V 4 .....	86
4. Bei einem Knaben, der neun Jahre alt ist V 5 .....	88
5. Über die Gültigkeit von Gelübden bei elf- bis dreizehnjährigen Kindern V 6 .....	92
K. Über die körperlichen Entwicklungsphasen der Frau und ihre Erken- nungsmerkmale V 7–VI 1c .....	94
1. Ein Gleichnis als Einleitung V 7 .....	94
2. Über die Merkmale der reifenden Frau V 8 .....	94



3. Zwanzigjährige, die keine Reifemerkmale haben V 9 .....	96
4. Über das Erscheinen der Merkmale VI 1 .....	98
L. Einschub: Lehren, die in ihrem Stil den Worten der Weisen in VI 1 c ähnlich sind VI 2 a–VI 10 .....	100
M. Rechte und Pflichten nach dem Erscheinen der Pubertätshaare VI 11 a–VI 12 .....	108
1. Beim Mädchen VI 11 a .....	108
2. Beim Knaben VI 11 b .....	108
3. Eheverweigerung beim Mädchen VI 11 c .....	110
4. Das Maß der „zwei Haare“ VI 12 .....	110
N. Weitere Erörterungen über die Wahrnehmung von Blut VI 13–VI 14 .....	112
1. Über Blutflecken im Intermenstruum VI 13 .....	112
2. Irrtümer in der Berechnung VI 14 .....	112
O. Über verunreinigende Materien VII 1 a–VII 5 d .....	114
1. In trockenem oder in feuchtem Zustand VII 1 .....	114
2. Rückwirkende Verunreinigung VII 2 .....	116
3. Blutflecken, die auf Kleidungsstücken in nichtjüdischen oder ge- mischten Bezirken gefunden werden VII 3–VII 4 .....	118
4. Wieweit die Kutäer glaubwürdig sind VII 5 .....	120
P. Über Blutflecken am Körper oder an den Kleidungsstücken einer Frau VIII 1–VIII 4 .....	126
1. Am Körper VIII 1 a .....	126
2. Am Hemd VIII 1 b–VIII 1 d .....	126
3. Auf was die Frau den von ihr an ihr wahrgenommenen Blutfleck zurückführen kann VIII 2 .....	128
4. Ein Ereignis bei R. 'Aqiba und seine Entscheidung nach der Halakä in VIII 2 d VIII 3 .....	130
5. R. El'azar bar Šadoq über Blutflecken auf dem Untersuchungstuch VIII 4 .....	132
Q. Über Blut und Blutflecken, die eine Frau wahrnimmt und von denen sie nicht weiß, ob diese rein oder unrein sind oder überhaupt von ihr stammen IX 1–IX 7 .....	132
1. Beim Verrichten der Bedürfnisse IX 1–IX 2 .....	132
2. Ein Blutfleck auf einem ausgeliehenen Hemd IX 3 a .....	134
3. Wenn mehrere Frauen mit ein [und d]em[selben] Gegenstand in Berührung gekommen sind, an dem danach Blutspuren wahrge- nommen wurden IX 3 b–IX 5 d .....	134
4. Über das Analysieren eines blutverdächtigen Flecks IX 6–IX 7 .....	140
R. Über die Feststellung der Periode IX 8–IX 10 .....	144
1. Symptome, die das Eintreten der Periode anzeigen IX 8 .....	144
2. Über Rein und Unrein beim Auftreten der Periodensymptome IX 9 a .....	144
3. Über die Zulässigkeit des Geschlechtsverkehrs um die Zeit, da die Periode einzutreten pflegt IX 9 b–IX 10 c .....	146

S. Über das Blut bei der Defloration IX 11–X 1 .....	148
1. Vergleich der Jungfrau mit dem Weinstock IX 11 .....	148
2. Über Blutungen bei Jungverheirateten X 1 .....	148
T. Nochmals über Untersuchungen (Fortsetzung von B 1) X 2–X 3 ....	152
1. Untersuchung am 7. Tag nach Beginn der Periode X 2 .....	152
2. Untersuchungen beim Flußleidenden und bei der Blutflüssigen X 3	154
U. Über die Nachwirkungen der Unreinheiten nach dem Tod X 4–X 5	156
V. Über die im „Blut der Reinheit“ Verweilende X 6–X 7 .....	158
W. Diskussion der Schulen Schammals und Hillels über Verunreinigung durch den Geschlechtsverkehr, wenn die Frau am letzten Tag ihres Intermenstruums Blut wahrgenommen hat X 8 .....	163
TEXTKRITISCHER ANHANG .....	167
REGISTER .....	184
I. Verzeichnis der im Traktat Nidda genannten Rabbinen (Hinweis) ..	184
II. Verzeichnis der erklärten Termini .....	184
III. Verzeichnis der im Traktat Nidda erwähnten geographischen Begriffe	185
IV. Verzeichnis der im Traktat Nidda vorkommenden griechischen und lateinischen Fremdwörter .....	185
V. Verzeichnis der zitierten und angeführten Bibelstellen .....	185
VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN UND UMSCHRIFTEN ....	187
1. Biblische Bücher .....	187
2. Die Traktate der Mischna .....	187
3. Sonstige Abkürzungen .....	188
4. Umschrift des hebräischen Alphabets .....	189
LITERATURVERZEICHNIS .....	190

## EINLEITUNG

### I. Der Name des Traktats Nidda und seine Stellung in der Mischna

#### *1. Der Name des Traktats*

Der Begriff נִדָּה (von נָדָה oder נִדָּה = zurückweisen, verabscheuen, sich absondern, ausstoßen) wird im AT für Abscheuliches wie auch für die Bezeichnung des Menstruums verwendet. Wahrscheinlich entstand dieser Begriff für das Menstruum, weil die Frau sich während der Zeit ihrer monatlichen Blutungen abgesondert aufhielt oder abgesondert aufhalten mußte. In der nachbiblischen Literatur bezeichnet das Wort auch die Menstruierende selbst. In der Gemeinderegel der Qumrangemeinde finden wir den Begriff נִדָּה für Schmutz, Unflat und Unreinheit sehr oft; auch in der Damaskusschrift (vgl. 1 QS IV 5; 10; 22; 1 QS V 19; 1 QS X 24; CD II 1; CD III 17 u.ö.) ist das der Fall. In unserem Traktat stoßen wir zum ersten Mal auf den Begriff נִדָּה in I 7a (in T: IV 1); so wird mit dem Namen schon darauf hingewiesen, was in ihm behandelt wird.

#### *2. Seine Stellung in der Mischna*

Der Traktat Nidda ist in 10 Kapitel eingeteilt und ist zu Recht, da er die Reinheitsvorschriften der Frau behandelt, in die 6. Ordnung, den סֵדֶר טְהוֹרוֹת, eingereiht. Dort steht er entsprechend der Zählung des Maimonides an 7. Stelle. Wahrscheinlich hat Maimonides ihn nach der Zahl seiner Kapitel an diesen Platz gestellt, obwohl er im Vorwort zu seinem Mischnakommentar andere Gründe angibt (vgl. a.a.O.). Zum Einwand, daß auch die beiden vor Nidda stehenden Traktate Ṭoharot und Mikwaot die gleiche Anzahl Kapitel aufweisen, dürfen wir auf die von Maimonides angegebenen Gründe zurückgreifen, in denen er sagt, daß Nidda hinter jene beiden Traktate gestellt wurde, weil diese allgemeine Reinheitsvorschriften behandeln, Nidda jedoch sich im besonderen mit den Reinheitsvorschriften für die Frau befaßt

und man das Besondere nach dem Allgemeinen studieren soll. Dagegen steht der Traktat Nidda im Cod. Münch. 95 am Ende der Ordnung Naschim, so wie er z. Z. der Gaonim geordnet war (vgl. Albeck, Mischna VI, S. 10). Die Ausgabe des Babli von 1697ff. hat Nidda an 1. Stelle in der Ordnung Toharot, weil dieser Traktat, als einziger in dieser Ordnung, Gemara hat. Die Mischna Riva di Trento 1559 führt den Traktat Nidda an 2. Stelle (vgl. die Zusammenstellung bei Strack, Einl. S. 28).

Jerusalemische Gemara zu Nidda besitzen wir nur zu den ersten drei Kapiteln und zum Anfang des vierten; wir dürfen aber annehmen, daß den Tosafisten eine vollständige jer. Gemara vorgelegen hat, da sie in b 66a s. v. **ותבדוק** aus dem 7. Kapitel ein Gemarazitat erwähnen. Alle anderen Traktate der 6. Ordnung haben keine jerusalemische Gemara, wie das auch mit der babylonischen der Fall ist (vgl. Strack, Einl. S. 66ff.). Den Grund dafür dürfen wir darin sehen, daß außer den Reinheitsvorschriften für Frauen, die noch bis in die Gegenwart beobachtet werden, die in den anderen Mischnatraktaten der Ordnung Toharot behandelten Vorschriften nach der Zerstörung des 2. Tempels nicht mehr beobachtet wurden und werden.

In der Tosefta steht der Traktat Nidda an 5. Stelle im Seder Toharot und enthält nur 9 Kapitel, ist jedoch im ganzen umfangreicher als M.

## II. Die religionsgesetzliche Voraussetzung des Traktats Nidda

Der Lehrstoff in unserem Traktat basiert in der Hauptsache auf Lev 15<sup>19-30</sup> bezügl. der Menstruation und der Genitalblutungen außerhalb dieser; auf Lev 12<sup>1-8</sup> über die Geburt und die Bestimmungen für die Wöchnerin, und schließlich auf Lev 18<sup>19</sup>; 20<sup>18</sup> bezüglich des Verbots des ehelichen Verkehrs während der Genitalblutungen und der damit verbundenen Unreinheit (vgl. auch Ez 18<sup>6</sup>). Interessant und beachtenswert sind die Analysen, Synthesen und die Exegese von Karl Elliger zu diesen Texten in Leviticus, auf die wir hier besonders hinweisen: Handbuch zum AT, erste Reihe 4, Leviticus, Tübingen 1966, vgl. S. 191-199 (über geschlechtliche Ausflüsse); S. 155-159 (über die Wöchnerin); S. 229-242 (geschlechtlicher Umgang) und S. 263-277 (vgl. auch Martin Noth, Das dritte Buch Mose, Leviticus, Göttingen 1962).

Wenn auch nach der außerjüdischen Theorie über die Quellscheidung die o. a. Stellen junge Abschnitte der Priesterschrift sein

mögen, so haben wir doch in diesen Vorschriften die Zusammenfassung einer sehr alten Tradition vor uns, die sicherlich bis in die Zeit der Stammväter Israels zurückreicht und in den Reinheitsvorschriften ihrer Umwelt ihren Ursprung hat. So galt bei den Völkern des alten Orients allgemein die Auffassung, daß mit dem Menstruationsblut Schaden stiftende dämonische Kräfte, die giftige, verzehrende und unheilbringende Wirkungen haben, verbunden sind und mit diesem vom Körper ausgeschieden werden. Durch diese und ähnliche Vorstellungen sind auch die Absonderungsvorschriften für eine menstruierende Frau zu verstehen. „Desgleichen durften auch die Frauen während ihrer monatlichen Reinigung nur abgesondert wohnen bis zum 7. Tag; alsdann galten sie wieder als rein und durften wieder mit anderen verkehren“ (Jos. Ant. 3, 261). So wurden auch z. B. die männlichen Partner durch Ausübung des Koitus mit einer menstruierenden oder blutflüssigen Frau unrein, weil sie mit dem schädenden Blut in Verbindung geraten waren (vgl. C. A. Schmitz, in: RGG<sup>3</sup> IV, Sp. 876f. s.v. Menstruation; M. Neuburger, Geschichte der Medizin I<sup>2</sup>, 1910 S. 31; 51; 56; 61). Auch die Geburt und die Wöchnerin betreffend bestanden im Altertum analoge Vorstellungen (vgl. über das ganze Thema A. Knobel, Die Bücher Exodus u. Leviticus, Leipzig 1857, S. 436ff.; 466ff.; 483 s.v. Vff.; besonders RGG V<sup>3</sup>, Sp. 939–944; 946–948; ThWNT III, S. 416–434, und die dort jeweils angegebene Literatur).

Die Tradition Israels hat in ihren Anfängen zwar die Vorstellungen ihrer Umwelt z. T. mitübernommen; aber da, wo es sich um hauptsächlich hygienische Vorschriften handelt, läßt dann später das jüdische Gesetz wesentliche Elemente der Magie wie Zaubersprüche und Beschwörungen beiseite (vgl. Cornfeld u. Botterweck, Die Bibel u. ihre Welt II, Sp. 968ff.; 1243ff.). Wir dürfen auch mit Sicherheit annehmen, daß die Hygienevorschriften des Pentateuchs ihre Vorbilder besonders in der ägyptischen Priesterhygiene hatten (vgl. Neuburger, a. a. O. I, S. 61).

Von allen Reinheitsvorschriften in Leviticus sind keine so tief in die Gesetzesbeobachtung des jüdischen Volkes eingedrungen wie die der Sexualhygiene, die im Traktat Nidda behandelt werden. Wenn auch der Akzent anfangs wahrscheinlich im besonderen bei den Ehefrauen der Priester gelegen haben mag, die durch das Amt ihrer Gatten mit heiligen Speisen (Hebe u. a.) bzw. mit heiligen Geräten in Berührung kamen, so darf auch mit Wahrscheinlichkeit angenommen werden, daß fast jede jüdische Frau die Reinheitsvorschriften bei



Menstruation und Geburt peinlichst beobachtet hat, wie das ja noch in der Gegenwart bei orthodoxen Frauen der Fall ist. Um über jeden Zweifel erhaben zu sein, wurde z. Z. der 3. Amoräergeneration (Ende des 3. Jh.s) verfügt, daß jede Frau, sobald sie ein minimalstes Quantum (כעין החרדל, vgl. V 2 b mit Anm. 2 u. 3) Blut aus ihren Genitalien wahrnimmt, die Vorschriften für eine נִזְבָּה גְדוּלָּה beobachten muß (vgl. w. u. Sachkenntnisse sowie b Nid 66a). Nachmanides und Adrat (beide im 13. Jh.) vertreten in ihrem Kommentar zu b Schab 13 b die Ansicht, daß z. Z. der Entstehung des Talmuds die Frauen zweimal ein Tauchbad nahmen, um jeden Zweifel auszuschließen: das erste Mal am Abend des 7. Tages nach der 1. Blutwahrnehmung wie eine Menstruierende, das zweite Mal am Abend des 7. Tages der sieben reinen Tage wie eine »große Blutflüssige«. Die geltende Regel aber ist, wie oben schon erwähnt, daß bei jeder Blutwahrnehmung die Vorschriften für eine נִזְבָּה גְדוּלָּה zu beobachten sind, und nur ein Tauchbad am Abend des 7. Tages der sieben reinen Tage zu nehmen ist; damit sind dann ja auch die Vorschriften für eine Menstruierende miteingehalten und jeder Zweifel ausgeschlossen. Gleiches gilt auch für die Wöchnerin, die nun immer als יולדת בְּזוּב («eine im Blutfluß Gebärende») betrachtet wird (vgl. Enc. Talm. XI, Sp. 677ff.; VII, Sp. 503ff.).

Außer in den vielen Kommentaren zu Leviticus ist auch von sexualhygienischer und medizinischer Seite viel zur Sache geschrieben worden; es kann aber hier darauf verzichtet werden, auf diese Literatur näher einzugehen (vgl. aber das Literaturverzeichnis). Zu allen Zeiten haben die Rabbinen der sorgsamsten Beobachtung der Sexual- und Geburtsvorschriften des Pentateuchs großen Wert beigemessen, was aus ihrer peinlich genauen Behandlung in M, T, b und j, sowie später aus dem Mischne Tora des Maimonides (12. Jh.) und dem Schulḥan Aruk/Jore De'a des Josef Karo (16. Jh.) sowie aus den vielen Responsen in allen Generationen mit aller wünschenswerten Deutlichkeit hervorgeht.

Zur Zeit des 2. Tempels scheinen die rabbinischen Reinheitsvorschriften auch von den Sadduzäern innegehalten worden sein (vgl. IV 2a-b mit Komm. z. St.; T V 2-3). Die Samaritaner dagegen wichen in Einzelheiten von den Vorschriften der Rabbinen ab und wurden deswegen von diesen, was die Reinheitsgesetze betrifft, für unzuverlässig erklärt (vgl. IV 1a-b; T V 1).

Der Bericht über das »blutflüssige Weib« Mat 920, Marc 525 und Luc 843 ist das einzige, was im NT mit unserem Traktat in Verbindung gebracht werden kann. Die Frau, von der dort berichtet wird,

litt seit zwölf Jahren an einer anomalen Menstruation (Menorrhagie), bei der sie, vom religionsgesetzlichen Standpunkt aus gesehen, jeweils vom Status einer נדה zu dem einer נקיה überwechselte und umgekehrt, da die Genitalblutungen bei ihr fast ständig anhielten (vgl. dazu w. u. zur Sachkenntnis). Während der zwölf Jahre ihrer Krankheit war also diese Frau fortwährend im Zustande der Unreinheit. Es wird dort zwar nicht berichtet, ob sie dem Priesterstand (Priestertochter oder -gattin) angehört hat und damit mit sakralen Dingen zu tun gehabt hätte oder nicht; aber sicherlich wurde sie von ihrer Umgebung wegen ihrer Unreinheit gemieden. Falls sie verheiratet war, so war ihre Ehe wahrscheinlich zerrüttet, da ihr Gatte mit ihr den ehelichen Verkehr nicht ausüben durfte. Menorrhagie aber ist oft hysterischer Art und somit psychisch beeinflussbar, so daß der starke Glaube jener Frau an die göttliche Heilkraft Jesu sie autosuggestiv von ihren Leiden heilte (vgl. F. Fenner, Die Krankheit im NT, Leipzig 1930, S. 65 f.).

### III. Einige notwendige Sachkenntnisse zum Verständnis des Lehrstoffes im Traktat Nidda

#### 1. Die normale Periode der Frau (Menstruation)

##### A. Medizinisch:

Die Hormone der Eierstöcke bauen jeweils nach Aufhören einer eben beendeten Blutung wieder eine neue Gebärmutterschleimhaut auf, die unter vorübergehender Einstellung der Hormonproduktion nach durchschnittlich 24 Tagen abgestoßen wird, was mit der sog. Menstruation (eine im allgemeinen 4–5 Tage dauernde Genitalblutung) verbunden ist. Ist eine Befruchtung vollzogen worden, so wird die Hormonproduktion unverändert aufrecht erhalten, meistens sogar noch gesteigert, damit die Gebärmutterschleimhaut, in die sich das befruchtete Ei eingenistet hat, um zur Frucht heranzureifen, erhalten bleibt.

##### B. Die religionsgesetzlichen Vorschriften:

a) Die Frau wird durch die normal auftretende Menstruation für 7 Tage unrein. Am Abend des 7. Tages muß sie ein Tauchbad nehmen und wird hiermit wieder rein. Während der sieben Tage ihrer Unreinheit ist es ihr verboten, von der Priesterhebe und von Opferspeisen zu essen,

sowie den Tempel zu betreten. Gegenstände, die von ihr mittelbar oder unmittelbar während dieser Zeit der Unreinheit berührt werden oder auf denen sie stand, liegt, sitzt, saß, auf die sie sich stützt oder an denen sie sich festhält, sofern diese Gegenstände zu dem Gebrauche bestimmt waren, werden dadurch durch Übertragung unrein (vgl. Hoffmann, Vorbemerkung zu Kel, Mischnajot VI, und Vorbemerkung zu T Kel B 1a, in: Rabb. Texte, Erste Reihe: Die Tosefta, Band 6, 1, Stuttgart 1960, S. 2 ff.).

b) Der Beginn der Unreinheitsperiode fällt bei der in regelmäßigen Zeitabständen auftretenden Blutung mit dem der Menstruation zusammen (vgl. I 1 b mit Anm. 2 u. 3). Bei einer unregelmäßigen Periode aber wird der Beginn der Unreinheit bis zu dem Zeitpunkt zurückdatiert, an dem mit einer etwa bereits aufgetretenen inneren Blutung noch nicht zu rechnen ist (vgl. I 1 a mit Anmerkungen). Gleichgültig, ob die Blutung nur einen oder sieben Tage anhält, werden die sieben Unreinheitstage vom ersten Auftreten der Blutung ab gezählt.

c) Während der Menstruation ist der Geschlechtsverkehr absolut untersagt (Lev 18 19). Wurde er trotzdem ausgeübt, so ist auch der männliche Partner während sieben Tage unrein und verunreinigt durch Übertragung (Lev 15 24). Außerdem bedroht Lev 20 18 die während der Menstruation den Geschlechtsverkehr ausübenden Partner mit der Strafe der »Ausrottung« (כרת; vgl. Ker I 1).

## 2. Die anomale Menstruation

### A. Medizinisch:

a) Wird die Hormonproduktion irgendwie gestört, dann kommt es zu einer zu häufigen oder verlängerten Menstruation, die auch viel heftiger als normal auftreten kann. Auch treten im sonst blutungsfreien Intermenstruum möglicherweise sogenannte Zwischenblutungen auf. Infolge Unterentwicklung oder falscher Lage des Uterus (Abknickung oder Vorfall) treten besonders schmerzhaft verstärkte Menstruationen auf (Dysmenorrhoe).

b) Über andere Blutungen und Ausflüsse bei Frauen und Männern vgl. W. Bunte, Beilage zu Zabim, Gießener Mischna VI 9, S. 98 ff.

### B. Religionsgesetzlich:

a) Im Falle von krankhaften Blutungen im Intermenstruum gilt die Frau als eine זבה = »Blutflüssige«.

b) Nach Ablauf der Menstruationswoche gelten die darauffolgenden elf Tage als Intermenstruum. Am 12. Tag setzt eine neue Menstruation ein. Blutungen, die während des Intermenstruums auftreten, werden als זוב oder זיבה = »Blutfluß« bezeichnet, und die Frau gilt während dieser Zeit als unrein.

c) Falls die Blutungen im Intermenstruum nur einen Tag oder zwei Tage anhalten, ist die Frau eine זבה קטנה = »kleine Blutflüssige« und muß unmittelbar danach einen Tag blutungsfrei sein; am Abend dieses blutungsfreien Tages muß sie ein Tauchbad nehmen und wird erst dann als rein betrachtet. Eine solche Frau wird auch שומרת יום כנגד יום = »eine, die einen Tag entsprechend einem Tag [an dem die Blutung stattfand] abwartet (wörtlich: beobachtet)« genannt (IV 7d).

d) Schwieriger ist es für eine Frau, die während des Intermenstruums mindestens drei Tage Blutungen hatte. Diese wird nun eine זבה גדולה = »große Blutflüssige«. Nachdem die Blutung aufgehört hat, muß sie die sog. »sieben reinen« (שבעה נקיים) Tage einhalten, d. h. sie muß sich sieben Tage beobachten, ob keine weiteren Blutungen aufgetreten sind, und am Abend des 7. blutfreien Tages ein Tauchbad nehmen, dazu noch am 8. Tag ein Opfer darbringen und ist dann rein. Tritt jedoch innerhalb der »sieben reinen« Tage eine neue Blutung auf, so werden diese hinfällig, und sie muß beim Aufhören dieser neuen Blutung von neuem sieben reine Tage zählen (vgl. Anm. 6 zu IV 3 b).

### 3. Die Wöchnerin

a) Während sieben Tage nach der Geburt eines männlichen und vierzehn Tage nach der Geburt eines weiblichen Kindes ist die entbundene Frau unrein wie eine נדה und muß die Vorschriften für diese beobachten. In den darauffolgenden 33 Tagen bei einer männlichen bzw. 66 Tagen bei einer weiblichen Geburt gilt die Wöchnerin als rein; etwaige Blutungen während dieser Zeit gelten als rein, und der eheliche Verkehr ist gestattet. Hebe und Opferspeisen darf sie allerdings erst nach Ablauf dieser Zeit essen und den Tempel erst betreten, um das vorgeschriebene Opfer am 41. bzw. 81. Tag nach der Geburt darzubringen (Lev 121-8).

b) Bei einer Fehlgeburt gelten dieselben Vorschriften, falls der Abgang bereits menschenähnliche Merkmale aufweist; andernfalls gelten die Bestimmungen wie für eine נדה bzw. זבה (vgl. Kap. III).



c) Blutungen, die vor der Geburt durch Wehen auftreten, werden in keinem Fall als »Blutfluß« betrachtet (vgl. IV 5 mit Anmerkungen).

#### 4. *Unbemerkte Blutungen*

a) Blutspuren, die die Frau an einem ihrer Körperteile, ihrer Wäsche oder einem Kleidungsstück wahrnimmt, werfen ein besonderes Problem auf (vgl. VIII 1a–d). Da mit Sicherheit anzunehmen ist, daß diese Blutspuren von einer unbemerkten Genitalblutung herrühren, werden in jedem Fall die von der Frau berührten reinen Gegenstände unrein. Andererseits kann auch damit gerechnet werden, daß sog. »Blutfluß« besteht (vgl. VI 13).

b) Bei am Körper oder in der engen Umgebung einer Frau wahrgenommenen Blutflecken gilt allgemein die Regel, daß bei ihrer Beurteilung, ob rein oder unrein, erleichternd zu entscheiden ist.

#### 5. *Zur Diagnose*

Nur Blutungen, von denen mit Sicherheit angenommen werden kann, daß diese aus dem Gebärmutterinneren stammen, gelten als Genitalblutungen und bewirken Unreinheit. Dagegen bewirken Blutungen, die durch eine Verletzung an oder in den Genitalien oder durch Kohabitation hervorgerufen wurden, keine Unreinheit.

### IV. Die Komposition des Traktats Nidda

Die Disposition des Traktats ist deutlich erkennbar, wenn auch nicht von einer straffen Gliederung gesprochen werden kann. Er beginnt mit einer Diskussion zwischen Schammai, Hillel und den Weisen über den Zeitpunkt des Menstruationsbeginns und seine rückwirkend verursachte Unreinheit und schließt mit einer Diskussion Schammais und Hillels bezüglich der Verunreinigung durch den Geschlechtsverkehr, der vollzogen wurde, nachdem die Frau am letzten Tag des Intermenstruums eine Genitalblutung wahrgenommen hatte.

Die Gliederung des Traktats ist aus dem ausführlich gehaltenen Inhaltsverzeichnis am Anfang dieser Bearbeitung klar zu ersehen.



Abgesehen von den relativ wenigen Abschweifungen und Einschüben behandelt der Traktat, wie schon oben S. 2 angegeben, das Wesentliche der Bestimmungen von Lev 15 19-24; Lev 12 1-8; 18 19 und 20 18.

Die Abschweifungen vom Thema des Traktats sowie die Einschübe entstanden jeweils vom behandelten Lehrstoff her. So z.B. wird in V 3 a gelehrt, daß bei einem neugeborenen Mädchen die Nidda-Unreinheit und bei einem 10 Tage alten die Ziba-Unreinheit eintreten kann; daraufhin werden von V 3 b bis VI 1 c allerlei Bestimmungen vorgetragen, die sich mit Minderjährigen bis hin zu Zwanzigjährigen, bei denen die Pubertätsmerkmale noch nicht erschienen sind, befassen. Auf die in VI 1 c vorgetragene These hin, daß das untere Pubertätskennzeichen (zwei Schamhaare) auftreten könne, obwohl das obere (an den Brüsten) noch nicht erschienen ist, dieser Fall aber umgekehrt nicht möglich sei, werden bis einschließlich VI 10 Lehrsätze aus anderen Lehrgebieten vorgelegt, die in ihrem Stil dem von VI 1 c gleichen, um dann von VI 11 a-VI 12 wieder über die zwei Schamhaare bei Mädchen und Knaben zu lehren. In VII 1 a wird gelehrt, daß Menstrualblut und das Fleisch einer Leiche im feuchten wie im trockenen Zustand Unreinheit verursachen. Dazu legt VII 1 b-c fast alle Materien vor, die im feuchten oder im trockenen Zustand bzw. in diesem und in jenem Unreinheit verursachen und unter welchen Umständen das nicht der Fall ist. VII 2 a-c trägt eine Analogie zwischen der rückwirkenden Verunreinigung vom toten Kriecht tier und dem Blutflecken, der auf Frauenwäsche wahrgenommen wurde, vor. Da man sich nun mit dem Thema über wahrgenommene Blutflecken befaßt hat, wird nun in VII 3 a-VII 4 b darüber diskutiert, ob die aus nichtjüdischen Wohnbezirken stammenden Blutflecken rein oder unrein sind. Sodann handelt VII 5 a-d über die Vertrauenswürdigkeit der Kutäer bezüglich ihrer Beobachtung von rabbinischen Bestimmungen, weil in VII 4 b vom »Haus der Unreinen« der Kutäer die Rede war. Das eigentliche Thema unseres Traktats wird nun im VIII. Kapitel wieder aufgenommen, indem weiter über Blutflecken, die am Körper oder auf der Wäsche bzw. den Kleidungsstücken einer Frau wahrgenommen wurden, gelehrt wird.

Gerade durch das Heranziehen einiger Lehrsätze und Diskussionen aus anderen Lehrgebieten sowie der größeren Exkurse in V 3-Ende Kap. VII tut uns der Redaktor unseres Traktats seine Ansicht kund, das Thema von Leviticus bez. Menstruation, Blutfluß, Geburt und Geschlechtsverkehr während Menstrualblutungen in seinem vollen Umfang ausgeschöpft zu haben. Daß dieser Lehrstoff schon sehr früh

behandelt worden ist, zeigt uns der erste Abschnitt, der mit Lehrmeinungen Schammais und Hillels (ca. 30 v. d. Z.) beginnt. Über die Entstehungszeit des ganzen Traktats aber kann heute nichts Genaues mehr gesagt werden. Trotzdem dürfen wir mit Sicherheit behaupten, daß in ihm sehr alte sexualhygienische Bestimmungen interpretiert sind. Es ist in unserem Traktat kein Tradent, der nach der 3. Tannaitengeneration (bis ca. 160 n. d. Z.) lebte, erwähnt, und wir können daher nur vermuten, daß der Traktat Nidda gegen Ende des 2. Jahrhunderts seine endgültige Gestalt gehabt hat, obwohl auch anzunehmen ist, daß hier und dort die Hand des Mischnaredaktors einige unwesentliche Korrekturen vorgenommen hat, die heute nicht mehr auszumachen sind.

## V. Das Verhältnis des Mischnatraktats Nidda zu dem gleichnamigen Traktat der Tosefta

Es soll hier kein Versuch unternommen werden, die Frage nach dem Verhältnis von Mischna und Tosefta im allgemeinen zu klären; denn ein solcher würde die Bearbeitung unseres Traktats zu stark belasten oder gar sprengen. Wir verweisen deshalb auf die einschlägige Literatur zu diesem schwierigen Problem (vgl. Strack, Einleitung, S. 74–77; A. Spanier, Die Toseftaperiode; A. Guttmann, Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosefta, Breslau 1928) sowie auf die bisher herausgegebenen Traktate der »Gießener Mischna«, besonders auf Rengstorff Jeb S. 46\* ff., Rapp M kaṭ S. 13 ff., Bornhäuser, Suk S. 18 ff.

Eine befriedigende Lösung ist bisher nicht gefunden worden und wird wahrscheinlich niemals gefunden werden, da uns Konkretes darüber nicht überliefert ist und uns nur Hypothesen vorgelegt werden. Wir können uns jeweils nur von jedem Mischnatraktat und von dem gleichnamigen Traktat der Tosefta aus ein mehr oder weniger gutes Bild machen, das aber wieder einem Vergleich mit den anderen Traktaten der Mischna und Tosefta nicht standhält, auch falls wir hier und dort Ähnlichkeiten gefunden zu haben wännen. Ein gewisses Verständnis aber können wir erreichen, wenn wir die Art und Weise der Lehrvorträge an den Jeschiḇot (orthodoxe Talmudhochschulen) betrachten und uns mit der Mentalität des Lehrens und Lernens dasselbst befassen. Hier hat sich m. E. fast nichts seit der Zeit der Tan-

So dürfen wir annehmen, daß der Lehrstoff, der uns heute in M und T vorliegt, einst eine Einheit von Lehrvorträgen gewesen ist, die an Umfang mit den Tannaitengenerationen immer mehr zunahm. Sicher wurde nicht in allen Lehrhäusern das Gleiche nach einem vorgeschriebenen Lehrplan vorgetragen; denn der Einfluß des jeweiligen Rektors des Lehrhauses war ausschlaggebend. Aber wir dürfen annehmen, daß, je mehr die Zeit fortschritt, die Bindungen zwischen den Tannaiten desto enger wurden, da sie ja meistens aus ein- und demselben Lehrhaus kamen und den gleichen Lehrer hatten. Den Tannaiten der 3. und 4. Generation lag also schon fast das ganze Traditionsgut vor, das wir heute in M und T vor uns haben. Es ist aber auch anzunehmen, daß noch viele andere Lehrmeinungen nicht auf uns gekommen sind und daß sich nur aus den beiden Talmuden errahnen läßt, daß es diese gegeben hat. Unmöglich ist es uns auch, uns in die Absichten, Erwägungen und Gefühle der Mischna- und Toseftaredaktoren hineinzusetzen; jede These über das Verhältnis von M und T bleibt leider nur eine Hypothese.

Gleich beim Einstieg in M I 1 und beim Heranziehen von T I 1-2, stellen wir fest, daß T hier M voraussetzt. T I 1 erläutert den Lehrsatz der Weisen in M I 1 a מַעַת לַעַת מִמַּעֲטָה עַל יָד מַפְקִידָה לַפְקִידָה, und der 2. Teil des Lehrsatzes מַפְקִידָה לַפְקִידָה מִמַּעֲטָה עַל יָד מַעַת לַעַת wird von T I 2 erklärt. Nachdem T I 3 ergänzend zu M I 1 b וְכָל אִשָּׁה שִׁישׁ לָהּ alle anderen Personen anführt, für die שְׁעָתָה דִּיה גִּילֵת gilt: Tūmōm, Zwitter, Proselytin bei der ersten Blutwahrnehmung nach ihrem Übertritt und Blutwahrnehmung durch äußere Einwirkung (אונס) – die M erst in I 6b behandelt –, erläutert T I 4 Anfang, was mit אונס hier gemeint ist, um dann wie M I 2 eine Antwort auf die Frage כִּיצַד דִּיה שְׁעָתָה zu geben. Der erklärende Text in T I 4 ist etwas ausführlicher als in M I 2 und erweitert diesen, wie das ja häufig bei T der Fall ist und wir es auch im folgenden in T I 5 zu M I 3 a-b feststellen können. T I 5 erweitert die Antwort zu R. Jehoschua's Einwurf: »Ich habe nur Betula gehört« von M I 3 b mit einer Entgegnung

R. Eli'ezer, um dann über die Anwendung dieser Halakā z. Z. R. Eli'ezer und R. Jehoschua's zu berichten. T I 6-7 definiert mit M I 4a-b die Begriffe »Jungfrau« und »Schwangere« von M I 3a und T I 5; T legt es aber viel ausführlicher und nach Midrasch-Art dar. T I 8-9 geht näher auf בחולת דמים ein, wobei M darüber nichts erwähnt. In T I 10 lassen R. Jose und R. Schim'on - in M I 5c nur R. Jose - דיה שעתה bei einer Schwangeren und Stillenden nur dann erst gelten, nachdem bei diesen die Regel dreimal hintereinander ausgeblieben ist, und schränken damit den Lehrsatz R. Eli'ezer in M I 3a und T I 5 ein. T I 11 erläutert ausführlich, wie und wann דיה שעתה bei einer זקנה gilt und zu verstehen ist, wogegen in M I 5a nur erklärt wird, daß eine alternde Frau erst dann als זקנה betrachtet wird, wenn bei ihr die Menstruation dreimal ausgeblieben ist. T I 12 führt drei Ausnahmefälle zu den vier in M I 3 u. T I 5 aufgezählten Kategorien von Frauen an, bei denen דיה שעתה auch dann gilt, wenn eine Blutung vorangegangen ist, während M I 5b für jede Frau, bei der die Zeit der Regel dreimal verstrichen ist, ohne daß sie menstruierte, דיה שעתה geltend macht.

T II 1-5 trägt mehrere Diskussionen der Tannaiten über die Bestimmungen für die stillende Mutter und ihren Säugling als Ergänzung und Erweiterung zu M I 4c vor, wo nur eine Kontroverse zwischen R. Me'ir und den Weisen erwähnt wird. T behandelt die Bestimmung die Stillende betreffend nach der über die זקנה, wogegen M der Reihenfolge nach zuletzt über die זקנה lehrt. T II 6 schaltet hier eigenes Traditionsgut, die Schwangerschaftsverhütung betreffend, ein, die bei der Minderjährigen, der Schwangeren und der Stillenden nach dem anonymen Tradenten und R. Me'ir erlaubt ist, von den Weisen aber abgelehnt wird. Das Verbot in T II 7, daß eine geschiedene oder verwitwete Frau, die schwanger oder stillend ist, nicht heiraten darf, ist eigenes Traditionsgut von T, über das M nichts erwähnt. M I 6a lehrt, daß bei den vier Kategorien von Frauen (M I 3a/T I 5) דיה שעתה nur bei der ersten Blutwahrnehmung gilt, und M I 6b erleichtert im Falle, wo die erste Blutwahrnehmung durch äußere Einwirkung (אונס s. T I 4) aufgetreten ist, erst bei der zweiten דיה שעתה geltend zu machen. T II 8 Anfang zitiert M II 1a und bringt dann eine Diskussion R. Tarfons mit den Weisen oder mit seinen Schülern über »Jede Hand, die viel untersucht . . . bei Männern werde sie abgehackt«. Parallel zu M II 1b, wo über Untersuchung bei geistig nicht normalen Frauen bestimmt wird, trägt T II 9 Bestimmungen über geistig nicht normale Männer vor.



T III 1–5 Anfang handelt von wahrgenommenen Blutflecken auf der Wäsche oder am Körper der Frauen, bei denen *דיה שעתה* gilt, die eine regelmäßige Periode haben und der Blutflecken trotzdem rückwirkend verunreinigt. T III 3 erweitert erklärend die Worte R. Me'irs in M VI 13 und trägt einen Lehrsatz R. Jehudas b. Agra im Namen von R. Jose, entgegen der Meinung R. Me'irs, vor. Auch scheint es, daß R. Me'ir sich hier in T gegenüber M widerspricht, was aber bei genauerer Untersuchung geklärt werden kann. T III 5 Ende gibt ein Gleichnis für den in M II 2 erwähnten griechischen Begriff *אותיוס* »sofort«. Zu dem Begriff *לאחר זמן* in M II 3 a fügt T III 6 ein erläuterndes Element und fährt in T III 7 fort, M II 2 Ende betreffs zweifelhafter Unreinheit zu erklären. T III 8 Anfang greift das Stichwort *בועל* von T III 7 Ende und wahrscheinlich auch von M II 3 b Ende auf, um festzustellen, daß der Mann, der einer Schwangeren, einer Stillenden oder einer Frau, die eine regelmäßige Periode hat, beiwohnt, rein sei, falls ein Blutflecken *לאחר זמן* auf ihrem Untersuchungstuch wahrgenommen wurde. T III 8 Ende setzt M II 4a voraus, wo über die Annahme der Reinheit jener Frauen gelehrt wird, deren Ehegatten von der Reise zurückkehren. Das in M II 5 vorgetragene Gleichnis über die weiblichen Genitalien wird von T III 9 ausführlich erläutert. Die drei Arten von Zweifel hinsichtlich Genitalblutungen bei der Frau, die in T III 10 vorgetragen werden, sind wieder eigenes Traditionsgut von T. T III 11 setzt die in M II 6a aufgezählten fünf Arten unreinen Blutes voraus; während M II 7 mit der Erläuterung der roten Blutfarbe beginnt, wird diese in T III 11 nicht berücksichtigt, sondern die schwarze Blutfarbe behandelt, da das »Schwarze« nach T ursprünglich rot gewesen und erst nach dem Austritt aus dem Körper schwarz geworden sei. Wie M II 7 erläutert auch T III 11 die in M II 6a aufgezählten unreinen Blutfarben, macht das aber viel ausführlicher als M und gibt R. Me'ir als Tradenten der Definition des »wie Erdwasser« an.

T IV und M III erörtern Abgänge mit Blutungen und Fehlgeburten, wobei mit Sicherheit anzunehmen ist, daß T fast immer M voraussetzt. Beide beginnen mit einer Frau, die ein »Stück« abortiert hat (T IV 1–M III 1), und stellen fest, daß, falls Blut mit ihm bzw. in ihm ist, die Frau unrein bzw. eine Menstruierende ist, und falls kein Blut mit bzw. in dem »Stück« ist, die Frau als rein bzw. nicht als Menstruierende betrachtet wird. T IV 2 entspricht M III 2a in der Aufzählung der Abgangsformen. M III 2a ordnet zur Prüfung der Abgänge eine Wasserprobe an, wogegen in T IV 2 Rabban Schim'on ben Gamli'el anordnet, das Abgegangene im Speichel auf dem Fingernagel zu zer-



quetschen. T IV 3-4 tragen Vorfälle (מעשה) vor, die sich auf die in M III 2a-T IV 2 aufgezählten Abgänge beziehen. T IV 5 mit M III 2c-d behandelt die Frage, ob und wann Fehlgeburten als Geburten im Sinne von Lev 122 $\pi$ . zu betrachten sind, bei denen man die einschlägigen Reinheitsgesetze beobachten muß. In T IV 5 diskutieren R. Me'ir, die Weisen und R. Hananja b. Gamli'el, wann eine Fehlgeburt als geborenes Kind zu betrachten sei; M III 2c lehrt aber nur die Halakä bezüglich der Beobachtung der Reinheitsvorschriften bei einer Fehlgeburt, deren Geschlecht erkennbar ist, um dann in M III 2d nach den Weisen wie in T IV 5 Mitte und 6 Ende festzusetzen, daß eine Fehlgeburt, die nicht die Form eines Menschen (צורת אדם) hat, nicht als Kind zu betrachten ist. Nachdem in T IV 6 Ende ein מעשה vorgetragen ist, in dem die Entscheidung der Weisen von M III 2d in der Praxis dargestellt ist, erläutert T IV 7 Anfang, daß mit צורת אדם die Gesichtsform gemeint sei. T IV 8-9 setzt M III 4a-b voraus und befaßt sich eingehend mit den in M erwähnten »Sandal« und der Nachgeburt (שליה) und kommt zu demselben Ergebnis wie M, daß es keine Nachgeburt gibt, mit der nicht ein Kind verbunden ist. T IV 10 befaßt sich mit dem Nabelstrang, worüber in M nichts erwähnt ist, und geht dann auf die in M III 3 erwähnte Eibläse (שפיר) mit einer Aussage Abba Scha'uls ein. Wie die Eibläse zu untersuchen sei, erklärt uns T IV 11. In T IV 12 diskutieren R. Jehoschua', die Weisen und R. Jischma'el ben R. Jose im Namen seines Vaters über die in M III 3 erwähnte Eibläse, die keine erkennbare Embryonalteile enthält. Aus T IV 13 entnehmen wir, daß R. Me'ir der anonyme Tradent von M III 4b Anfang ist, und R. Jehuda, R. Jose und R. Schim'on verhandeln mit ihm über seine Aussage. Die Diskussion mit R. Jose in T IV 14 über die Geburt, bei der das Kind zerstückelt oder anomal zur Welt gebracht wird, setzt M III 5b voraus, und wir entnehmen der T, daß R. Jose der Tradent von M III 5b ist. In T IV 15 haben wir Traditionsgut, das in die M keine Aufnahme gefunden hat: andere anomale Geburten, die nicht als Kind betrachtet werden können. T IV 16 Anfang entspricht M III 6 und setzt diese Mischna voraus, was wir aus der Frage: »Weshalb aber sagten sie: für die Nidda?« entnehmen können, worauf T IV 16 eine ausführliche und begründete Antwort erteilt. Auf die These R. Jischma'els in M III 7b über die Dauer der Embryonalentwicklung bringt T IV 17 ein von R. Jischma'el vorgetragenes Ereignis (מעשה) mit Kleopatra, das aber von den Weisen als Beweis zurückgewiesen wird. Auch hier ist M von T vorausgesetzt.

T V 1 entspricht M IV 1 a, nur daß T noch hinzufügt: »[außerdem] zählt [die Kutäerin] den Tag, an dem sie rein wird, als [einen] von [den] sieben.« T V 2 über die Reinheit der Sadduzäerinnen entspricht M IV 2 a, und T V 3 erhärtet dazu mit einem מעשה die Vertrauenswürdigkeit der Sadduzäerinnen bezüglich rabbinischer Reinheitsvorschriften. Das in T V 4 Vorgetragene über Annahme der Reinheit und Untersuchungen bei minderjährigen Mädchen hat M nicht aufgenommen. T V 5 setzt M IV 3 a voraus und erläutert, weshalb die Schule Schammais dort in M das Blut einer Nichtjüdin und das »Blut der Reinheit« einer Aussätzigen für rein erklären. T V 5 Ende und T V 6 behandeln den Lehrstoff von M IV 3 b, wobei R. Me'ir die Auffassung der Schule Hillels in M IV 3 b bezüglich der Gebärenden, die noch kein Tauchbad genommen hat, nicht teilt, dagegen aber R. Jehuda die Ansicht der Schule Hillels vertritt. R. Eli'ezer trägt dann in T V 6 eine Auseinandersetzung der Schulen Hillels und Schammais zu diesem Thema vor, die die Hintergründe der Lehrmeinungen der beiden Schulen in M IV 3 b darlegt. T V 7–12 befaßt sich mit Blutungen während der Geburtswehen, wobei der Lehrstoff von M IV 4 a–IV 6 b vorausgesetzt wird. An der Diskussion zu diesem Thema nehmen in T teil: R. El'azar, R. Schim'on ben Jehuda im Namen R. Schim'ons ben Johai, R. Me'ir, R. Jehuda im Namen R. Tarfons, R. Jose und R. Schim'on; in M: R. Me'ir, R. Jehuda – hier aber nicht wie in T im Namen R. Tarfons –, R. Jose, R. Schim'on und R. Eli'ezer. T ist dabei, wie so oft, viel ausführlicher in der Behandlung des Themas. Die in T IV 12 erwähnte Bauchwandgeburt (Kaiserschnitt?) setzt möglicherweise diese in M V 1 a voraus, und hier wie dort ist die Ansicht R. Schim'ons gegenüber dem anonymen Tradenten positiv. Der anonyme Tradent von T V 13 vertritt die Ansicht in M V 1 b entgegen der Auffassung R. Schim'ons in T bezüglich einer Frau, die Samenerguß von innen ausstößt. Das in T V 14 Anfang vorgetragene מעשה über ein einen Tag altes Mädchen, das man noch vor seiner Mutter in das Tauchbad brachte, unterstützt die Lehrmeinung von M V 3 a und dem Beginn von T V 14. Ob eine Beziehung zwischen T V 14 Ende und M V 3 a besteht, läßt sich nur erahnen. T V 15 über Gelübde von Knaben und Mädchen hat M V 6 a im Auge und erzählt mit T V 16–17 jeweils ein מעשה zu dem in T V 15 Anfang und in M V 6 a–d behandelten Thema.

T VI 1 tradiert bezüglich minderjähriger Knaben, die den Kategorien angehören, die keine Ehe mit einer Israelitin eingehen dürfen, und lehnt sich wahrscheinlich an das in M V 5 a–c über einen minder-

jährigen israelitischen Knaben tradierte an. T VI 2 befaßt sich mit den Signa pubertatis (שתי שערות) bei 9-12jährigen Knaben und zwanzigjährigen Männern wie auch bei der zwanzigjährigen Frau und T VI 3 auch betreffs einer Achtzehnjährigen. Der Lehrstoff von T hängt hier wahrscheinlich mit dem in M V 9a-c Vorgetragenen zusammen, wo die Schulen Hillels und Schammais über zwanzigjährige Frauen und Männer verhandeln, bei denen die שתי שערות noch nicht aufgetreten sind. T VI 3 Ende berichtet eine Entscheidung R. Jehuda Hanasīs bezüglich einer Achtzehnjährigen im Sinne der Lehrmeinung der Schule Schammais in M V 9b. T VI 4 setzt M V 7 und 8 in umgekehrter Reihenfolge voraus, indem R. Schim'on über M V 7 tradiert, während in T VI 4 Anfang R. El'azar ben Šadoq, R. Johanan ben Beroqa, R. Jose und R. Schim'on über die Kennzeichen bei einer mannbaren Frau ihre Meinung vortragen und Gleiches auch in M V 8 von R. Jose dem Galiläer, R. 'Aqiba, Ben 'Azzai und R. Jose vorgetragen wird, aber die Aussage R. Jose in M nicht seiner Aussage in T entspricht (T VI 4: »R. Jose sagt: Sobald der Ring [die Brustwarze] umgibt«. M V 8: »R. Jose sagt: wenn, sobald man die Hand auf die Spitze [der Brustwarze] legt, diese einsinkt und zögernd zurückkommt.«). In T VI 5 diskutieren R. Me'ir, R. Jehuda, R. Jose, R. Schim'on und Ben Schalkit, von wann ab ein Mädchen aufhört, als Minderjährige zu gelten, und setzen möglicherweise M VI 11a-c voraus. R. Me'irs Ansicht in T VI 5 Anfang über die Eheverweigerung eines Mädchens entspricht der Ansicht des anonymen Tradenten in M VI 11c Anfang; wahrscheinlich ist R. Me'ir dieser anonyme Tradent. R. Jehudas Meinung in T VI 5 gibt M VI 11c Ende wieder. T VI 6 berichtet, daß die Frage, bis wann ein Mädchen die Eheverweigerung erklären darf, R. 'Aqiba vorgelegt wurde und daß dieser wie M VI 11c Anfang entschieden habe. T VI 7 handelt über die Körperstellen, an denen die שתי שערות erscheinen können, um als Signa pubertatis betrachtet zu werden, während M VI 12 über die Mindestlänge der שתי שערות tradiert. T VI 8 erklärt, daß nur Frauen die Mädchen untersuchen dürfen, um das Auftreten der Signa pubertatis festzustellen, handelt dann über die Glaubwürdigkeit der Zeugenaussagen von Frauen, da Frauen sonst nicht zur Zeugenaussage zugelassen sind. Von all dem finden wir in M Nidda nichts. T VI 9 setzt M VI 1a-c bezüglich des Auftretens des unteren und oberen Reifekennzeichens voraus und berichtet über einen Fall zu dieser Sache aus der Praxis des Gerichtshofes zu Jabne sowie die Meinung R. Schim'ons über das Auftreten der Signa pubertatis bei Frauen, die in der Stadt leben,

gegenüber denen, die auf dem Lande wohnen. T VI 10 bringt drei Satzreihen, die den zwölf Satzreihen M VI 2a–10 im Aufbau gleichen (כל . . . וי), wobei T VI 10 Mitte M VI 9b ist. T VI 11–14 setzt den Lehrstoff in M VII 1a–2c voraus und erläutert diesen auch mit Beispielen aus anderen Bereichen. Aus T VI 11 Ende entnehmen wir, daß R. Jehuda ben Naḥosa der Tradent von M VII 1b ist, und in T VI 12 begründet R. Jehuda das in M VII 2a–b über das Kriechtier und den Blutfleck Gelehrte. T VI 17–VII 9 befaßt sich mit Zurückführung von auf dem Körper oder der Wäsche der Frau wahrgenommenen Blutflecken auf eine nichtgenitale Blutung o. ä. wie M VIII 2a–IX 2. Beide, T und M, erklären und ergänzen sich beim Vergleich. So erweitert z. B. T VII 1 M VIII 1c durch einen Bericht R. El'azars ben R. Jose.

Der Lehrstoff von T VIII 1–5 Anfang ist Sondergut der T und hat in M nichts Entsprechendes, nur daß wahrscheinlich T VIII 5 Anfang sich auf M IX 4a–c bezieht. Die vorgetragenen drei Vorfälle in T VIII 5 Mitte–VIII 7 setzen den Lehrsatz R. Me'irs in M IX 5d voraus. T VIII 8–13 ergänzt teilweise den vorausgesetzten Lehrstoff von M IX 6a–IX 7d bezüglich der dort aufgeführten sieben Reagenzien, mit deren Hilfe man zwischen Blut- und Farbflecken unterscheiden kann; T wiederholt hier aber nicht den Einleitungssatz von M. T IX 1 setzt M IX 8 voraus; T folgt hier M in der Anordnung des Lehrstoffes über Termin und Ablauf der Menstruation und Feststellung der Periode. Diese Themen behandeln T IX 1–6 und M IX 9a–IX 10c. T IX 7 gleicht am Anfang im Text M X 1a, nur daß die Aussage der Schule Hillels in T textlich gegenüber M abweicht, aber dem Sinn nach analog ist. T fährt fort, die Meinungen der beiden Schulen in M X 1a–c zu erläutern und zu begründen, und wieder können wir hier das Verhältnis zwischen T und M Nidda, wie so oft, feststellen. T IX 10 gibt, anschließend an die Aussage R. Me'irs am Ende von T IX 9: »Die Blutarten sind voneinander verschieden«, die Farbunterschiede zwischen Deflorations- und Menstrualblut an und läßt eine Gedankenverbindung zu M IX 11a aufkommen. T IX 11–12 behandelt nochmals kurz die Zurückführung wahrgenommener Blutflecke am Körper oder auf der Wäsche der Frau (vgl. M IX 3a). T IX 12 Mitte–IX 19 enthält Erläuterungen und Ergänzungen zu M X 2a–X 8d. So bezieht sich die Diskussion R. Schim'on's mit R. Jehuda in T IX 12 Mitte–Ende auf M X 2a. T IX 13 setzt die Diskussion R. Eli'ezer's, R. Jehoschua's und R. Aḳiḅas in M X 3 voraus. T IX 14 hat Paralleltexte zu M X 5b, und wir entnehmen aus T R. Schim'on als den



Tradenten von M X 5 b. T IX 15 gleicht M X 5 b; vorausgesetzt ist M X 5 a. T IX 16–18 berichtet über sechs Lehrsätze, die sich im Laufe der Zeit verändert haben. Die Wendung ... חזרו ל... בראשונה erscheint vermutlich mit Blick auf die gleiche Redewendung in M X 6. Auch steht T IX 16 in losem Zusammenhang zu der Diskussion der Schulen Hillels und Schammais in M X 4 c. T IX 19 bildet eine Ergänzung zu M X 8 a–d und schließt damit den Traktat ab, was auch bei M X 8 d der Fall ist.

So können wir uns ungefähr ein Bild von dem machen, was an Traditions- und Lehrgut den Mischnaredaktoren zu Nidda vorgelegen haben mag, was sie dann in die Mischna, aus den nur ihnen bewußten Gründen, nicht aufgenommen haben und was der Sammler und Redaktor der Tosefta für die Redaktion der Tosefta, die ja viel später als die der Mischna vorgenommen wurde, verwendet hat. Wie wir gesehen haben, weichen T und M vielfach voneinander ab, setzen sich aber doch fast immer wieder gegenseitig voraus. Obwohl T ein Kapitel weniger als M hat (T hat 9, M hat 10), ist T im ganzen umfangreicher als M. In T finden wir sehr häufig haggadische Einschübe, besonders oft mit Heranziehung des מעשה (IV 3; 4; 6; V 15–17; VIII 5–7), während uns M nur ein einziges מעשה (VIII 3) bietet. Auf das Vorlegen vergleichender Tabellen haben wir bewußt verzichtet und verweisen auf die Tabellen bei A. Guttmann (vgl. Literaturverzeichnis).

## VI. Verzeichnis der im Traktat Nidda genannten Rabbinen mit kurzen Erläuterungen ihrer Person

Literatur: Schürer, Geschichte des jüdischen Volkes II<sup>4</sup>, 1907; Graetz, Geschichte der Juden IV, 1908; Bacher, Die Agada der Tannaiten I<sup>2</sup>, 1903; II, 1890; Strack, Einleitung in Talmud und Midraš<sup>5</sup>, 1921 und die dort auf S. 116 angegebene Literatur; Klausner, Historija schel habajit hascheni IV, S. 125–152, 294–299; The Standard Jewish Encyclopedia, Hebrew Edition, I u. II, Massada, Tel-Aviv 1969; M. Avi-Yonah, Geschichte des Heiligen Landes, 1971.

### A. Die Zeit der fünf »Paare« (vor der christlichen Zeitrechnung):

Hillel (I 1 a) wurde als הלל הזקן = Hillel der Alte, aber auch als Hillel der Babylonier bezeichnet, weil er aus einer babylonischen Exulantenfamilie stammte. Er galt als hochgeschätzter Gesetzeslehrer



und gründete die nach ihm benannte Schule (בית הלל). Er wirkte während und bis nach der Zeit Herodes' I. In Babylonien geboren, kam er vierzigjährig nach Palästina. Mütterlicherseits soll er von David (Stamm Juda), väterlicherseits aus dem Stamme Benjamin stammen. In Jerusalem wurde er Schüler von Schema'ja und Abtäljon (Ab I 12; b Jom 35 b). Seine Geduld und Freundlichkeit werden vielfach gerühmt und sind beispielhaft geworden. Ihm werden auch die sieben Middot (Auslegungsnormen) zur Tora zugeschrieben, obwohl sie wahrscheinlich schon vor seiner Zeit angewendet worden sind. Die oft vorgebrachte Behauptung, er sei der Lehrer Jesu gewesen, kann nicht bewiesen werden, obwohl Ähnlichkeiten in den Aussagen beider zum Nachdenken anregen.

Schammai (I 1 a), auch er הוּקָן genannt und Schüler von Schema'ja und Abtäljon, bildete zusammen mit Hillel das letzte der fünf »Paare«, die nach Ab I 12 die Tradition der Lehre, die bis auf Mose zurückgeführt wird, übernahmen und weitergaben. Weil er älter als Hillel war, wird er wohl bei den Kontroversen in der Mischna zuerst genannt. Wahrscheinlich war auch die von ihm begründete Schule (בית שמי) älter als בית הלל. Schammai galt als ein Mann von äußerster Strenge bezüglich Gesetzesentscheidungen. Daher rühren auch die Meinungsverschiedenheiten mit Hillel, der, mit wenigen Ausnahmen, fast immer erleichternd entschieden hat. Beide, Hillel und Schammai, führen nicht den Titel Rabbi, da dieser zu ihrer Zeit noch nicht üblich war. Im Babli finden sich keinerlei Angaben über Schammais Lebenslauf.

### *B. Die erste Generation der Tannaiten (Zeit Jesu und der Apostel)*

Die Schule Schammais und die Schule Hillels (II 4 b; II 6 a; IV 3 a; V 9 b; X 1 a, b, c; X 4 c; X 6; X 7 a, b; X 8 a, b, c, d).

Sie unterscheiden sich voneinander ähnlich wie ihre Begründer Schammai und Hillel, indem diese zur Strenge hin zu entscheiden und jene zu erleichtern pflegten, ausgenommen einzelne Fälle, wo das Gegenteil der Fall ist. Der Geist der Schule Hillels blieb bis in die Gegenwart hinein für das Judentum entscheidend.

'Akabja ben Mahala'el (II 6 b).

Er unterschied sich in wesentlichen Überlieferungen von der Mehrzahl der Tannaiten seiner Generation und geriet deswegen mit ihnen in Konflikt (vgl. Jüd. Lex. I, Sp. 175 ff. und die dort angegebene Literatur).

*C. Die zweite Generation der Tannaiten (etwa 90–130 n. d. Z.)*

## a) Ältere Gruppe

Rabbi Eli'ezer ben Hyrkanos (I 3 a, b; I 5 b(?) mit Anm. 1; IV 4 a; IV 6 a, b; V 9 c; X 3).

In der Mischna gewöhnlich R. Eli'ezer genannt (mehr als 320 mal), leitete er eine Schule in Lydda und stand mit seiner Leidenschaft zum Erschweren der Schule Schammais nahe. So nahm er z. B. das Talionsgesetz von Ex 21<sup>24</sup> und Lev 24<sup>19</sup> wörtlich, während andere es durch entsprechende Entschädigungsaufgaben milderten. Auf Antrag seines Schwagers Rabban Gamli'el II. wurde über ihn der Bann verhängt. Trotzdem stand er im Ruf großer Gelehrsamkeit, so daß bei seinem Tod R. 'Aqiba über ihn sagte: »Mit seinem Tod ist das Buch der Lehre vergraben worden« (b Sanh 68 a, 101 a).

Rabbi Jehoschua' ben Hananja (I 3 b; IV 4 b; VI 14 b; X 3).

In der Mischna wird er nur R. Jehoschua' genannt (ca. 145 mal). Wir finden ihn sehr oft in Kontroverse mit R. Eli'ezer ben Hyrkanos, da er gegen dessen strenge Entscheidungen eingestellt war. R. Jehoschua' lebte anfangs in Jerusalem und schmuggelte nach der Überlieferung Rabban Joḥanan ben Zakkai mit aus der belagerten Stadt, mit dem er dann nach Jabne übersiedelte. Dort amtierte er als Vorsitzender des Gerichtshofs. Er war sehr bewandert im Kalendarium der jüdischen Feste. So kam es zu einer heftigen Kontroverse zwischen ihm und Rabban Gamli'el II., die so weit ging, daß Gamli'el ihm auferlegte, er solle an dem Tag, auf den nach R. Jehoschua's Berechnung der Versöhnungstag fiel, sich mit Stock und Sack auf den Weg begeben; nur weil Gamli'el zu jener Zeit als Naši amtierte, kam R. Jehoschua' dieser seiner Anweisung nach. Dieses Ereignis erregte die Weisen so sehr, daß Gamli'el vorübergehend seines Amtes enthoben wurde. Sehr oft führte R. Jehoschua' Gespräche und Diskussionen mit Judenchristen sowie mit griechischen und römischen Gelehrten, ohne aber von deren Auffassungen beeinflußt zu werden. Er trat auch für Frieden mit der römischen Besatzungsmacht ein und plädierte für Nachgeben. Als Fürsprecher für die Judenheit Palästinas reiste er mehrmals nach Rom. In Gesetzesfragen entschied er, im Sinn der Schule Hillels, erleichternd. Eine Zeit lang leitete er ein Lehrhaus in Peḳi'in.

Rabbi El'azar bar Šadoḳ (VIII 4) wirkte schon während der letzten Jahre des 2. Tempels. Er hatte einen Enkel gleichen Namens (Tannait der 3. Generation).

## b) Jüngere Gruppe

Rabbi Jischma"el ben Elischa' (III 7b; VI 12), in der Mischna nur R. Jischma"el genannt, war aus priesterlichem Geschlecht. Als Knabe geriet er in römische Gefangenschaft, aus der ihn R. Jehoschua' ben Hananja auslöste. R. Jischma"el (Ab III 12) war Mitglied des Gerichtshofs von Jabne und Uscha; seine Schule aber war in Kefar 'Aziz an der Grenze Edoms, wo er sich auch meistens aufhielt. Er vertrat sehr oft eine gegensätzliche Meinung gegenüber R. 'Aqiba. Wahrscheinlich deshalb kommen die Jünger seiner Schule in der Mischna nicht zu Wort, da R. Me'ir und R. Jehuda Hanaši, die Bildner der Mischna, den Ansichten R. 'Aqibas folgten. R. Jischma"el war gegen willkürlich aufgezwungene Gesetzesentscheidungen. Ihm werden die 13 hermeneutischen Regeln (Middot) zur Auslegung der Heiligen Schrift zugesprochen, die Eingang in das tägliche Morgengebet der Juden gefunden haben. Von den Grundregeln seiner Auffassung zeugen seine Aussagen, z. B.: »Die Tora redet in der Sprache der Menschen« (b Sanh 64b u. ö.); »Man beschließe ein Dekret über die Gemeinschaft nur, wenn die Mehrheit der Gemeinschaft mit ihm bestehen kann« (b B bat 60b) und viele andere (vgl. Jüd. Lex. III, Sp. 58ff.). Er verfaßte die »Baraita des R. Jischma"el«, und auch der Midrasch »Me-kilta« zu Exodus wird ihm zugesprochen. Endlich gilt er als Verfasser des mystischen Werkes »Hekalot«. Nach einer Meinung gehörte er zu den zehn Märtyrern, die die Römer wegen ihrer Übertretung des Verbots, die Tora zu lehren, grausam hingerichtet haben.

Rabbi 'Aqiba ben Josef (II 3b; V 8; VI 12; VIII 3a; X 3), gewöhnlich nur R. 'Aqiba genannt, war bis zum Alter von 40 Jahren ein Unwissender (עם הארץ) und stand den Gelehrten abweisend gegenüber, um dann später, als er sich durch den Einfluß seiner Frau Raḥel dem Torastudium widmete, einen alle anderen überstrahlenden Namen zu gewinnen und zum geistigen wie politischen Führer seines Volkes zu werden. Seine Lehrer waren R. Eli'ezer ben Hyrkanos und R. Jehoschua' ben Hananja. Er leitete die Lehrhäuser in Jabne und Lydda und gründete später ein eigenes Lehrhaus in Bene-Baraḳ östlich von Jaffa. Die überlieferte Zahl seiner Schüler (nach b Jeb 62b 24000 und nach b Ned 50a 48000) ist zwar sehr übertrieben; doch zeigt sie uns, wie stark der Zulauf Lernbegeisterter zu ihm gewesen ist. Er wird in der Mischna über 270 mal erwähnt. Bezüglich Gesetzesauslegung und -entscheidung gilt er als einer der Größten, und die Sammlung seiner Lehren und Entscheidungen bot die Grundlage für die Re-

daktion der Mischna und der Tosefta. Wahrscheinlich befaßte er sich auch mit mystischen Lehren. Seine Schriftauslegung ging in die Breite und die Tiefe, indem er jedes Wort und jeden Buchstaben der Tora als nicht überflüssig erklärte und daraus Lehren und Entscheidungen zog. Mit Rabban Gamli'el II. reiste er in politischer Mission nach Rom, wo er wahrscheinlich enttäuscht wurde, so daß er sich nach seiner Rückkehr dem Aufstand gegen Rom anschloß. In Bar Kokba meinte er den Messias erblicken zu sollen und förderte seinen Aufstand nach Kräften, dies im Gegensatz zu den anderen Tannaiten seiner Zeit. Die Blütezeit R. 'Aqiba liegt etwa zwischen 110 und 135 n. d. Z. Trotz des Verbots Hadrians setzte er seine Lehrtätigkeit fort und wurde deshalb verhaftet und hingerichtet (b Ber 61b). Er wird zu den zehn Märtyrern jener Zeit gezählt.

Rabbi Jose der Galiläer (V 8) war Kollege R. 'Aqibas in Jabne. Obwohl sehr streng, was seine eigene Person betraf, erleichterte er in seinen Entscheidungen (ausführlich über ihn vgl. Bacher, Tannaiten I<sup>2</sup>, S. 352–365).

Schim'on ben 'Azzai (V 8), gewöhnlich nur Ben 'Azzai genannt, neigte zur theosophischen Spekulation und wird deshalb zu den vier Tannaiten (R. 'Aqiba, Elischa' ben Abuja, Ben 'Azzai u. Ben Zoma) gerechnet, die sich mit ihr befaßten (»sie traten in das »Paradies« ein«, vgl. b Hag 14b. 15b), wobei nur R. 'Aqibas Glaube nicht erschüttert wurde, Ben 'Azzai dagegen strauchelte. Aus Abneigung gegen die Ehe blieb er Junggeselle, was bei den Rabbinen eine seltene Ausnahme ist. Obwohl er nie zum Rabbi ordiniert wurde und auch kein Lehramt innehatte, nahm er an den halakischen Diskussionen gleichberechtigten Anteil und besaß das Ansehen eines »Weisen« (über die Ordination vgl. E. Lohse, Die Ordination im Spätjudentum und im Neuen Testament, Berlin 1951, S. 43). Trotz der Angabe in Eka r II (21a) zu 2, 1 ist es zweifelhaft, ob er unter Hadrian das Martyrium erlitten hat.

Rabbi Hanina ben Antigonus (VIII 2b) wurde wahrscheinlich noch vor der Zerstörung des Zweiten Tempels geboren. Über ihn ist kaum etwas Besonderes überliefert.

#### *D. Die dritte Generation der Tannaiten (etwa 130–160 n. d. Z.)*

Rabbi Me'ir (I 4c; II 6b; III 2d; IV 5; IV 7c; VI 1b; VI 13; VII 3b; IX 1; IX 5d), nach einer neuerdings geäußerten Ansicht Proselyt, war Schüler R. 'Aqibas; aber auch R. Jischma'el und R. Elischa' ben Abuja zählen zu seinen Lehrern. R. Me'ir wohnte meistens in Tiberias oder in seiner Umgebung, aber auch in Damaskus.



Von der Halakā-Sammlung R. 'Aqības ausgehend, baute er eine Redaktion der Mischna auf, die der des R. Jehuda Hanasi als Grundlage diente, so daß man die Regel aufstellte סתם משנה רבי מאיר = „eine anonym vorgetragene Mischna stammt von R. Me'ir“ (?). Er gilt als der scharfsinnigste Lehrer seiner Zeit und sehr bedeutend als Hagga-dist; besonders hervorzuheben sind seine Gleichnisse aus der Tierwelt (ca. 300 Fuchs-Fabeln). Er war viel auf Reisen und starb außerhalb Palästinas. Als Schüler R. 'Aqības bildete er dessen System zur Dialektik aus. Seinen Lebensunterhalt verdiente er sich durch Abschreiben der Heiligen Schriften, bei dem er manche Neuerungen einführte. Weshalb er Palästina verließ, ist nicht auszumachen; nach einer Ansicht geschah es wegen eines großen Konfliktes mit der Familie des Nasi.

Rabbi Schim'on ben Johai (III 4b; IV 5; V 1a; VII 2c; IX 2), in der Mischna immer nur R. Schim'on genannt, hatte sein Lehrhaus im obergalliläischen Teḡoa'. Eine von ihm zusammengestellte Mischna-Sammlung wird in b Giṭ 66a erwähnt. Als Mitglied des Synhedrions von Uscha, dem er den größten Teil der Zeit widmete, war er Anhänger der Aufstandsbewegung gegen die römische Besatzungsmacht. Aus dieser Tatsache machte er keinen Hehl. Als man ihn denunziert hatte, floh er ins Gebirge und versteckte sich zusammen mit seinem Sohne in einer Höhle, in der er nach der Überlieferung 13 Jahre weilte. Dieses Ereignis wurde von der späteren Legende ins Wunderbare erhoben, so daß u. a. erzählt wurde, der Prophet Elia wäre ihm dort erschienen. Die Mystiker des Mittelalters sehen in ihm den Verfasser des Ende des 13. Jahrhunderts erschienenen Fundamentalwerkes der jüdischen Mystik, des Zohar; er soll es während seines Höhlenaufenthaltes geschrieben haben. Was die Halakā betrifft, so gilt er als Vertreter der gemäßigten Lehrrichtung auf der Linie der Schule Hillels. Nach der Überlieferung starb er am 33. Tag des Omerzählens (18. Ijjar), und noch heute strömen in Israel an seinem Todestag Massen zu seinem angeblichen Grab in Meron (westlich von Safed), um ihn zu ehren.

Rabbi Jose ben Ḥalafta (I 5c; II 6b; IV 2b; IV 5; V 8; VII 1c; IX 1; IX 2; IX 9a; X 4b), in der Mischna stets nur R. Jose genannt (über 330 mal), war Schüler von R. 'Aqība und ernährte sich als Lederarbeiter. Zusammen mit noch sieben anderen Schülern R. 'Aqības wurde er bald nach dessen Tod von R. Jehuda ben Baḡa ordiniert. Er leitete das Lehrhaus in Sepphoris und gehörte dem Synhedrion von Uscha an. Er gilt als der Haupttradent der geltenden jüdischen Chronologie, wie sie im »Seder 'Olam« vorgetragen ist; auch wird er als



Verfasser des Traktats Kelim angesehen. Die meisten seiner Entscheidungen wurden vom Redaktor der Mischna, R. Jehuda Hanaši, übernommen.

Rabbi Jehuda ben El'ai (I 7d; III 1; IV 5; VI 11c; VII 3a; VII 4b; IX 9b; IX 11b; X 2d; X 5a, b), in der Mischna stets nur R. Jehuda genannt, wurde in Uscha geboren und lernte bei seinem Vater; aber auch R. Tarfon und R. 'Aqiba waren seine Lehrer. Auch er gehörte zu den Schülern R. 'Aqibas, die nach dessen Tod von R. Jehuda ben Baḥa ordiniert wurden, weshalb dieser von den Römern hingerichtet wurde. Als Handwerker lebte er in bescheidenen Verhältnissen. Obwohl sich eine besondere Lehrweise bei ihm nicht nachweisen läßt, stand er im Rufe einer klugen Beredsamkeit, derentwegen er die Bezeichnung ראש המדברים erhielt. Er verfaßte die Grundlage zum halakischen Midrasch Sifra zu Leviticus. Nach der Überlieferung liegt sein Grab in 'En-Zetim bei Safed.

Rabbi Neḥemja (IX 3c) gehörte auch zu den Schülern R. 'Aqibas, die R. Jehuda ben Baḥa entgegen dem Verbot der Römer ordinierte. Nach dem Untergang Bar Kokbas half er, das Synhedrion von Uscha wieder zu erneuern. Die Amoräer stellten die Regel auf סתם תוספתא »Eine anonyme Tosefta stammt von R. Neḥemja«. Wir finden ihn oft in Kontroverse mit R. Jehuda ben El'ai erwähnt.

Rabbi El'azar ben Schammua' (I 5b; VI 12), in der Mischna immer nur R. El'azar genannt, wurde in Alexandrien geboren. Seinen Lehrer R. 'Aqiba besuchte er sogar im Gefängnis, um bei ihm zu lernen. Auch er wurde von R. Jehuda ben Baḥa ordiniert. Eng mit R. Me'ir und R. Jehuda ben El'ai befreundet, gehörte er zu den Lehrern von R. Jehuda Hanaši, dem Redaktor der Mischna.

Mit חכמים = Weise (I 1a; 14c; II 3b; II 5; II 6b; III 2d; III 7c; V 7; VI 1b; VI 11b; VI 13; VII 3b; IX 5d; X 6) ist in der Mischna stets die anonyme Mehrheit der tannaitischen Lehrer gemeint, die als die höchste Autorität galten und deren Entscheidungen maßgebend wurden. Wahrscheinlich waren dies in jeder Tannaitengeneration jeweils die Mitglieder des Synhedrions, die durch Mehrheitsbeschluß die Lehrentscheidungen bestimmten. Ihre autoritativen Beschlüsse erstreckten sich über alle Gebiete des Lebens bis in die Familie hinein. b Ber 4b drückt die Hochschätzung der Weisen deutlich aus: »Wer die Worte der Weisen übertritt, verdient den Tod«. Den Sitz dieser Gelehrtenversammlung können wir jeweils, der Generation entsprechend, in Jerusalem, Jabne, Lydda und Uscha annehmen. Erst um 150 wurde Tiberias zum Mittelpunkt der Weisen.

TEXT  
ÜBERSETZUNG UND ERKLÄRUNG

## מִסְכֵּת נִדָּה

## פֶּרֶק א

שְׁמִי אוֹמֵר / כָּל הַנָּשִׁים דִּין שְׁעָתָן // הֵלֵל אוֹמֵר /  
 מִפְּקִידָה לִפְקִידָה אֲפִילוֹ לְיָמִים הֶרְבֵּה // וַחֲכָמִים אוֹמְרִים /  
 לֹא כִדְבָרִי זֶה וְלֹא כִדְבָרִי זֶה / אֲלֹא מַעַת לַעַת מִמַּעֲטָת  
 עַל יַד מִפְּקִידָה לִפְקִידָה / וּמִפְּקִידָה לִפְקִידָה מִמַּעֲטָת עַל  
 יַד מַעַת לַעַת //

I 1a <sup>1</sup>Par.: Edu I 1.

I 1a <sup>2</sup>Kontroversen zwischen Hillel und Schammai finden wir in der Mischna noch in: Hag II 2; Ab I 15; Edu I 1, 2, 3. Allgemein ist Schammai der strengere und kompromißlosere, Hillel dagegen mehr zum Erleichtern geneigt. Hier aber in unserer Mischna ist es Hillel, der zum Strengeren neigt. In ihrer Zeit, der nachpompejanischen und der herodianischen, wurde der Titel »Rabbi« von den Gelehrten noch nicht geführt.

I 1a <sup>3</sup>Die menstruieren und für die daher die Vorschriften von Lev 15<sup>19ff.</sup> gelten. -

I 1a <sup>4</sup>יְיָ bh = »genug«, דִּין »hinreichend für sie« (vgl. die Wörterbücher).

I 1a <sup>5</sup>Es genügt ihnen der Augenblick, an dem sie die Menstruation wahrnehmen; nur die reinen Gegenstände, die sie von diesem Moment an berühren, gelten als unrein. Die Unreinheit tritt zwar schon in dem Augenblick ein, da Blut aus dem Uterus hervorkommt, auch wenn es sich noch in der Scheide befindet und nicht wahrgenommen wurde (vgl. II 5; V 1b; Preuss, Medizin, S. 130ff. und 135f.). Schammai

## TRAKTAT NIDDA

### A. Über den Zeitpunkt der Menstruationswahrnehmung; Bestimmung der Unreinheit und Übertragung dieser Unreinheit (I 1-I 6)

#### Kapitel I

##### 1. Feststellung des Beginns der Unreinheit (I 1)

a 1Schammai<sup>2</sup> sagt: Allen Frauen<sup>3</sup> genügt<sup>4</sup> ihre Stunde<sup>5</sup> [der Wahrnehmung]. Hillel<sup>2</sup> sagt: Von [der vorhergegangenen] Untersuchung<sup>6</sup> [bis] zur [letzten] Untersuchung<sup>7</sup>, sogar [wenn] viele Tage<sup>8</sup> [dazwischen liegen]. Die Weisen<sup>9</sup> sagen<sup>10</sup>: Weder wie die Worte dieses noch wie die Worte jenes [ist die Halakā], sondern<sup>11</sup> [die Unreinheit gilt rückwirkend] 24 Stunden<sup>12</sup>, verringert dadurch<sup>13</sup> [die Geltungsdauer der Unreinheit] von [der vorigen] Untersuchung [bis] zur [letzten] Untersuchung<sup>14</sup>, und [die Unreinheit] von [der vorigen] Untersuchung [bis] zur [letzten] Untersuchung [wird] dadurch verringert[, wenn die dazwischenliegende Zeit weniger als] 24 Stunden [beträgt]<sup>15</sup>.

meint aber, daß die Weisen die Unreinheit von dem Zeitpunkt an festgesetzt haben, an dem der Blutfluß wahrgenommen wurde, ohne die Befürchtung in Betracht zu ziehen, daß schon vorher Blut in der Scheide gewesen sein könnte. Den Grund der Weisen hierfür sieht Schammai darin, daß sie befürchten, falls eine Frau schon vor der Blutwahrnehmung als unrein gilt, würde ihr Gatte sich vom Geschlechtsverkehr mit ihr zurückhalten, um das schwere Verbot von Lev 18<sup>19</sup> nicht zu übertreten. Das aber könnte dann dazu führen, daß man das Gebot des Fruchtbarwerdens und des Vermehrens (פריה ורביה; Gen 1<sup>28</sup>) nicht mehr beobachten würde (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.).

I 1 a 6Bei der sie kein Blut wahrnahm. Mit פְּקִידָה (von פָּקַד = »sich kümmern um«) ist hier eine genaue Untersuchung gemeint.

I 1 a 7Bei der sie eine Genitalblutung wahrnimmt; sie verunreinigt dann rückwirkend alle reinen Gegenstände, die sie seit der vorletzten Untersuchung, bei der sie noch kein Blut wahrgenommen hatte, berührte. Hillel vertritt hier den Standpunkt, daß es möglich ist, daß die Blutungen schon unmittelbar nach der vorletzten Untersuchung eingetreten sind, die Frau aber diese nicht wahrgenommen hat, weil

וְכָל אִשָּׁה שֵׁשׁ לָהּ וָסֵת / דִּיָּה שְׁעָתָה //

הַמְשִׁמֶשֶׁת בְּעֵדִים / הָרִי זֶה בְּפִקְדָּה וּמִמְעֻטָּה עַל יָד מַעַת  
לַעַת וְעַל יָד מִפְקִידָה לְפִקְדָּה //

das Blut längere Zeit von den Seiten des Gebärmutterhalses (כוחלי) zurückgehalten wurde. Schammai teilt diese Auffassung nicht, und Hillel entscheidet hier erschwerend.

I 1a <sup>8</sup>In denen sie sich nicht untersucht hat. Diese rückwirkende Unreinheit hat aber nach Hillel nur sakrale Bedeutung und gilt nicht bezüglich des ehelichen Verkehrs. Deshalb meint Hillel, daß für den Ehegatten kein Grund vorliegt zu befürchten, er übertrete das Gebot von Gen 123.

I 1a <sup>9</sup>הַכְּמִים (auch וְקִיָּים) = die Majorität der Tannaiten.

I 1a <sup>10</sup>Sie finden die Erleichterung Schammais zu leicht und die Erschwerung Hillels zu schwer und setzen eine ausgleichende Entscheidung fest.

I 1a <sup>11</sup>אֶלָּא aus אֶן לָא = »nur, sondern«.

I 1a <sup>12</sup>מַעַת לַעַת wörtl. »von Zeit zu Zeit« (vgl. 1. Chron 925) wurde in der nachbiblischen hebräischen Literatur der Ausdruck für eine Zeitspanne von 24 Stunden.

I 1a <sup>13</sup>עַל יָדָּהּ = »neben, durch, für, mit« (Albrecht § 12).

I 1a <sup>14</sup>Beispiel: Eine Frau untersuchte sich am ersten Tag der Woche und nahm keine Blutung wahr; erst am vierten Tag untersuchte sie sich wieder und nahm Blut wahr. Sie verunreinigt nun 24 Stunden rückwirkend bis zum dritten Tag, aber nicht bis zur Untersuchung am ersten Tag (vgl. T I 1).

I 1a <sup>15</sup>Beispiel: Eine Frau untersuchte sich morgens um 8 Uhr und stellte keine Blutung fest; um 12 Uhr mittags untersuchte sie sich nochmals und nahm Blut wahr. In diesem Fall verunreinigt sie rückwirkend nur bis zu jener Untersuchung von 8 Uhr morgens desselben Tages und nicht 24 Stunden rückwirkend (vgl. T I 2 mit Kommentar von E. Schereschewsky, Rabb. Texte 6, 2, S. 145).



b <sup>1</sup>Jeder Frau, die eine regelmäßige Periode<sup>2</sup> hat, genügt ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>3</sup>.

c Verwendet sie beim Geschlechtsverkehr<sup>1</sup> Untersuchungstücher<sup>2</sup>, so gilt sie wie eine [sich] Untersuchende<sup>3</sup> und verringert [den Zeitraum von] 24 Stunden dadurch und [auch] dadurch [die Zeitspanne] von [der vorigen] Untersuchung [bis] zur [letzten] Untersuchung<sup>4</sup>.

I 1 b <sup>1</sup>Vgl. b 4 b.

I 1 b <sup>2</sup>וְסֵת = »Regel, Menstruation«. Krauss, Lehnwörter II, S. 237, leitet das Wort von gr. ἔθος »Gewohnheit, Sitte, Brauch« ab; nach Fraenkel, ZDMG LII, S. 298 ist jedoch die Etymologie des Wortes unsicher, »daß es aber nicht ἔθος ist, ist ganz sicher«. Jastrow sieht darin eine Bildung von וְסֵת, dem Intensivum von עָשָׂה »regelmäßig tun« (Dictionary, S. 374). Hier ist וְסֵת קְבוּעַ gemeint, eine in bestimmten Abständen wiederkehrende Menstruation, an die sich die Frau gewöhnt, nachdem sie diese dreimal hintereinander zur gleichen Zeit wahrgenommen hat, und deren Vorsymptome sie kennt (vgl. IX 8–IX 9 b).

I 1 b <sup>3</sup>Erst von dem Augenblick an, an dem sie Blut wahrnimmt, muß sie sich als unrein betrachten. Dem stimmen auch Hillel und die Weisen zu.

I 1 c <sup>1</sup>Von שָׁמַשׁ »dienen, bedienen«, hier wie öfter euphemistisch für das Vollziehen des Geschlechtsverkehrs gebraucht. In der rabbinischen Literatur wird zum Bezeichnen des Geschlechtsverkehrs der Ausdruck תְּשָׁמִישׁ הַמֶּטֶה (wörtl. »Bedienen des Bettes«) gebraucht.

I 1 c <sup>2</sup>Vgl. Jes 64<sup>5</sup> וְכִבְדֵּי עֲדִים »wie ein Tuch der Menstruation«. Nach bzw. vor dem Geschlechtsverkehr untersuchte man mit einem Tuch oder einem Stück Zeug die Genitalien, um festzustellen, ob eventuell Blutungen eingetreten seien (vgl. II 1 c). Dieses Tuch galt also für die Frau als Zeuge (עֵד), ob sie rein oder unrein ist. Der Vokalsator von K liest עֲדִים = Zeugen.

I 1 c <sup>3</sup>Nach b 5 a gilt nur die Untersuchung nach dem Geschlechtsverkehr als vollwertig, da anzunehmen ist, daß die vorangehende Untersuchung wegen der Erregung vielleicht nicht gründlich genug vorgenommen wird. Auch muß man nicht befürchten, daß Sperma einen etwaigen Blutflecken auf dem Untersuchungstuch nach dem Geschlechtsverkehr verdecken würde.

I 1 c <sup>4</sup>Vgl. Anm. 14 und 15 zu a.

כִּיצַד דִּיָּה שְׁעָתָה / הִיתָה יוֹשֶׁבֶת בְּמִטָּה וְעֶסוּקָה בְּטְהוּרוֹת /  
פִּרְשָׁה וְרָאָת / הִיא טְמֵאָה וְכָלָם טְהוּרוֹת // אֵף עַל פִּי  
שְׁאֲמָרוּ מִטְּמֵא מֵעַת לָעַת / אֵינָה מוֹנָה אֲלָא מִשְׁעָה שְׁרָאָת //

I 2 כִּיצַד, eigentlich צַד – כָּאִי, oder צַד + אִי + זֶה (gemäß welcher Seite) = »auf welche Art?, wie?« (vgl. Bacher, Terminologie I, S. 77).

I 2 <sup>2</sup>Der Frau, die eine regelmäßige Periode hat (vgl. I 1 b).

I 2 <sup>3</sup>Vom Stamm נטה »ausspannen«. Das Bett bestand aus einem von vier hölzernen Seitenstangen (נשיש) gebildeten Rahmen (מלבן), der von vier Pfosten (לשונוֹת) zusammengehalten wurde. Zwischen den Stangen des Bettrahmens waren Stricke (חבלים) und Gurte (מיוֹרֵן) netzartig dicht gespannt (vgl. Kel XVI 1). Der Belag (חפוי) bestand aus Polsterzeug, das je nach Vermögen von einer einfachen Matte (מחצלת) bis zur komfortablen Matratze mit Kopfkissen reichte. Oft schliefen in einem Bett mehrere Personen (vgl. IX 4–5); in diesem Fall wurde das Bett besonders verstärkt (vgl. Krauss, Archäologie I, S. 63 ff.; Benzinger, Hebr. Archäologie, S. 95; Galling BRL 108–110). Bei Ausgrabungen im Süden Israels (תרע"א – פרעה), fand man in der Schicht aus dem 9. Jh. v. d. Z. ein Bett, dessen Pfosten aus Bronze waren; der Rahmen, der wahrscheinlich aus Holz war, blieb nicht erhalten. Es wurden neben dem Bett noch einige Bronzeteile gefunden, von denen angenommen wird, daß diese von einem Schemel stammen, der dazu diente, um in das Bett hineinzusteigen (vgl. Lexicon Biblicum II, S. 510). T I 4 ergänzt »oder auf einem Stuhl oder auf einer Bank . . .«.

I 2 <sup>4</sup>Z. B. mit levitisch-reinen Speisen oder allgemein mit reinen Gegenständen.

I 2 <sup>5</sup>פרש = »trennen, absondern«.

I 2 <sup>6</sup>Unmittelbar nachdem sie das Bett und die Gegenstände verlassen hatte (vgl. Schereschewsky, Anm. 36 zu T I 4, Rabb. Texte 6 2, S. 148).

## 2. Ein Beispiel für »Stunde der Wahrnehmung« (I 2)

Wie ist zu verstehen<sup>1</sup>: »Es genügt ihr<sup>2</sup> ihre Stunde [der Wahrnehmung]«? Sie saß im Bett<sup>3</sup> und beschäftigte sich mit reinen Gegenständen<sup>4</sup>, [dann] entfernte<sup>5</sup> sie sich [vom Bett und den Gegenständen] und nahm [Blut] wahr<sup>6</sup> – sie ist unrein<sup>7</sup>, aber alle [Gegenstände und das Bett] sind rein<sup>8</sup>. Obwohl<sup>9</sup> sie<sup>10</sup> sagten, sie<sup>11</sup> verunreinige [rückwirkend] 24 Stunden, zählt sie [die Nidda-Tage] nicht, sondern [erst] von der Stunde an<sup>12</sup>, in der sie [Blut] wahrgenommen<sup>13</sup> hat.

I 2 <sup>7</sup>Vom Augenblick der Blutwahrnehmung an, aber nur, falls sie eine regelmäßige Periode hat.

I 2 <sup>8</sup>Maimonides z. St. erklärt auch das Bett für unrein, weil nach seiner Ansicht וכולך sich nur auf die reinen Gegenstände bezieht; Sitz und Lager verunreinigt sie aber 24 Stunden rückwirkend (vgl. auch T IX 5 und b 5 b).

I 2 <sup>9</sup>... עַל – אֵף – פִּי שׁ = »obwohl, obgleich, wenn auch, selbst wenn ...« (Albrecht § 26 b).

I 2 <sup>10</sup>Die Weisen.

I 2 <sup>11</sup>Die Frau, die keine regelmäßige Periode hat.

I 2 <sup>12</sup>... מִשְׁעָה שׁ, »von dem Augenblick an, in dem = seitdem« (Albrecht § 27 a).

I 2 <sup>13</sup>רָאָתָּ von רָאָה, sehr alte Form des f. 3. sing. perf. (Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm. § 75, Abs. 4 und Anm. 1), in unserem Traktat immer von der Frau gesagt als (sc. נדה) רוֹאָה דָּם, die eine Genital-Blutung (an sich selbst) oder einen Blutfleck am (eigenen) Körper bzw. auf einem Kleidungsstück wahrnimmt.

I 3 a <sup>1</sup>Par.: T I 5.

I 3 a <sup>2</sup>R. Eli'ezer grenzt hier die Meinung Schammais (I 1 a) ein. Für ihn gilt der Beginn der Unreinheit vom Augenblick der Blutwahrnehmung an nur für die hier von ihm vorgetragenen vier Kategorien von Frauen. Da diese entweder zu jung oder stillend, schwanger oder zu alt sind, pflegen bei ihnen allgemein keine Menstrualblutungen aufzutreten. Geschieht das trotzdem ausnahmsweise einmal, so erscheint es R. Eli'ezer berechtigt, die erste Wahrnehmung als Anfang der Un-

רבי אליעזר אומר / ארבע נשים דין שעתן / בתולה /  
ומעוברת / ומניקה / וזקנה //

אמר רבי יהושע / לא שמעתי אלא בתולה / אבל הלכה  
כדברי רבי אליעזר //

אי זו היא בתולה / כל שלא ראת דם מימיה / אף על פי  
נשואה //

מעוברת / משוירע עוברת //

reinheit festzusetzen, dasselbe aber für alle anderen Frauen, die diesen vier Kategorien nicht angehören, nicht gelten zu lassen.

I 3 a <sup>3</sup>Diese Bezeichnungen werden in I 4 und I 5 genauer definiert.

I 3 b <sup>1</sup>Nach T I 5 lehnt R. Jehoschua' ursprünglich die Meinung des R. Eli'ezer als Halakā ab. Wie sich dagegen aus b 7 b entnehmen läßt, erklärte R. Jehoschua' nach dem Tod R. Eli'ezers dessen Aussage so, wie sie auch in unserer Mischna vorgetragen ist, zur Halakā (vgl. auch Schereschewskys Anmerkungen zu T I 5, Rabb. Texte 6 2, S. 150ff.).

I 3 b <sup>2</sup>הלכה »Gang, Weg« = ein allgemein gültiger Lehrsatz (vgl. Bacher, Terminologie I, S. 42 f.; II, S. 33 ff.), der als Satzung entschieden und angenommen wurde, nach der sich ein Jude also richten muß.

I 3 b <sup>3</sup>Gegensätze werden durch אבל »aber« eingeleitet (Albrecht § 35).

I 3 b <sup>4</sup>. . . כּ »wie, gemäß« (vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm., S. 288 und S. 369, Abs. 6f.).

I 3 b <sup>5</sup>Nach b 7 b könnte dieser Schlußsatz von R. Jehoschua' nach R. Eli'ezers Tod vorgetragen sein. Nach dem Wortlaut in T I 5 dürfen wir diesen Schlußsatz als eine redaktionelle Bemerkung betrachten (vgl. Auerbach zu I 3, Mischnajot VI, S. 509, Anm. 27).

## 3. Über die Jungfrau, die Schwangere, die Stillende und die Alte (I 3–I 5)

<sup>1</sup>R. Eli'ezer sagt: Vier Frauen genügt ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>2</sup>: einer Jungfrau<sup>3</sup>, einer Schwangeren<sup>3</sup>, einer Stillenden<sup>3</sup> und einer Alten<sup>3</sup>.

R. Jehoschua' sagte<sup>1</sup>: Ich hörte [es] nur [bezüglich] einer Jungfrau. Die Halakā<sup>2</sup> aber<sup>3</sup> richtet sich nach<sup>4</sup> den Worten R. Eli'ezers<sup>5</sup>.

Welche [Frau gilt als] eine Jungfrau<sup>1</sup>? Jede, die Zeit ihres Lebens<sup>2</sup> [noch] nie<sup>3</sup> [Menstruations-]Blut [an sich] gesehen hat, selbst wenn sie verheiratet ist<sup>4</sup>.

[Wann gilt eine Frau als] Schwangere? Von dem [Zeitpunkt]<sup>1</sup> ab, andern ihr Embryo<sup>2</sup> kenntlich<sup>3</sup> wird.

I 4a <sup>1</sup>Vgl. T I 6; בתולה allgemein = »Jungfrau, virgo«, hier jedoch für בתולת דמים verwendet (vgl. b 8 b) eine Frau, die noch niemals eine Menstrualblutung hatte, selbst wenn sie schon defloriert wurde. Analog gibt es im Hebräischen auch בתולת הארץ bzw. בתולת קרקע »jungfräulicher Boden wie auch בתולת שקמה« »die noch niemals behauene Sykomore« (vgl. Löw, Flora I, S. 276).

I 4a <sup>2</sup>מִימֶיהָ = wörtlich: »seit ihren Tagen« = seit sie lebt.

I 4a <sup>3</sup>שְׁלֹא = »noch nicht« (Albrecht § 27 c).

I 4a <sup>4</sup>Mögliche Deflorations- oder Wochenbettblutungen werden nicht berücksichtigt, da diese nicht unter die Niddavorschriften fallen (vgl. die Diskussion in b 8 b).

I 4b <sup>1</sup>... מֵעַתָּה = »seitdem«, entstanden aus ... מִשְׁעָה שֶׁ = »von dem Zeitpunkt an wo ...« (Albrecht § 27 a).

I 4b <sup>2</sup>עוֹבְרִי, von עָבַר »schwanger werden«, bh. vokalisiert עָבַר = part. pu'al (Segal § 130).

I 4b <sup>3</sup>יָדָע impf. niph. von יָדַע »wissen, kennen« (vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm. S. 185). Hier ist damit gemeint, daß die Schwangerschaft schon äußerlich erkennbar ist; b 8 b und T I 7 geben hierfür drei Monate nach der Empfängnis an, indem sie sich auf Gen 38<sup>24</sup> stützen (vgl. Preuss, Medizin, S. 443).



מְנִיקָה / מִשְׁתַּגְּמוֹל אֶת בְּנָהּ // נִתְּנָה בְּנָהּ לְמִנִּיקָה /  
 גְּמָלָתוֹ אוֹ מֵת / רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר / מִטְּמֵא מַעַת לַעַת //  
 וְחֻכָּמִים אֹמְרִים / דִּיהָ שְׁעָתָה //

אִי זֶה הִיא זִקְנָה / כָּל שֶׁעָבְרוּ עָלֶיהָ שְׁלוֹשׁ עֹנוֹת סְמוּךְ  
 לְזִקְנָתָה //

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אֹמֵר / כָּל אִשָּׁה שֶׁעָבְרוּ עָלֶיהָ שְׁלוֹשׁ עֹנוֹת  
 דִּיהָ שְׁעָתָה //

I 4c <sup>1</sup>Von יִגַּק = »(an der Mutterbrust) saugen«.

I 4c <sup>2</sup>Vom Stamm גָּמַל »vollenden« (vgl. 1. Sam 123). Sie gilt so-  
 lange als eine Stillende, bis sie ihr Kind entwöhnt hat. Zur Zeit der  
 Mishna und des Talmuds betrug die Stillperiode 24 Monate (was z. T.  
 auch noch heute im Orient der Fall ist), und dementsprechend ist die  
 Meinung der Weisen; R. Me'ir dagegen meint, daß sie während der  
 ganzen Zeit, in der sie stillt, als Stillende gilt, selbst fünf Jahre lang  
 (vgl. b 9a und T II 1).

I 4c <sup>3</sup>Denn R. Me'ir vertritt die Ansicht, daß sie nur als Stillende  
 gilt, solange sie ihr Kind tatsächlich stillt. Sobald sie aber mit dem  
 Stillen aus irgendeinem Grund aufgehört hat, wird sie wie jede andere  
 Frau beurteilt. Falls sie eine Blutung wahrnimmt, so verunreinigt sie  
 24 Stunden rückwirkend. b 9a hat zusätzlich לַפְקִידָה לַפְקִידָה.

I 4c <sup>4</sup>Nach ihrer Meinung ist das Nichtauftreten der Menstruation  
 eine 24 Monate anhaltende Nachwirkung der Geburt und vom Stillen  
 gänzlich unabhängig; ohne Rücksicht auf das, was mit dem Kind ge-  
 schehen mag, gilt während dieser zwei Jahre דִּיהָ שְׁעָתָה. Stillt die Frau  
 aber über diese Zeit hinaus, so gilt für sie, nachdem die 24 Monate  
 vorüber sind, מִטְּמֵא מַעַת לַעַת ומִפְקִידָה לַפְקִידָה. In T II 1 vertreten  
 R. Jehuda, R. Jose und R. Schim'on den Standpunkt der Weisen.  
 Die Halakä ist nach den Weisen.

I 5a <sup>1</sup>Unter זִקְנָה ist hier nicht alt im Sinne von Greisin zu ver-  
 stehen, sondern alt bezüglich der Menstruation; es ist also eine Frau,  
 die sich im Klimakterium befindet, bei der Unregelmäßigkeiten der  
 Menstruation aufzutreten pflegen (vgl. T I 11; b 9b; j 49c, 20ff.).

[Wie lange gilt eine Frau als] Stillende?<sup>1</sup> Bis sie ihren Sohn entwöhnt<sup>2</sup> hat. Gab sie [aber] ihren Sohn einer Amme, [oder] entwöhnte<sup>2</sup> sie ihn [vor der Zeit], oder starb er, [so] sagt R. Me'ir: Sie verunreinigt [rückwirkend] 24 Stunden lang<sup>3</sup>; die Weisen [aber] sagen: Es genügt ihr ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>4</sup>.

Welche [Frau gilt als] eine Alte?<sup>1</sup> Jede, bei der drei [Menstruations-]Perioden<sup>2</sup> beim Altern verstrichen sind [ohne daß sie menstruierte].

R. Eli'ezer<sup>1</sup> sagt: Jeder Frau<sup>2</sup>, bei der drei [Menstruations-]Perioden verstrichen sind [ohne daß sie menstruierte], genügt ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>3</sup>.

I 5 a עונה<sup>2</sup> = »Zeitraum, Periode«; hier der Zeitraum zwischen den normalen Menstrualblutungen, etwa 30 Tage (vgl. b 9 b). D. h.: nachdem drei Monate vorüber sind, ohne daß die Regel aufgetreten ist. Hat sie danach aber plötzlich Blut wahrgenommen, dann gilt für sie דיה שעתה, da die Befürchtung, die zur rückwirkenden Anwendung der Reinheitsvorschriften führt, entfällt (vgl. Anm. 5 zu I 1 a).

I 5 b <sup>1</sup>Auerbach tritt hier für »R. El'azar« ein, obwohl alle Aufgaben R. Eli'ezer haben: »Doch muß es wohl R. El'azar heißen, da R. Eli'ezer in der dritten Mischna nur die vier Frauen nannte. Auch sind die 4.–6. Mischna als Kontroversen der Schüler R. 'Aqiba über die Erklärung des Satzes R. Eli'ezer in der dritten Mischna zu betrachten. Schüler R. 'Aqiba und Kollege der hier genannten R. Me'ir und R. Jose ist aber R. El'azar (ben Schammua'). — b Erub 46 a hat im Zitat unserer Mischna R. El'azar. Am Rand der Wilnaer Talmudausgabe zu Nid 7 b wird hierauf hingewiesen und El'azar als richtige LA betrachtet; so auch מלאכת שלמה. Auch die dem Jeruschalmi beigedruckte Mischna hat ר' לעזר (Mischnajot VI, S. 509, Anm. 37).

Von den mir vorliegenden Zeugen haben P und M ר' אלעזר, C ר' לעזר, K, N und B ר' אליעזר, L ליעזר.

I 5 b <sup>2</sup>Auch wenn sie keine זקנה ist.

I 5 b <sup>3</sup>Vgl. oben Anm. 2 zu a.

I 5 c <sup>1</sup>Vgl. T I 10.

I 5 c <sup>2</sup>Hat aber die Periode noch nicht dreimal ausgesetzt, und nimmt sie eine Blutung wahr, so verunreinigt sie rückwirkend wie

רְבִי יוֹסֵה אוֹמֵר / מְעוּבֶרֶת וּמִנִּיקָה שְׁעָבְרוּ עֲלֵיהֶם שְׁלוֹשׁ  
עוֹנוֹת דִּין שְׁעָתָן //

וּבִמָּה אָמְרוּ דִּיהָ שְׁעָתָה / בְּרֹאֶיהָ הָרִאשׁוֹנָה // אֲבָל בְּשֵׁנֶיהָ  
מִטְמֵא מֵעַת לָעַת //

וְאִם רָאתָ הָרִאשׁוֹנָה מֵאוֹנָס / אִף בְּשֵׁנֶיהָ דִּיהָ שְׁעָתָה //

jede andere Frau. R. Jose – und mit ihm in T I 10 auch R. Schim'on –  
schränkt also die in I 3 a vorgetragene Regel R. Eli'ezer's ein. Das erste  
und das zweite Ausbleiben der Menstruation bei einer Schwangeren  
oder Stillenden gibt nach R. Joses Meinung noch keine Gewähr dafür,  
daß diese nicht wieder auftreten wird, zumal das tatsächlich möglich  
ist. Erst wenn also drei Menstruationsperioden verstrichen sind und  
keine Blutung wahrgenommen wurde, gilt für sie der Grundsatz דִּיהָ  
שְׁעָתָה (vgl. auch b 10b; j 49a; 61 ff.; 49c 1 ff.).

I 6a <sup>1</sup>Die Weisen und R. Eli'ezer.

I 6a <sup>2</sup>Für jede der in I 3 a aufgeführten vier Kategorien von  
Frauen.

I 6a <sup>3</sup>רֹאֶיהָ (vom Stamme רָאָה »sehen, gewahr werden« + acc.) =  
Wahrnehmung, hier von Ausflüssen aus den Genitalien. Zur Bildung  
des Substantivs von einem Verb ל"ה vgl. Albrecht § 65 f.

I 6a <sup>4</sup>Oder מִפְקִידָה לִפְקִידָה wie jede andere Frau; denn nach der  
ersten Wahrnehmung scheiden die בתולה, die מְעוּבֶרֶת, die מִנִּיקָה und  
die זקנה aus. In b 10b ff. diskutieren darüber Rab mit Schemu'el,  
sowie R. Schim'on ben Lakisch mit R. Johanan, ob die Beschränkung  
schon auf die erste Blutwahrnehmung für alle vier genannten Katego-  
rien von Frauen gilt oder nur für die בתולה und die זקנה.

I 6b <sup>1</sup>יְּ ist in der Mischna häufig »aber«.

<sup>1</sup>R. Jose sagt: Einer Schwangeren und einer Stillenden, bei denen drei [Menstruations-]Perioden verstrichen sind [,ohne daß sie menstruierten], genügt ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>2</sup>.

#### 4. Über die zweite Wahrnehmung (I 6a)

Bei was [für einem Fall] sagten sie<sup>1</sup>: »Es genügt ihr<sup>2</sup> ihre Stunde [der Wahrnehmung]?« Bei der ersten Wahrnehmung<sup>3</sup>. Bei der zweiten [Wahrnehmung] aber verunreinigt sie [rückwirkend] 24 Stunden<sup>4</sup> lang.

#### 5. Blutwahrnehmung nach Unfall (I 6b)

Wenn sie aber<sup>1</sup> die erste, durch einen Unfall<sup>2</sup> [eingetretene Menstruationsblutung] wahrgenommen hat, [dann] genügt auch<sup>3</sup> bei der zweiten [Wahrnehmung] ihre Stunde<sup>4</sup>.

I 6b <sup>2</sup>כּוּץ = »Zwang, Nötigung«. Hier ist damit »äußere Einwirkung« gemeint, wie sie z.B. durch Springen, Furcht (Schock) oder außergewöhnlich schwere Arbeit usw., aber auch durch Genuß bluttreibender Nahrung zustande kommen kann (vgl. T I 4).

I 6b <sup>3</sup>אָךְ = »auch, noch, sogar« wird in der Mischna häufiger verwendet als כּוּץ (vgl. Gesenius, Wörterbuch, S. 57).

I 6b <sup>4</sup>Die erste Blutung, die auf äußere Einwirkung zurückzuführen ist, wird dann als nicht aufgetreten betrachtet.

I 7a <sup>1</sup>Der Frau, die eine regelmäßige Periode hat (I 1 b), wie auch den in I 3 a aufgeführten vier Kategorien von Frauen (vgl. Maimonides, Hilkoṭ meṭamme mischkaḇ umoschaḇ IV 6).

I 7a <sup>2</sup>Sollte sie bei der regelmäßigen Untersuchung eine Blutung feststellen, so verunreinigt diese zwar nicht rückwirkend; es kann aber eventuell eine Änderung des Periodenzyklus festgestellt werden (vgl. b 11a).

I 7a <sup>3</sup>Vgl. die Einleitung. Das Wort kommt hier in unserem Traktat erstmals vor.

I 7a <sup>4</sup>Dieser Begriff gilt für eine Wöchnerin während der 33 Tage nach den sieben Tagen der Unreinheit nach der Geburt eines Knaben und während der 66 Tage nach den 14 Tagen der Unreinheit nach der Geburt eines Mädchens (vgl. Lev 124. 5). Während dieser Zeit wird jegliche Blutung als rein betrachtet (vgl. die Einleitung).

אף על פי שאמרו דיה שעטה / צריכה להיות בודקת / חוץ  
 מן הנדה והיושבת על דם טהר //

והמשמשת בעדים / חוץ מן היושבת על דם טהר /  
 ובתולה שדמיה טהורין //

פעמים היא צריכה להיות בודקת / בשחרית ובין  
 השמשות / ובשעה שהיא עוברת לשמש את ביתה //

I 7a <sup>5</sup>Grund: Die Menstruierende ist ja ohnedies unrein, und es ist daher unmöglich, während der Menstruationszeit eine Änderung am Periodenzyklus festzustellen; das Blut der im »Blut der Reinheit Verweilenden« verunreinigt nicht, und so kann auch hier keine Veränderung am Periodenzyklus festgestellt werden.

I 7b <sup>1</sup>Zu המשמשת vgl. Anm. 1 u. 2 zu I 1c. Diese Vorschrift gilt nach Raschi und Bartenora nur für die Frauen, die sich mit Gegenständen beschäftigen, für die levitische Reinheit vorgeschrieben ist (vgl. b 11a ff.).

I 7b <sup>2</sup>Zur Zeit der Defloration.

I 7b <sup>3</sup>... ש = Abkürzung von אשר = »welcher, welche, welches« (vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm., § 36; Segal § 90–92). ש ist eine sehr alte Form, möglicherweise älter als אשר (Ri 57; 617 u. ö.).

I 7b <sup>4</sup>Näheres darüber in X 1. Falls sie sich aber mit reinen Gegenständen beschäftigt, ist sie zu den Untersuchungen am Morgen und am Abend verpflichtet.

I 7c<sup>1</sup> פעמים = Dual von אחת »einmal«.

I 7c <sup>2</sup>Vom Stamm צרך nh = »bedürfen« (im AT nur einmal in 2. Chron. 215: צרכך »deine Bedürfnisse«). Alles, was man »tun muß« oder was »geschehen muß«, wird im rabbinischen Schrifttum mit צריך, oft mit nachfolgendem ל, ausgedrückt (vgl. Albrecht § 116; Bacher, Terminologie I, S. 164).



## B. Über die Untersuchungen (I 7–II 4)

## 1. Über die regelmäßigen Untersuchungen (I 7a–I 7c)

Obwohl sie sagten: »Es genügt ihr<sup>1</sup> ihre Stunde [der Wahrnehmung]«, muß sie [sich regelmäßig] untersuchen<sup>2</sup>, ausgenommen die Menstruierende<sup>3</sup> und die im »Blut der Reinheit«<sup>4</sup> Verweilende<sup>5</sup>.

Und sie soll beim Geschlechtsverkehr Untersuchungstücher verwenden<sup>1</sup>, ausgenommen die im »Blut der Reinheit« Verweilende und eine Jungfrau<sup>2</sup>, deren<sup>3</sup> Blut rein ist<sup>4</sup>.

Zweimal<sup>1</sup> [täglich] muß<sup>2</sup> sie sich untersuchen: am Morgen<sup>3</sup> und in der Abenddämmerung<sup>4</sup> und außerdem zur Stunde, in der sie sich zum Geschlechtsverkehr<sup>5</sup> vorbereitet.

I 7c <sup>3</sup>שְׁחִירֵית nh = Morgenzeit, von bh שֶׁחַר (Jes 58<sup>3</sup>; Gen 19<sup>15</sup>). Nimmt sie dann oder im Lauf des Tages eine Blutung wahr, so sind trotzdem die Gegenstände, die sie während der Nacht berührte, rein.

I 7c <sup>4</sup>Dieser Terminus meint in der rabbinischen Literatur eine Zeit zwischen dem Untergang der Sonne und dem Eintritt der Dunkelheit. Es ist zweifelhaft, ob diese Zeit noch zum vorangehenden Tag gehört oder schon zum folgenden oder teils zu diesem und teils zu jenem. Über den Beginn dieser kurzen Zeitspanne gehen die Meinungen auseinander (vgl. b Schab 34b; Enc. Talm. III, S. 122). Hier ist damit gemeint, daß die Frau sich kurz vor dem Einbruch der Nacht untersuchen soll; falls sie dann oder später Blut wahrnimmt, so bleiben die vorher berührten reinen Gegenstände rein.

I 7c <sup>5</sup>שֵׁשׁ אֶת בֵּיתָהּ = euphemistisch für »den Geschlechtsverkehr vollziehen« (vgl. Anm. 1 zu I 1c). Nur Frauen, die sich mit reinen Gegenständen beschäftigen, müssen sich vor dem Geschlechtsverkehr untersuchen, andere Frauen dagegen nur nach dem Geschlechtsverkehr, um zu prüfen, ob durch diesen etwa eine Blutung entstanden ist.

I 7d הַכֹּהֲנֹת = wörtl. »die Priesterinnen«. Damit sind die Ehefrauen, die unverheirateten Töchter und die kinderlos verwitweten Töchter der Priester gemeint, die das Recht haben, von der Hebe und bei den Opfermahlzeiten mitzuessen, wie das aus Num 18<sup>11</sup> ersichtlich ist. Die Ehefrau des Priesters ist dort zwar nicht erwähnt; aber aus den Worten כל טהור בביתך יאכל אתו »jeder Reine in deinem Hause möge davon essen« entnimmt man, daß sie miteinbezogen ist.

יתרות עליהן הכהנות בשעה שהן אוכלות בתרומה // רבי  
הודה אומר / אף בשעת עבירתן מלאכל בתרומה //

## פֶּרֶק ב

כל היד המרבה לבדוק בנשים משבחת / ובאנשים תקצץ //

I 7d <sup>2</sup>תרומה = die Hebesteuer, die man den Priestern abliefern mußte. Die Grundlage dafür bietet Num 18<sub>8a</sub>. Das Wort ist vom Stamm רום = »in die Höhe heben« gebildet; denn diese Abgabe, die als heilig galt, wurde vom Priester durch Emporheben und Benennen geweiht. Da kein festgesetztes Maß und Gewicht für die Hebesteuer vorgeschrieben ist, stand es im Ermessen und Belieben des Ertragbesitzers, viel oder wenig abzuliefern. Wer ein Vierzigstel gab, galt als mildtätig, ein Fünfzigstel, als mittelmäßig, und der, der nur ein Sechzigstel ablieferte, wurde als geizig betrachtet (Ter IV 3; b Hul 137b). – Die Voraussetzung für das Hebeessen war, daß man levitisch rein sein mußte. Zur Sache vgl. Num 18<sub>11a</sub>; MBik II 1. 3–5; den Traktat Terumot in M und T; Strack-Billerbeck IV, S. 646ff.; Güting, Terumot, Gießener Mischna I 6).

I 7d <sup>3</sup>עבירה = »Aufhören«. Die Untersuchung ist nötig, um ganz sicher zu sein, daß man die Reste der Priesterhebe, die die Priesterfrau möglicherweise berührte, als rein betrachten kann, dies sogar in dem Fall, falls sie bei einer späteren Untersuchung eine Blutung feststellt. Die Halakā ist nicht nach R. Jehuda.

II 1a <sup>1</sup>Par.: T II 8.

II 1a <sup>2</sup>Es ist nicht zu übersetzen »die ganze Hand«. Der hier vorliegende Gebrauch von כל kommt oft im AT und in der Mischna vor (vgl. Gesenius-Kautzsch, Hebr. Gramm., S. 405, § 127b; Segal, Dikduḳ leschon hamischna, S. 64, § 101).

II 1a <sup>3</sup>D. h. solche, die mit reinen Gegenständen zu tun haben. Andere Frauen sollen sich außerhalb der Menstruationszeit nur unter-

2. *Zusätzliche Untersuchungen für die Frauen der Priester (I 7d)*

Darüberhinaus [müssen] die Frauen der Priester<sup>1</sup> zur Stunde, in der sie die Hebe<sup>2</sup> essen [,sich untersuchen]. R. Jehuda sagt: Auch zur Stunde, wenn das Hebeessen vorbei ist<sup>3</sup>.

## Kapitel II

3. *Lob und Tadel für die Untersuchung (II 1a)*

<sup>1</sup>Jede<sup>2</sup> Hand, die häufig [die Genitalien wegen Blutungen] untersucht, ist bei Frauen<sup>3</sup> lobenswert; aber bei Männern [, die auf Samenfluß<sup>4</sup> untersuchen wollen,] werde sie abgehackt<sup>5</sup>.

suchen, wenn sie keine regelmäßige Periode haben (vgl. b 12a). Maimonides in Hilkoṭ Issure Bi'a IV 16 stimmt dieser Meinung nicht zu. Nach ihm gilt diese Bestimmung für alle Frauen.

II 1a <sup>4</sup>Da dieser verunreinigt (vgl. Lev 15 16; Elliger, S. 191 ff.).

II 1a <sup>5</sup>Vgl. b 13b und zum Ausdruck Dtn 25 12. Durch das Berühren des Gliedes könnten Erektion und Pollution hervorgerufen werden, was sündhaft wäre (vgl. Gen 38 91. und b 13a).

II 1b <sup>1</sup>Mit חֵרֵשׁ (von חָרַשׁ II »taub oder stumm sein«) ist in der Regel der Taubstumme gemeint (vgl. b 13b; b Hag 2b), aber auch der Stumme, der hören, und der Taube, der reden kann (vgl. besonders Ter I 2).

II 1b <sup>2</sup>Mit שׁוֹטֵה nh ist ein geisteskranker Mensch gemeint (vgl. »Schaute« im Jüdisch-Deutschen). Eine genaue Definition geben T Ter I 3; b Hag 3 b ff.; j Ter I 40b, 29 ff. u. ö. Sie stimmt auch mit den Berichten der Evangelien über die von Jesus geheilten Besessenen überein (vgl. Mat 8 28 und Par. sowie Dalman, Jesus-Jeschua, S. 71 f.). Näheres über Geisteskrankheiten in Mischna und Talmud bei Preuss, Medizin, S. 356 ff.

II 1b <sup>3</sup>Nach b 13b ist die Blinde hier nicht miteinzubeziehen; denn sie muß sich selbst untersuchen und das Tuch danach einer normal sehenden Frau vorzeigen. Über die Blinde im Recht vgl. Preuss, Medizin, S. 318 f.

הַחֲרָשֶׁת / וְהַשּׁוֹטָה / וְהַסּוּמָה / וְכָל מִי שֶׁנִּטְרָפָה דַּעְתָּהּ /  
אִם יֵשׁ לָהּ פְּקָחוֹת מִתְקִינֹת אוֹתָן / וְהֵן אוֹכְלוֹת בְּתֵרוּמָה //

דֶּרֶךְ בְּנוֹת יִשְׂרָאֵל // מִשְׁמַשֶּׁת בְּשָׁנֵי עֵדִים / אֶחָד לּוֹ וְאֶחָד  
לָהּ // וְהַצְנוּעוֹת מִתְקִינֹת לָהּ שְׁלִישִׁית / אֶחָד לְהִתְקִין אֶת  
הַבֵּית //

נִמְצָא עַל שָׁלוֹ / טְמֵאִין וְחִיבִין בְּקֶרְבָּן // נִמְצָא עַל שָׁלָה  
אוֹתִיוֹס / טְמֵאִין וְחִיבִין בְּקֶרְבָּן // נִמְצָא עַל שָׁלָה לְאַחֵר  
זִמָּן / טְמֵאִין בְּסֶפֶק וּפְטוּרִין מִן הַקֶּרְבָּן //

II 1 b <sup>4</sup>Der Unterschied zwischen einer שוטה und einer שנטרפה דעתה besteht nach b 13 b darin, daß שנטרפה דעתה eine durch Krankheit wahnsinnig gewordene Frau bezeichnet, während שוטה die anlagebedingt Geisteskranke ist.

II 1 b <sup>5</sup>פֶּקֶחַ ist »sehend, hörend, klug«. Man verläßt sich also nicht darauf, daß eine der genannten anomalen Frauen fähig ist, sich selbst zu untersuchen bzw. daß sie ihre Untersuchung bewerten könnte.

II 1 b <sup>6</sup>Sie untersuchen sie und helfen ihnen, das Tauchbad zu nehmen.

II 1 b <sup>7</sup>Falls diese Priesterfrauen sind (vgl. I 7 d, Anm. 2).

II 1 c <sup>1</sup>דֶּרֶךְ f. und m. = »Art und Weise« (vgl. b Kid 2 b und Aruch).

II 1 c <sup>2</sup>Um nach dem Geschlechtsverkehr festzustellen, ob sich am männlichen Glied eventuell Blut befindet.

II 1 c <sup>3</sup>צָנוּעַ (von nh צוּעַ) = »sich beherrschend, züchtig«.

#### 4. Untersuchung bei behinderten Frauen (II 1b)

Die Taube<sup>1</sup>, die Blöde<sup>2</sup>, die Blinde<sup>3</sup> und jede, die geistesgestört ist<sup>4</sup>: falls sie vollsinnige<sup>5</sup> [Frauen zur Verfügung] haben, so machen diese sie zurecht<sup>6</sup>, und sie können dann von der Hebe essen<sup>7</sup>.

#### 5. Die Anzahl der Untersuchungstücher (II 1c)

Es ist die Gepflogenheit<sup>1</sup> der Töchter Israels, daß sie den Geschlechtsverkehr unter Anwendung zweier Untersuchungstücher ausüben: ein [Tuch] für ihn<sup>2</sup> und ein [Tuch] für sie. Die Gewissenhaften<sup>3</sup> aber bereiten sich ein drittes [Tuch] vor, eins, um das Haus<sup>4</sup> herzurichten<sup>5</sup>.

#### 6. Falls sich Blut auf einem der Untersuchungstücher befindet (II 2–II 3b)

Befindet sich [Blut] auf seinem [Tuch], so sind sie [beide] unrein<sup>1</sup> und zum [Sünd-]Opfer<sup>2</sup> verpflichtet<sup>3</sup>. Befindet sich [Blut] auf ihrem [Tuch] sofort<sup>4</sup> [nach dem Geschlechtsverkehr], so sind sie [beide] unrein<sup>5</sup> und zum [Sünd-]Opfer verpflichtet. Befindet sich [Blut] auf ihrem [Tuch] nach einer [gewissen] Zeit [nach dem Geschlechtsverkehr], so sind sie [beide] im Zweifel<sup>6</sup> unrein und vom [Sünd-]Opfer frei<sup>7</sup>.

---

II 1c <sup>4</sup>Euphemistisch für die weiblichen Genitalien.

II 1c <sup>5</sup>Von קָרַבְתָּ »in Ordnung bringen«. – Das dritte Untersuchungstuch benützt die Gewissenhafte, um sich vor dem Geschlechtsverkehr zu untersuchen. Für jede Frau aber, die keine regelmäßige Periode hat, ist die Untersuchung vor dem Geschlechtsverkehr obligatorisch.

II 2 <sup>1</sup>Da die Blutung spätestens während des Geschlechtsverkehrs eingetreten ist und die Frau dadurch unrein wurde, vielleicht aber schon vorher unrein war, ist auch der Gatte durch die Kohabitation nach Lev 15 24 wie seine Gattin für sieben Tage unrein geworden.

II 2 <sup>2</sup>קָרָבָה (von קָרַב, קָרִיב) bezeichnet jede Gabe, ob blutig oder unblutig, an das Heiligtum (vgl. Rengstorf, Jebamot, Gießener Mischna, III 1, S. 47; Bunte, Zabim, Gießener Mischna VI 9, S. 16; zum Sündopfer vgl. Lev 4 1 ff.; von Rad, Theologie des AT I, S. 271 ff.; Enc. Talm. XIV; über Sünd- und Schuldopfer auch Elliger S. 53–79).



אִי זֶה הוּא לְאַחַר זְמַן // כְּדִי שֶׁתֵּרַד מִן הַמָּטָה וְתִדַּח אֶת  
פְּנֵיהָ // וְאַחַר כֵּךְ מְטַמֵּא מֵעַת לְעַת / וְאִינָה מְטַמֵּא אֶת  
בּוֹעֶלָה //

רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר / מְטַמֵּא אֶת בּוֹעֶלָה // וּמוֹדִים חֲכָמִים  
לְרַבִּי עֲקִיבָה בְּרוּאָה כְּתָם / שֶׁהִיא מְטַמֵּא אֶת בּוֹעֶלָה //

II 2 <sup>4</sup>חֵיב nh = »schuldig, verpflichtet« kommt bh nicht vor; auch die Wurzel חוּב ist nur ganz schwach belegt: Dan 110 (vgl. Gesenius, Wörterbuch, S. 216). – Beide sind deshalb zum Sündopfer verpflichtet, weil sie die Kohabitation in Unreinheit vollzogen haben, worauf eigentlich die Strafe כָּרַת = »Ausrottung durch göttliche Fügung« (Lev 2018) steht. Da aber beide zur Zeit des Geschlechtsverkehrs noch nicht gewußt haben, daß bei der Frau eine Blutung aufgetreten war, gilt das als eine versehentliche Übertretung (בְּשִׁגָּה]: Lev 42 u. ö.) eines Toraverbots, und dafür muß ein Sündopfer (חֲטָאת) dargebracht werden.

II 2 <sup>4</sup>אוֹתִיּוֹס gr. Lehnwort von εὐθέως = »stracks, sofort, sogleich, augenblicklich« (vgl. die verschiedenen LA im Textkritischen Anhang und die Marginalie in b 14a, sowie Albrecht, § 14a). Dieser Ausdruck kommt hier das einzige Mal in der Mischna vor (Bartenora z. St.). Krauss vokalisiert אוֹתִיּוֹס, Jastrow אוֹתִיּוֹס. – T III 5 erklärt durch ein Gleichnis, wie das »sofort« hier zu verstehen ist: Unmittelbar nach dem Zurückziehen des Gliedes wurde das Untersuchungstuch in die Scheide eingeführt (vgl. Rabb. Texte 6 2, S. 175, Anm. 54).

II 2 <sup>5</sup>Grund: vgl. Anm. 1 (auch Anm. 3).

II 2 <sup>6</sup>סָפֶק = »Zweifel« kommt bh nicht vor; מְסַפֵּק oder בְּסָפֶק = »zweifelhaft«. – Es besteht ein Zweifel, wann die Blutung eingetreten ist, und beide werden deshalb als nur rabbinisch unrein angesehen. Falls z.B. die Priesterhebe von ihnen berührt worden ist, darf diese zwar nicht gegessen, aber auch nicht verbrannt werden, da es zweifelhaft ist, ob sie überhaupt unrein wurde.

II 2 <sup>7</sup>פָּטוּר = »frei vom Erfüllen einer Pflicht« und damit das Gegenteil von חֵיב (s. Anm. 3), vom Stamm פָּטַר, in der Mischna mit

1 Was ist [gemeint mit] »nach einer [gewissen] Zeit [nach dem Geschlechtsverkehr]«?<sup>1</sup> [Die Zeit,] die ausreicht<sup>2</sup>, daß sie vom Bett steigt und ihr Gesicht<sup>3</sup> abspülen kann. Danach<sup>4</sup> verunreinigt sie 24 Stunden [rückwirkend]<sup>5</sup>, verunreinigt aber nicht den ihr Beiwohnenden<sup>6</sup>.

2 R. 'Ak'ba sagt: Sie verunreinigt [auch] den ihr Beiwohnenden<sup>1</sup>. Aber die Weisen pflichten<sup>2</sup> R. 'Akiba bei<sup>2</sup>, [daß] bei einer [Frau], die einen [Blut-]Fleck<sup>3</sup> wahrnimmt<sup>4</sup>, diese den ihr Beiwohnenden verunreinigt<sup>5</sup>.

folgendem 7 verbunden. – Beide sind aber zu einem Schweb-Schuldopfer (Lev 5 17 ff.) verpflichtet vgl. T III 7; Ker I 2).

II 3 a <sup>1</sup>Vgl. T III 6.

II 3 a <sup>2</sup>כְּדִי = כ + cstr. von יָד = »so viel wie nötig ist für...« (vgl. Schab VIII 1); bh יָד »das Ausreichende, Gebührende«. . . כְּדִי שׁ leitet einen Konsekutivsatz ein (Albrecht § 24).

II 3 a <sup>3</sup>Euphemistisch für die weiblichen Genitalien.

II 3 a <sup>4</sup>D. h.: Wenn sie erst nach einer Zeitspanne, in der sie vom Bett gestiegen ist und ihre Scham abgespült hat, Blut wahrnimmt, darf man annehmen, daß es sicher von einer, erst nach der Kohabitation aufgetretenen Blutung herrührt. R. El'azar ben Šadoq gibt in T III 6 eine andere Version: »Soviel Zeit, daß sie ihre Hände ausstrecken und das Untersuchungstuch von seinem Platz unter dem Polster oder unter dem Behälter nehmen kann.«

II 3 a <sup>5</sup>Vgl. I 1 c.

II 3 a <sup>6</sup>Vom Stamm בעל I »beherrschen, besitzen, zur Frau nehmen, heiraten«, pt. pass. בעולה und בעלת – בעל = »eine Verheiratete oder Verlobte« (vgl. Gen 20 3; Dtn 22 22; Jes 54 1; 62 4), hier euphemistisch »einer Frau beiwohnen«. – Der Gatte ist, als von seiner Frau innerhalb der 24 Stunden berührt, nach rabbinischer Vorschrift für einen Tag unrein. Wurde aber innerhalb dieser Zeitspanne eine Blutung festgestellt, so sind beide zwar des Zweifels wegen vom Sündopfer frei, aber zum Schweb-Schuldopfer verpflichtet (vgl. Anm. 6 u. 7 zu II 2; T III 7).

II 3 b <sup>1</sup>Für sieben Tage (vgl. Anm. 1 zu II 2).

כָּל הַנָּשִׁים בְּחֻקַּת טְהָרָה לְבַעֲלֵיהֶן // הַבָּאִין מִן הַדֶּרֶךְ /  
נְשִׂיהֶם לָהֶם בְּחֻקַּת טְהָרָה //

בֵּית שְׂמִי אֹמְרִים / צְרִיכָה שְׁנֵי עֲדִים עַל כָּל תְּשֻׁמִּישׁ  
וְתְשֻׁמִּישׁ / אוֹ תְשֻׁמֶשׁ לְאוֹר הַנֵּר // בֵּית הַלֵּל אֹמְרִים /  
דְּיָה שְׁנֵי עֲדִים כָּל הַלֵּילָה //

II 3 b <sup>2</sup>Vom Stamm ירה hi. »übereinstimmen, zustimmen, beipflichten, zugeben«, bh nur »loben, danken, anerkennen«.

II 3 b <sup>3</sup>Mit כָּתֵם »Fleck« ist in unserem Traktat immer ein Blutfleck gemeint, der sich am Körper oder auf der Wäsche einer Frau befindet und befürchten läßt, daß er von einer Genitalblutung herrührt. Ausführliches darüber VIII 1 ff.

II 3 b <sup>4</sup>Ergänze: »und danach den Geschlechtsverkehr ausübt«.

II 3 b <sup>5</sup>Für sieben Tage; anders T III 7 Ende (vgl. auch b 15 a).

II 4a <sup>1</sup>חוקה = »Präsumtion«. Es handelt sich um eine Voraussetzung, an der betreffs des Charakters oder des Zustands einer Person oder einer Sache solange festgehalten wird, bis das Gegenteil erwiesen ist oder Umstände eintreten, die jene Voraussetzung erschüttern. Über חוקה vgl. Enc. Talm. XIII.

II 4a <sup>2</sup>Der Gatte ist vor dem Geschlechtsverkehr nicht verpflichtet, seine Frau zu fragen, ob sie rein ist. Falls sie ihm darüber keine Mitteilung macht, darf er annehmen, daß sie rein und daß ihm der Geschlechtsverkehr mit ihr erlaubt ist (vgl. b 15 aff.).

II 4a <sup>3</sup>Es wird angenommen, daß, auch wenn die Ehemänner lange Zeit nicht zu Hause sind, ihre Frauen sich untersuchen und die Niddavorschriften beobachten. T III 8 meint allerdings »... wenn er sie unrein zurückgelassen hatte, siehe, so ist sie entsprechend der für sie [geltenden] Annahme unrein, bis sie sagt: Ich bin rein für dich«.

II 4b <sup>1</sup>Vgl. Anm. 2 zu I 7 c.

7. *Die Reinheit der Frau aus der Sicht ihres Gatten (II 4a)*

Alle Frauen befinden sich für ihre Gatten in der Annahme<sup>1</sup> der Reinheit<sup>2</sup>. [Auch für die,] die von einer Reise kommen, befinden sich ihre Frauen in der Annahme<sup>1</sup> der Reinheit<sup>3</sup>.

8. *Die Schulen Schammais und Hillels über die Anzahl der Untersuchungstücher (II 4b)*

Die Schule Schammais sagt: Sie benötigt<sup>1</sup> zwei Untersuchungstücher<sup>2</sup> für jeden Geschlechtsakt<sup>3</sup> oder vollziehe den Geschlechtsakt beim Schein des Lichts<sup>4</sup>. Die Schule Hillels sagt: Es genügen ihr zwei Untersuchungstücher [für] die ganze Nacht<sup>5</sup>.

II 4b <sup>2</sup>Eines, um vor, und eines, um nach dem Geschlechtsverkehr zu untersuchen (Raschi z. St.). Nach anderen Erklärern benötigt sie ein Tuch für den Mann und ein Tuch für sich (II 1 c); denn nur die Gewissenhaften bereiten sich ein drittes Tuch vor, um auch vor dem Geschlechtsverkehr zu untersuchen. Nach den meisten Kommentatoren bezieht sich diese Kontroverse nur auf Frauen, die sich mit reinen Gegenständen beschäftigen, nach Maimonides aber auf alle Frauen.

II 4b <sup>3</sup>Zu תשמיש vgl. Anm. 1 zu I 1 c. – Sie prüft die Untersuchungstücher erst am Morgen bei Tageslicht. Würde sie nun die gleichen Tücher für mehrere Geschlechtsakte benutzen, so befürchtet die Schule Schammais, daß Sperma vom letzten Verkehr einen Blutfleck, der beim vorletzten Verkehr auf das Tuch gekommen war, möglicherweise verdecken würde und die etwaige Unreinheit der Frau dann am Morgen nicht mehr festgestellt werden könnte.

II 4b <sup>4</sup>Gemeint ist: Sie soll nach jedem Geschlechtsakt die Tücher, mit denen sie untersucht hat, bei Licht überprüfen; denn der Geschlechtsverkehr selbst darf nicht bei Lichtschein vollzogen werden, da das als schändlich betrachtet wird (vgl. b 16b).

II 4b <sup>5</sup>Ein Tuch vor dem ersten und ein Tuch nach dem letzten Geschlechtsakt oder, nach anderen Erklärern, eines für ihn und eines für sie, das nur für die Untersuchung nach dem letzten Verkehr in dieser Nacht benützt wird. Nach einer dritten Meinung reinigen sie sich mit diesen Tüchern nach jedem Geschlechtsakt und überprüfen sie am Morgen bei Tageslicht. Die Schule Hillels teilt die Befürchtung der Schule Schammais nicht.

משל משלו חכמים באשה / החדר והפרוזדור והעליה //  
 דם החדר / טמא // נמצא בפרוזדור / ספקו טמא /  
 שחזקתו מן המקור //

חמשה דמים הן טמאין באשה // האדם / והשחור /  
 ויכרךן כרכום / וכמימי אדמה / וכמזג // בית שמי  
 אומרים / אף כמימי תלתן וכמימי בשר צלי // ובית  
 הלל מטהרין //

II 5 <sup>1</sup>Vgl. T III 9 und die Anmerkungen Schereschewskys, Rabbinische Texte 6 2, S. 179 ff.; Preuss, Medizin, S. 130 ff.

II 5 <sup>2</sup>Die Lage der weiblichen Genitalien wird hier mit der Lage der Räume eines Hauses verglichen.

II 5 <sup>3</sup>Nach Preuss, Medizin, S. 131, ist darunter der Uterus zu verstehen.

II 5 <sup>4</sup>פרוזדור, andere LA פרסדיד und פרסדוד, ist wahrscheinlich gr. προστάς »Vorzimmer« (vgl. Ab IV 1 b = Gießener Mischna IV 9, S. 107). – Hier wird damit die Vulva der Frau bezeichnet, die dem Uterus vorgelagert ist, ähnlich wie im altgriechischen Haus der Säulenhof vor dem Speisesaal lag (vgl. Preuss, a. a. O.).

II 5 <sup>5</sup>Damit ist nach Preuss, a. a. O., die Scheide gemeint (anders Maimonides z. St.). Die Lage der Genitalien erklärt b 17 b so: »Die Kammer [liegt] von innen, der Vorraum von außen, das Obergemach ist auf beiden gebaut, und ein offener Kanal (לול) [verbindet] zwischen dem Obergemach zum Vorraum.«

II 5 <sup>6</sup>Denn dieses ist das eigentliche Menstruationsblut. Die späteren Talmudausgaben haben noch den Zusatz טהור דם עלייה טהור, den M und B noch nicht lesen.



## C. Über das Blut aus den Genitalien der Frau (II 5–II 7)

### 1. Bestimmung des Ortes, an dem das Blut unrein ist (II 5)

Die Weisen wandten auf die Frau [hinsichtlich der Lage ihrer Genitalien]<sup>1</sup> ein Gleichnis<sup>2</sup> an: Die Kammer<sup>3</sup>, der Vorraum<sup>4</sup> und das Obergemach<sup>5</sup>: das Blut der Kammer ist unrein<sup>6</sup>; befindet sich [Blut] im Vorraum, so ist es seines Zweifels wegen unrein<sup>7</sup>, da die Annahme besteht, daß es von der Quelle<sup>8</sup> kommt.

### 2. Die unreinen Blutarten (II 6a–II 7)

Fünf Blut[arten]<sup>1</sup> gibt es, die bei der Frau unrein sind: das rote [Blut], das schwarze, das safranhorn[-farbige]<sup>2</sup>, das erdwasser[-farbige]<sup>3</sup> und wie [die Farbe] des Mischweins<sup>4</sup>. Die Schule Schammai sagt: Auch [dasjenige, das] wie Bockshornkleewasser<sup>5</sup> oder wie Bratfleischbrühe [aussieht]. Aber die Schule Hillels erklärt [es] für rein<sup>6</sup>.

II 5 <sup>7</sup>Obwohl ein Zweifel vorliegt, ob das Blut von der »Kammer« oder vom »Obergemach« kam, ist es unrein, so daß, falls eine Frau, die im »Vorraum« Blut wahrnahm und Priesterhebe berührte, diese Hebe verbrannt wird (vgl. T III 9; b 17b). Bluterguß aus dem Uterus ist ein regelmäßiger Vorgang und tritt von hier öfter ein als aus dem »Obergemach« (vgl. b B bat 24a).

II 5 <sup>8</sup>Hier ist der Ursprung des Menstruationsbluts gemeint (vgl. מִקּוֹר דָּמָה Lev 127).

II 6a <sup>1</sup>Diese werden in der nächsten Mischna näher definiert.

II 6a <sup>2</sup>כֶּרְכּוֹם = »Safran, Crocus«; mit קֶרֶן הַכֶּרְכּוֹם ist die hornförmige Narbe der Safranblüte gemeint. An der Spitze des Griffels befinden sich drei fadenförmige, allmählich sich erweiternde, orangenrote Narben (vgl. Löw, Flora II, S. 11 f. sowie den Komm. von Albeck z. St.). Dagegen erklären die meisten Kommentatoren קֶרֶן הַכֶּרְכּוֹם fälschlich als כְּמֵרָאָה זֵי הַכֶּרְכּוֹם »wie der Glanz des Safrans«, indem sie es auf כִּי קֶרֶן עוֹר פָּנָיו »denn es strahlte die Haut seines Angesichts« (Ex 34<sup>29</sup>) beziehen. Raschi z. St. erklärt: »wie die Ecke des Gartens, wo der Safran wächst.«

II 6a <sup>3</sup>Gemeint ist Blut, das aussieht wie Wasser, das über rote Erde gegossen wurde (s. die nächste Mischna; zu מִיָּמִי vgl. Gesenius, Wörterbuch, S. 418).

הֵיֶרֶק // עֶקְבִּיָּה בֶן מְהֻלָּל מְטֵמָא / וְחֻכָּמִים מְטַהְרִין //  
 אָמַר רַבִּי מֵאִיר / אִם אֵינוּ מְטֵמָא מֵשֶׁם כֶּתֶם מְטֵמָא מֵשֶׁם  
 מְשָׁקָה // רַבִּי יוֹסֵה אֹמֵר / לֹא כֶף וְלֹא כֶף //  
 אִי זֶה הוּא הָאָדָוּם / כְּדָם הַמָּכָה // הַשְּׁחֹר / בְּחֶרֶת //  
 דִּיהָא מֶכֶן / טָהוֹר // וּבִקְרָן בְּרָכוֹם / כְּבָרוֹר שְׁשֵׁ בּוֹ //  
 וּבְמִימֵי אֲדָמָה / מִבְּקַעַת בֵּית כָּרֶם מְצִיף מִים // וּכְמֹזֵג /  
 שְׁנֵי חֲלָקִין מִים וְאַחַד יֵין מִן הַיֵּין הַשְּׂרוּגִי //

II 6a <sup>4</sup>Gemeint ist Blut, das aussieht wie mit Wasser vermischter Rotwein.

II 6a <sup>5</sup>Gemeint ist Blut, das aussieht wie Wasser, in dem תְּלֵמָן eingeweicht war. In תְּלֵמָן (aram. שְׁבִלִילָתָא) handelt es sich um Bocks hornklee (*Trigonella foenum graecum*), so wahrscheinlich nach der Dreiköpfigkeit (aram. תַּלְתָּא = drei) der Pflanzenkapsel genannt (Löw, Flora II, S. 475 ff.).

II 6a <sup>6</sup>Gemeint sind bockshornkleewasserfarbiges und bratfleischbrühefarbiges Blut. Die Schule Schammai erklärt es für unrein.

II 6b <sup>1</sup>Mit יֶרֶק ist in der Mischna gewöhnlich gelb gemeint. Grün bezeichnet man durch יֶרֶק כְּכֶרְתִּי = »יֶרֶק wie Lauch« (vgl. Suk III 6 und Albeck z. St.).

II 6b <sup>2</sup>Vgl. Edu V 6.

II 6b <sup>3</sup>Von Menstruationsblut.

II 6b <sup>4</sup>Die von einer Menstruierenden ausgeht wie z.B. ihr Speichel und ihr Urin (vgl. IV 3 b). Auch sollte das gelbliche Blut als zu den sieben Flüssigkeiten zugehörig betrachtet werden, die durch Befeuhtung Genießbares verunreinigungsfähig machen (vgl. Maksch VI 4).

II 6b <sup>5</sup>Er ist auch der bisher nicht genannte Tradent von 6a (vgl. b 19b).

Das gelbliche<sup>1</sup> [Blut]: 'Aḳabja ben Mahalal'el erklärt [es] für unrein; die Weisen erklären [es] für rein<sup>2</sup>. [Dazu] sagte R. Me'ir: Wenn es [auch] nicht als [Blut-]Fleck<sup>3</sup> verunreinigt, so verunreinigt es [immerhin] als Flüssigkeit<sup>4</sup>. R. Jose<sup>5</sup> sagt: Weder so noch so<sup>6</sup>.

Was ist [mit] »das rote [Blut]«<sup>1</sup> [gemeint]? [Blut, das] wie das Blut [aus] einer Wunde<sup>2</sup> [aussieht]. [Mit] »das schwarze«? [Blut, das] wie Tintenschwärze<sup>3</sup> [aussieht]; blasser<sup>4</sup> als diese [Farbe] ist es rein. Und [mit Blut, das] »wie [die Farbe von] Safranhorn« [aussieht]? Wie das Klare<sup>5</sup> in ihm. Und [mit Blut, das] »wie Erdwasser« [aussieht]? [Wie die Farbe von Erde] aus der Ebene von Beṭ Kerem<sup>6</sup>, die man mit Wasser überschwemmt<sup>7</sup>. Und [Blut, das] »wie Mischwein« [aussieht]? [Wie] zwei Teile Wasser [gemischt] mit einem [Teil] Wein, vom Scharonwein<sup>8</sup>.

II 6 b <sup>6</sup>Das gelbliche Blut verunreinigt weder als Menstruationsblut noch als verunreinigungsfähigmachende Flüssigkeit. Das ist auch die Meinung der Weisen.

II 7 <sup>1</sup>Es werden nun die einzelnen in der vorigen Mishna vorgetragenen Blutfarben erläutert; vgl. dazu T III 11.

II 7 <sup>2</sup>Blut aus einer frischen Wunde wie z.B. das Blut, das beim Schächteinschnitt herausströmt oder beim Aderlaß ausfließt (vgl. b 19 b).

II 7 חֲרֵת = »Schwärze, Tinte« (b Schab 104 b: חֲרֵת דְּאוֹשֶׁפְכִי = »Schusterschwärze«) meint ein mineralisches Färbemittel für Leder und Wolle, dessen schwarze Farbe der des Bodensatzes der Tinte (דִּי) ähnlich ist (vgl. b 20 a; Krauss, Archäologie I, S. 147). – Das Wort kommt außer in T III 11 nur noch in T Kil V 24 vor. Die Etymologie ist unsicher. Buxtorf, Lexicon, S. 430, Anm. 147 weist auf χρώς = pigmentum hin.

II 7 דִּיהָ (aram.), דִּיהָ (h.) = »matt, blaß«; M und B sowie alle Mishna- und Talmudausgaben lesen davor noch עֲמוּק מִכֵּן טָמֵא »dunkler als dieses ist unrein« (so auch T III 11). Daß die blässere Färbung rein und die dunklere unrein ist, gilt für alle fünf in II 6a angegebenen Färbungen des Blutes. Es wird deshalb bei der schwarzen Färbung bemerkt, um zu betonen, daß auch hier die blässere rein ist. Da nämlich die schwarze Färbung nur als Verfärbung der roten betrachtet

## פֶּרֶק ג

הַמִּפְּלֵת חֲתִיכָה / אִם יֵשׁ עֲמָה דָם טְמֵאָה / וְאִם לֹא  
 טְהוּרָה // רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר / בֵּין כֶּךָ וּבֵין כֶּךָ טְמֵאָה //

wird, hätte man irrtümlich auch ein blasserer Schwarz für unrein halten können (vgl. Maimonides z. St.; Schereschewsky, Anm. 119 zu T III 11, Rabb. Texte 6 2, S. 181).

II 7 <sup>5</sup> בְּרוֹר = »klar, hell«, hier »rötlicher Glanz«; בְּרוֹר kann auch »auserlesen« bedeuten und gäbe dann den Sinn »das durch seinen rötlichen Glanz Auserlesene in ihm«. T III 11 fährt fort: »... am oberen [Teil], aber nicht am unteren; am frischen, aber nicht am trockenen; wie es im Schatten [aus]sieht, aber nicht, wie es in der Sonne [aus]sieht« (vgl. auch b 20a).

II 7 <sup>6</sup> Diese Ebene liegt zwischen Unter- und Obergaliläa und verläuft zwischen Akko und Safed. In ihrer Mitte befindet sich heute das arabische Dorf Mağd el Krum. Sie ist nicht mit der Ebene gleichen Namens von Midd III 4 identisch, die vielmehr der Gegend um das heutige Ramat Raḥel entspricht, besonders dem Hügel von Ramat Raḥel, der sich genau in der Mitte zwischen Jerusalem und dem alten Beṭ Leḥem erhebt (vgl. Lexicon Biblicum, S. 153 ff.). Die Ebene, von der hier die Rede ist, ist fruchtbar und enthält fette rötliche Siegel-erde (vgl. Schereschewsky, Anm. 131 zu T III 11, Rabb. Texte 6 2, S. 183, und die dort angeführte Literatur).

II 7 <sup>7</sup> Man vergleicht dann die Blutfarbe mit der Farbe des Wassers, das ein wenig über der roten Erde steht.

II 7 <sup>8</sup> Scharon wird die Küstenebene zwischen dem Karmelgebirge und dem Jarkon genannt. Auch heute noch wird dort viel Wein angebaut. Die Mischna hier meint roten Scharonwein. Die Blutfarbe wird mit der Farbe einer Mischung von einem Drittel roter Scharonwein und zwei Dritteln Wasser verglichen (vgl. T III 11 Ende; b 21a).

## D. Über Reinheit und Unreinheit bei Fehlgeburten (III 1–III 7c)

### Kapitel III

#### 1. Eine Fehlgeburt, die als »Stück« abgeht (III 1)

Eine [Frau] die ein »Stück« abortiert<sup>1</sup>: Ist Blut dabei, so ist sie unrein<sup>2</sup>, wenn [aber] nicht, so ist sie rein<sup>3</sup>. R. Jehuda sagt: So oder so ist sie unrein<sup>4</sup>.

---

III 1 <sup>1</sup>Wörtlich: »die ein Stück fallen läßt«. Wahrscheinlich handelt es sich in dem »Stück« um eine Bildung der Gebärmutter, die auch ohne Blutung ausgestoßen werden kann (Preuss, Medizin, S. 482). Ein solches »Stück« gilt nicht als Anfangsstadium einer Geburt. Vorausgesetzt ist, daß das Stück eine der in II 6a angegebenen Farben hat. Vgl. noch T IV 1; b 21a.

III 1 <sup>2</sup>Wegen Menstruation, aber nicht wegen einer Geburt, nach Lev 122f.

III 1 <sup>3</sup>Man nimmt an, daß der Uterus sich auch ohne Blutung öffnet. Sogar falls in dem »Stück« Blut gefunden wird, ist die Frau nach b 21b rein. Anders ist es nach T IV 1 im Namen von R. Me'ir: »Man zerreiße es; wenn Blut darin ist, so ist diese wie eine Menstruierende, wenn nicht, so ist sie keine Menstruierende.«

III 1 <sup>4</sup>Er vertritt die Meinung, es sei unmöglich, daß der Uterus sich ohne Blutung öffnet; das Blut sei nur nicht bemerkt worden (vgl. b 21b). Die Halakā ist nicht seiner Meinung gemäß.

III 2a <sup>1</sup>Vgl. T IV 2; b 22a/b; 54b; j 50c, 23ff.

III 2a <sup>2</sup>כְּמִין »eine Art von« = »etwas wie«. Gemeint ist, daß die in dieser Mischna aufgezählten Aborte die angegebene Form haben und rötlich sind (vgl. die Übersetzung Schereschewskys von T IV 2 mit Anm. 12, Rabb. Texte 6 2, S. 185).

III 2a <sup>3</sup>יִבְחוּשׁ »Insekt«, so Dalman, Wörterbuch S. 179a, mit Ergänzungen, S. 453b: Mückenlarve (rotes Würmchen im Wasser) so auch Schereschewsky, Anm. 13 zu T IV 2, a. a. O.

III 2a <sup>4</sup>Nach b 22b soll es warmes Wasser sein. Unentschieden bleibt, ob der Abgang 24 Stunden im Wasser liegen soll (b 22b). Nach



הַמִּפְלֵת כְּמִין קְלִיפָּה / כְּמִין שְׁעָרָה / כְּמִין עֶפֶר / כְּמִין  
יִבְחוּשִׁים אֲדָמִים תְּטִיל לָמִים // אִם נִמְחוּ טִמְאָה //

הַמִּפְלֵת כְּמִין דָּגִים וְחֲגָבִים / שְׂקָצִים וְרִמָּשִׁים // אִם יֵשׁ  
עֲמֶהָן דָּם טִמְאָה / וְאִם לֹא טְהוֹרָה //

הַמִּפְלֵת כְּמִין בְּהֵמָה / חִיָּה וְעוֹף / בֵּין טִמְאִין בֵּין טְהוֹרִין //  
אִם זָכָר תֵּשֵׁב לְזָכָר // אִם נִקְבָּה תֵּשֵׁב לְנִקְבָּה //

T IV 2 soll man diese Abgänge im Speichel auf dem Fingernagel zerquetschen, was wohl eine alte Praktik gewesen sein mag, die zur Zeit der Mischnaredaktion nicht mehr praktiziert wurde.

III 2a <sup>5</sup>Die breiartigen Abgänge.

III 2a <sup>6</sup>Denn es handelt sich dann sicher um geronnenes Blut, das solche Formen angenommen hat. Die gedruckten Mischna- und Talmudausgaben, ausgenommen B, lesen noch »וְאִם לֹא טְהוֹרָה« falls [das] nicht [der Fall ist], ist sie rein«. Falls der breiartige Abgang sich also nicht auflöst, so ist es wahrscheinlich Schorf einer inneren Wunde (vgl. die Gleichnisse in T IV 3-4).

III 2b <sup>1</sup>שְׂקָצִי = »Greuel, Abscheu«, das kultisch Verabscheuungswürdige, besonders das zu verabscheuende Reptil (vgl. Lev II 11-13. 41 ff. und den Kommentar von D. Hoffmann z. St.).

III 2b <sup>2</sup>רִמָּשִׁי ist Kollektivum für allerlei kleines Getier, das auf der Erde oder im Wasser kriecht, vom Ungeziefer bis zur Schlange. Der Begriff שְׂקָצִים וְרִמָּשִׁים wird sehr oft in der Mischna verwendet und meint alles kleine Getier (vgl. den altdeutschen Ausdruck »was da kreucht und fleucht«).

III 2b <sup>3</sup>Vgl. Anm. 2 und 4 zu III 1.

III 2c <sup>1</sup>Hier ist nicht mehr die Rede von Menstruationsblut, sondern es handelt sich um eine Fehlgeburt, an der noch keine mensch-

## 2. Breiähnliche Fehlgeburten (III 2a)

- a Eine<sup>1</sup> [Frau], die Schalenartiges<sup>2</sup>, Haarartiges, Erdartiges, roten Insekten<sup>3</sup> Ähnliches abortiert, lege es in Wasser<sup>4</sup>; lösen sie sich auf, so ist sie unrein<sup>5</sup>.

## 3. Tierähnliche Fehlgeburten (III 2b–III 2c)

- b Eine [Frau], die Fischartiges, Heuschreckenartiges, Greueltier<sup>1</sup>- oder Kriechtierartiges<sup>2</sup> abortiert: ist Blut dabei, [so] ist sie unrein<sup>3</sup>, wenn [aber] nicht, [so] ist sie rein<sup>3</sup>.
- c Eine [Frau], die Vieh-, Wild- oder Geflügelartiges abortiert<sup>1</sup>, sei es unrein oder rein<sup>2</sup>: ist es<sup>5</sup> männlich<sup>3</sup>, so verweile<sup>4</sup> sie [nach den Vorschriften] für Männliches<sup>6</sup>; ist es<sup>5</sup> weiblich, so verweile sie [nach den Vorschriften] für Weibliches<sup>7</sup>.

lichen Formen zu erkennen sind, und die Frage ist, ob man die nach einer Geburt vorgeschriebenen Reinheitsvorschriften von Lev 122π. beobachten muß.

III 2c <sup>2</sup>Über reine und unreine Tiere vgl. Lev 112π. und Dtn 143π., sowie Elliger, S. 140–155.

III 2c <sup>3</sup>D.h.: sind männliche Geschlechtsteile erkennbar.

III 2c <sup>4</sup>תִּשְׁבֵּי »sie bleibe sitzen«, so Lev 122 t. für das Verweilen in den »Reinheitstagen« für die Wöchnerin. Hier ist im weiteren Sinn gemeint: sie muß die Wartezeit bezüglich der Unreinheits- und der darauffolgenden Reinheitstage einhalten.

III 2c <sup>5</sup>Nämlich: die Fehlgeburt.

III 2c <sup>6</sup>Wie eine Frau nach der Geburt eines Knaben, die nach Lev 122. 4 sieben Tage unrein ist, am Abend des 7. Tages ein Tauchbad nehmen und dann 33 Tage im »Blut der Reinheit« (דֵּם טָהוֹר) verweilen muß. Alle Blutungen während dieser 33 Tage gelten als rein; trotzdem darf sie Heiliges nicht berühren sowie auch nicht den Tempel betreten (vgl. den Kommentar von D. Hoffmann zu Lev 12).

III 2c <sup>7</sup>Nach der Geburt eines Mädchens ist eine Frau 14 Tage unrein; nach dem Tauchbad am Abend des 14. Tages verweilt sie dann 66 Tage im »Blut der Reinheit« (Lev 125). Über die Wöchnerin vgl. Elliger S. 155–159.

אין ידוע תשב לזכר ולנקבה / דברי רבי מאיר //  
 וחכמים אומרים / כל שאין בו מצורת האדם / אינו  
 נלד //

המפלת שפיר מלא מים / מלא דם / מלא גנינים / אינה  
 חוששת לנלד // אם היה מרוקם תשב לזכר ולנקבה //

III 2 d <sup>1</sup>Die Fehlgeburt.

<sup>2</sup>Ob männlich oder weiblich.

III 2 d <sup>3</sup>Hier wird erschwert: sie ist 14 Tage unrein wie bei der Geburt eines Mädchens, aber sie verweilt im »Blut der Reinheit« nur bis Ende des 40. Tages wie bei der Geburt eines Knaben; so verweilt sie also nur 26 Tage im »Blut der Reinheit«, und damit gelten für sie die Nachteile der Geburt eines Mädchen und der eines Knaben.

III 2 d <sup>4</sup>Par.: T IV 6.

III 2 d <sup>5</sup>Mit צורת האדם ist hier die Gesichtsform gemeint (vgl. T IV 7).

III 2 d <sup>6</sup>Da der Fötus keine menschlichen Züge aufweist, muß die Frau nicht die Vorschriften von Lev 122 beobachten. War mit dieser unkenntlichen Fehlgeburt auch keine Blutung verbunden, so gilt die Frau auch nicht als eine Menstruierende (vgl. T IV 5–7 mit Kommentar von Schereschewsky, Rabb. Texte 6 2, S. 187ff.; b 23 b; j 50 c, 45 ff.).

III 3 <sup>1</sup>Vgl. T IV 12. – שפיר ist die Hautblase des Embryo, das Abortiv-Ei (Dalman, Wörterbuch, und Preuss, Medizin, S. 481). Nach Maimonides zu Bek III 1 ist שפיר eine wie aus geronnenem Blut bestehende äußere Haut über der שליה (vgl. dazu Anm. 2 zu III 4a). Hier z. St. erwähnt er kurz: »wir haben schon öfters erklärt, daß שפיר ein Fleischkörper ist«. Die Etymologie des Wortes ist unklar; oft kommt es mit dem Wort שליה zusammen vor (Bek III 1; VIII 1 u. ö.; siehe auch die Definition Abba Scha'uls in T IV 10).

4. *Undefinierbare Fehlgeburten (III 2d)*

Ist es<sup>1</sup> nicht erkennbar<sup>2</sup>, so verweile sie [nach den Vorschriften wie] für Männliches und Weibliches<sup>3</sup>; [dies sind] Worte R. Me'irs. Die Weisen aber sagen: Ein jegliches<sup>4</sup>, an dem die Form eines Menschen<sup>5</sup> nicht [zu erkennen] ist, ist kein Kind<sup>6</sup>.

5. *Eine Eiblaste als Fehlgeburt (III 3)*

Eine [Frau], die eine Eiblaste<sup>1</sup> voll Wasser, voll Blut, [oder] voll Fleischklümpchen<sup>2</sup> abortiert, braucht sich nicht wegen eines Kindes Gedanken zu machen<sup>3</sup>. Ist es aber [menschenähnlich] geformt<sup>4</sup>, verweile sie [nach den Vorschriften] für Männliches und Weibliches<sup>5</sup>.

III 3 <sup>2</sup>גְּוִיִּים, andere LA גְּוִיִּים = verschiedenfarbige Fasern im Abortiv-Ei (Dalman, Wörterbuch). Maimonides z. St. erklärt: »Eine Art Würmer, als ob es Fleisch wäre, das in der Form eines Wurms zerschnitten wurde.« In b 24b liest R. 'Aḏa bar Aḥabā, mit ihm Raschi z. St., גְּוִיִּים = »Farbschattierungen« und meint wahrscheinlich verschiedenfarbige Fleischstückchen.

III 3 <sup>3</sup>D. h. bezüglich der Unreinheit als Wöchnerin (Lev 1221). War auch keine Blutung mit dem Abgang verbunden, so ist sie auch nicht menstruationsunrein.

III 3 <sup>4</sup>מְרוּקָם = »gewirkt, gebildet, geformt«, Ps 13915 von der Bildung und Durchhäderung des Embryos. Gemeint ist: man kann schon in der Eiblaste eine Form des Embryo erkennen (vgl. T IV 10; b 25a).

III 3 <sup>5</sup>Vgl. Anm. 2 zu III 2d.

III 4a <sup>1</sup>סַנְדָּל ist die Sandale (gr. σάνδαλον) oder ein zungenförmiger Fisch, wahrscheinlich die Seeszunge (Solea vulgaris), aber hier eine Mißgeburt, also eine plattgedrückte Leibesfrucht (foetus compressus). b 25b erklärt: »Sandal ähnelt einem Fisch des Meeres; ursprünglich war der Abgang ein Kind und wurde plattgedrückt.« Vgl. Scherschewskys Anmerkungen zu T IV 7, Rabb. Texte 6 2, S. 189.

III 4a <sup>2</sup>Vgl. T IV 9. Zu שְׁלִיָּה = »Nachgeburt« vgl. Preuss, Medizin, S. 462. Hier ist der Fall gemeint, daß eine Nachgeburt ohne er-

הַמִּפְלֵת סָנְדַּל אוֹ שְׁלִיה תֵּשֵׁב לְזָכָר וּלְנִקְבָּה //

שְׁלִיה בְּבֵית / הַבֵּית טָמֵא // לֹא שֶׁהַשְּׁלִיה וָלֵד / אֵלֶּא  
שְׁאִין שְׁלִיה שְׁאִין עִמָּה וָלֵד // רַבִּי שְׁמַעוֹן אוֹמֵר / נִמוּק  
הַהֵלֵךְ / עַד שֶׁלֹּא יֵצֵא //

הַמִּפְלֵת טוֹמְטוֹם וְאַנְדְּרוֹגִינִס תֵּשֵׁב לְזָכָר וּלְנִקְבָּה // טוֹמְטוֹם  
וְזָכָר / וְאַנְדְּרוֹגִינִס וְזָכָר תֵּשֵׁב לְזָכָר וּלְנִקְבָּה // טוֹמְטוֹם  
וְנִקְבָּה / אַנְדְּרוֹגִינִס וְנִקְבָּה תֵּשֵׁב לְנִקְבָּה בְּלֵבָד //

kennbare Leibesfrucht abortiert wurde. Maimonides und Bartenora z. St. verstehen שליה als die Eihäute.

III 4a <sup>3</sup>Vgl. Anm. 2 zu III 2d. – Das abgegangene Sandalähnliche ist als Mißgeburt zu betrachten, deren Geschlecht nicht feststellbar ist. Bezüglich der Nachgeburt wird weiter in 4b gesagt, daß diese ohne ein Kind unmöglich ist und man wegen der zerdrückten und im Blute aufgelösten Leibesfrucht mit beiden Geschlechtern rechnen muß.

III 4b <sup>1</sup>Vgl. T IV 13; b 27a Bar. Hier ist der Tradent R. Me'ir.

III 4b <sup>2</sup>Bei einer Fehlgeburt ohne erkennbaren Embryo.

III 4b <sup>3</sup>Genauer: totenunrein, weil das Vorhandensein einer toten Leibesfrucht vorausgesetzt wird. Nach Num 19<sup>14f.</sup> macht eine Leiche im Hause all das, was sich darin befindet – Menschen und Gegenstände – »totenunrein«. Näheres über Totenunreinheit enthalten die Traktate Ohalot und Para.

III 4b <sup>4</sup>Zu עַד שֶׁלֹּא vgl. Albrecht § 49.

III 4b <sup>5</sup>Falls die Leibesfrucht überhaupt existierte, so hat sie sich nach R. Schim'on bereits im Geburtsblut aufgelöst, und es kann von



### 6. Eine Nachgeburt als Fehlgeburt (III 4a–III 4b)

Eine [Frau], die einen Sandal<sup>1</sup> oder eine Nachgeburt<sup>2</sup> abortiert, verweile [nach den Vorschriften] für Männliches und für Weibliches<sup>3</sup>.

Ist<sup>1</sup> eine Nachgeburt<sup>2</sup> im Haus, so ist das Haus unrein<sup>3</sup>, nicht weil die Nachgeburt als Kind gilt, sondern weil es keine Nachgeburt ohne Kind gibt. R. Schim'on sagt: Das Kind hat sich aufgelöst, bevor<sup>4</sup> es herauskam<sup>5</sup>.

### 7. Eine geschlechtlich anomale Fehlgeburt (III 5a)

Eine [Frau], die einen [geschlechtlich] Unbestimmten<sup>1</sup> oder einen Zwitter<sup>2</sup> abortiert, verweile [nach den Vorschriften] für Männliches und für Weibliches<sup>3</sup>, einen [geschlechtlich] Unbestimmten und ein Männliches oder einen Zwitter und ein Männliches verweile [nach den Vorschriften] für Männliches und für Weibliches<sup>3</sup>, einen [geschlechtlich] Unbestimmten und ein Weibliches oder einen Zwitter und ein Weibliches, verweile [nach den Vorschriften] nur für Weibliches<sup>4</sup>.

einer Leiche und einer durch sie bewirkten Totenunreinheit im Sinne von Num 19<sup>14.1</sup> keine Rede mehr sein; denn im Mutterleib verunreinigt die tote Leibesfrucht nicht. In T IV 13 teilen R. Jehuda und R. Jose die Meinung R. Schim'ons, und alle drei diskutieren mit R. Me'ir über das hier behandelte Problem.

III 5a טומטומי ist eigentlich der »Verstopfte« oder »Verklebte«, nach Preuss, Medizin, S. 263, ein Kryptorchis. Sein Geschlecht ist nicht erkenntlich – er kann Mann oder Frau sein –, da seine Sexualien mit einer Haut verdeckt sind. Erst durch einen operativen Eingriff, das sogenannte »Spalten«, kann sein Geschlecht festgestellt werden; aber auch dann, falls er männlich ist, ist er unfruchtbar (vgl. auch Bunte, Anm. 1 zu Zab II 1 b, Gießener Mischna VI 9, S. 30).

III 5a אנדרוניס, griech. ἀνδρόγυνος, ist der Hermaphrodit. Er hat männliche und weibliche Genitalien; man kann daher nicht entscheiden, ob er als Mann oder Frau zu betrachten ist (vgl. T Bik II 7). Tumtom und Zwitter werden in der rabbinischen Literatur häufig nebeneinander genannt (Bik I 5; Hag I 1; Bek VI 12; Par XII 1, u. ö.), sind aber halakisch nicht immer gleichgestellt (vgl. Rengstorf, Anm. 4 zu Jeb VIII 6a, Gießener Mischna III 1, S. 109; Bunte,

יָצָא מִחוּתָּךְ אוֹ מְסוּרָם / מְשִׁיץָא רֹבּוֹ הָרִי זֶה כִּילּוּד //  
 יָצָא כְּדֶרְכּוֹ מְשִׁיץָא רֹבּ רֹאשׁוֹ // אִי זֶה הוּא רֹבּ רֹאשׁוֹ /  
 מְשִׁתָּצָא פְּדֻחָתּוֹ //

הַמִּפְלֵת וְאִין יָדוּעַ מָה הוּא / תִּשָּׁב לְזָכָר וּלְנִקְבָּה // אִין  
 יָדוּעַ אִם וְלָד הָיָה / תִּשָּׁב לְזָכָר וּלְנִקְבָּה וּלְנִדָּה //

Anm. 2 zu Zab II 1, Gießener Mischna VI 9, S. 31; Preuss, Medizin, S. 262 f.). Eine Übersicht über die halakische Stellung in Enc. Talm II; P. Freimark, Zur Stellung des Zwitter im rabbinischen und islamischen Recht. In: ZDMG 120 [1970], S. 84–102).

III 5a <sup>3</sup>Grund: der Tumtum kann männlich oder weiblich sein; aber der Zwitter ist männlich und weiblich.

III 5a <sup>4</sup>Der Frau ist ein definierbarer weiblicher Fötus mitabgegangen. Darum muß sie die Vorschriften für eine weibliche Geburt einhalten (Lev 125). Das mögliche männliche Geschlecht des Tumtum oder des Zwitter hat somit keinen einschränkenden Einfluß auf die Dauer der Reinheitstage. Wäre der Tumtum vielleicht tatsächlich männlich – der Zwitter ist ja männlich und weiblich –, so fallen die sieben Unreinheitstage für männliche Geburt ohnedies mit der ersten Woche der 14 Unreinheitstage des sicheren weiblichen Abgangs zusammen. Auch bei lebenden Geburten ist so die Halakā (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.).

III 5b <sup>1</sup>Vgl. T IV 14.

III 5b <sup>2</sup>Zu der Frage, unter welchen Umständen man die Frucht im Mutterleib zerstückeln darf, vgl. Ohal VII 6 und T Jeb IX 4.

III 5b <sup>3</sup>מְסוּרָם bedeutet eigentlich »kastriert«, meint aber hier die anomale Geburt in Beckenlage. Nach Maimonides z. St. besagt מְסוּרָם

## 8. Wann ein Kind als geboren gilt (III 5b)

b [Ein Kind]<sup>1</sup> kommt zerstückelt<sup>2</sup> oder in verkehrter<sup>3</sup> Lage heraus: sobald sein größerer Teil herausgekommen ist, gilt es als geborenes [Kind]; kommt [ein Kind] in seiner [normalen] Weise<sup>4</sup> heraus, [gilt es als geborenes Kind], sobald der größere Teil seines Kopfes herausgekommen ist<sup>5</sup>. Was ist der größere Teil seines Kopfes? Sobald seine Stirn herauskommt<sup>6</sup>.

## 9. Nochmals über undefinierbare Fehlgeburten (III 6)

6 Wenn eine [Frau] abortiert<sup>1</sup> und man nicht weiß, was es<sup>2</sup> ist, so verweile sie [nach den Vorschriften] für Männliches und für Weibliches<sup>4</sup>. Weiß man nicht, ob es [überhaupt] ein Kind war<sup>5</sup>, verweile sie [nach den Vorschriften] für Männliches, für Weibliches und für die Menstruierende<sup>6</sup>.

hier, daß die Extremitäten nicht der Reihenfolge nach herauskommen wie z.B. zuerst eine Hand, dann ein Fuß, danach ein Arm u. ä.

III 5 b <sup>4</sup>D. h. mit dem Kopf zuerst (so auch R. Jose in T IV 14).

III 5 b <sup>5</sup>In b 29a wird darüber diskutiert, wie bei der Geburt das Herauskommen des Kopfes zu bewerten ist. Die Geburt ist in ihrem wichtigsten Teil nach Austritt des Kopfes, der bei einer normalen Geburt zuerst herauskommt, als beendet zu betrachten.

III 5 b <sup>6</sup>Nach j 5 1a, 40 der größere Teil des Schädels mit der Stirne.

III 6 <sup>1</sup>Vgl. T IV 16.

III 6 <sup>2</sup>T IV 16 hat »sie« und meint damit, daß es nicht sicher ist, wie die Frau in diesem Fall in ritueller Beziehung zu beurteilen ist.

III 6 <sup>3</sup>Sie ist aber sicher, daß es ein <sup>וּלֵד</sup> gewesen ist; sie weiß nur nicht, ob männlich oder weiblich. In b 29a meint R. Jehoschua' ben Levi, daß die Frau, während sie einen Fluß überquerte, abortiert hat und der Abgang in das Wasser gefallen ist (vgl. Raschi z. St. und Maimonides, Hilkoṭ Issure bi'a X 19).

III 6 <sup>4</sup>Vgl. Anm. 2 zu III 2 d. – T IV 16 fügt hier noch hinzu: »und für die Menstruierende«.

III 6 <sup>5</sup>B und alle danach gedruckten Mischna- und Talmudausgaben haben noch den Zusatz: <sup>אם לאו</sup> = »oder nicht«: Man war nicht sicher, ob sie überhaupt schwanger gewesen ist.

הַמִּפְלֵת יוֹם אַרְבָּעִים / אֵינָהּ חוֹשֶׁשֶׁת לְנֶלֶד // יוֹם אַרְבָּעִים  
וְאַחֵד / תֵּשֵׁב לְזָכָר וּלְנִקְבָּה וּלְנֶדָה //

III 6 <sup>6</sup>Vgl. b 30a/b. – Alle Erschwerungen, die sich aus dem Zweifel ergeben, muß die Frau auf sich nehmen. Sie gilt 14 Tage als unrein, wie bei der Geburt eines Mädchens (Lev 125), verweilt aber danach nicht im »Blut der Reinheit«, sondern gilt, falls eine Blutung auftreten sollte, als menstruationsunrein und muß die Vorschriften von Lev 15<sup>19</sup> beobachten. Sie genießt also nicht die Vorteile einer Wöchnerin, und zwar weder für eine männliche (33 Tage »im Blut der Reinheit«) noch für eine weibliche Geburt (66 Tage im »Blut der Reinheit«), da anzunehmen ist, daß überhaupt keine Geburt stattgefunden hat. Schwierig ist aber, warum unsere Mischna (und auch T IV 16) auch »für Männliches« erwähnt, da ja durch die Erschwerung in jedem Fall die 14 Unreinheitstage für eine weibliche Geburt eingehalten werden müssen. Die Antwort darauf gibt T IV 16 (vgl. auch b 30b): »Weil es sich, wenn sie am 34. Tag [nach der Fehlgeburt, eine Blutung] wahrnimmt und wiederum am 41. Tag [eine Blutung] wahrnimmt, ergibt, daß sie den Beginn einer Menstruation von dem ersten (dem erwähnten 34. Tag) und [gleichfalls] den Beginn einer Menstruation von dem letzten (41. Tag) [Termin] zählen muß.« – Hier gilt nun die Menstruationsunreinheit nach den ersten sieben Tagen nicht als abgeschlossen, da in Betracht gezogen wird, es könnte eine männliche Geburt vorgelegen haben. Eine Frau ist aber nach einer männlichen Geburt oder Fehlgeburt vom Abend des 40. Tages an rein (Lev 124), und die Blutung am 41. Tag gilt somit als eine neu beginnende Menstruationsblutung und verunreinigt die Frau für weitere sieben Tage, also bis zum 48. Tage. Durch die Annahme, es könnte die Geburt eines Knaben stattgefunden haben, verlängert sich die Menstruationsunreinheit um eine Woche. Nun wird aber auch angenommen, daß eine weibliche Fehlgeburt stattgefunden hat, und die Reinheitstage nach der Geburt eines Mädchens dauern bis zum 80. Tag (Lev 125). Nimmt aber die Frau am 74. Tag und nochmals am 81. Tag jeweils eine Blutung wahr, so gelten beide Termine als Beginn einer Menstrationswoche, und sie ist praktisch bis zum 88. Tag menstruationsunrein, so jedenfalls nach T IV 16.

10. *Bestimmung der Fehlgeburt als geborenes bzw. nicht geborenes Kind*  
 (III 7a–III 7c)

Eine [Frau], die am 40. Tag [nach der Konzeption] abortiert, braucht sich nicht wegen eines Kindes Gedanken zu machen<sup>1</sup>. [Abortiert sie über] am 41. Tag<sup>2</sup>, verweile sie [nach den Vorschriften] für das Männliche, für das Weibliche und für die Menstruierende<sup>3</sup>.

III 7a <sup>1</sup>Es erfolgt eine Abgrenzung zu III 6. Da die Leibesfrucht vor dem 41. Tag nach der Konzeption noch nicht als vollendeter Embryo gilt, gilt ein Abgang vor diesem Termin auch nicht als Geburt (vgl. das Folgende).

III 7a <sup>2</sup>Nach der Konzeption.

III 7a <sup>3</sup>Der Abgang könnte männlich oder weiblich gewesen sein, oder die Frau könnte sich sogar verrechnet haben, so daß es überhaupt nicht der 41. Tag nach der Konzeption gewesen ist; in diesem Fall gilt die Frau nicht als eine Wöchnerin und muß, falls eine Blutung auftritt, die Niddavorschriften beobachten (vgl. Anm. 6 zu III 6).

III 7b <sup>1</sup>Falls es kein männlicher Abgang gewesen ist, so wird es gar nicht als Geburt betrachtet, da es nach R. Jischma'el bis zum 81. Tag nach der Konzeption ein weiblicher überhaupt nicht gewesen sein kann.

III 7b <sup>2</sup>Der Abgang könnte entweder männlich (nach dem 40. Tag) oder weiblich (nach dem 80. Tag) oder überhaupt keine Leibesfrucht gewesen sein.

III 7b <sup>3</sup>In T IV 17 erhärtet R. Jischma'el seine These, indem er eine Geschichte über Kleopatra erzählt, die jeweils, wenn eine ihrer Sklavinnen zum Tode verurteilt wurde, den Leichnam dieser Sklavin bezeugen ließ. Es wurde dort festgestellt, daß der männliche Embryo am 41. Tag nach der Konzeption vollendet war und der weibliche am 81. Tag. Die Weisen aber lassen diese Geschichte als Beweis nicht gelten (vgl. Schereschewskys Anmerkungen z. St., Rabb. Texte 6 2, S. 199 ff.; b 30b). – Auch Hippokrates und Aristoteles nehmen eine langsamere Entwicklung des weiblichen Embryos an, wie man es sich



רבי ישמעאל אומר / יום ארבעים ואחד / תשב לזכר  
 ולנדה / יום שמונים ואחד / תשב לזכר ולנקה ולנדה //  
 שהזכר נגמר לארבעים ואחד / ונקבה לשמונים ואחד //  
 וחכמים אומרים / אחד ברית זכר ואחד ברית נקה זה  
 וזה לארבעים ואחד //

im Altertum allgemein vorgestellt hat (Preuss, Medizin, S. 451 ff.). Man vergleiche auch Jubiläenbuch 3, 9: »Nachdem Adam vierzig Tage in dem Lande, wo er erschaffen ward, zugebracht hatte, brachten wir ihn in den Garten Eden, damit er ihn hüte und pflege; aber sein Weib brachten sie am achtzigsten Tag, und hernach kam sie in den Garten Eden« (P. Rießler, Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel, S. 546 f.). Die Vorschriften für die Wöchnerin in Lev 122-6 stehen wahrscheinlich im Zusammenhang mit dieser Vorstellung, wie das auch aus dem Jubiläenbuch (3, 10-14) zu ersehen ist.

Nach den Erkenntnissen der modernen Medizin besteht keinerlei Zeitunterschied zwischen der Entwicklung der männlichen und der weiblichen Leibesfrucht. Die Differenzierung der Geschlechtsmerkmale findet im 3. bis 4. Fötalmonat statt. Eine genauere zeitliche Präzisierung ist nicht möglich, weil diese Entwicklung starken individuellen Schwankungen unterworfen ist. Die Bestimmung des Geschlechts aber fällt im Augenblick der Konzeption und wird durch den Chromosomensatz der Samenzelle bestimmt (vgl. die Fachliteratur über Anatomie, Gynäkologie und Geburtshilfe).

Durch äußere Betrachtungen am Menschen wie durch Analogieschlüsse aus Erfahrungen am geschlachteten Tier sowie durch Beobachtungen an Leichenresten eigneten sich die Rabbinen ihre Kenntnisse in der Anatomie an. Leichensektionen durften nicht vorgenommen werden; denn das galt und gilt noch in der Gegenwart als Leichenschändung. Eine Ausnahme findet sich in b Bek 45a, wo berichtet wird, daß die Schüler des R. Jischma'el eine hingerichtete Dirne gekocht hätten, um die Zahl der Glieder des menschlichen Körpers festzustellen. Einige der Rabbinen waren Ärzte, andere haben wahrscheinlich von den Medizinern ihrer Umwelt gelernt, was aber heute nicht mehr auszumachen ist (vgl. Jüd. Lex. IV, Sp. 13; Cornfeld-Botterweck, Die Bibel und ihre Welt, s. v. Medizin).

R. Jischma"el sagt: [Am] 41. Tag, verweile sie [nach den Vorschriften] für das Männliche und für die Menstruierende<sup>1</sup>; [am] 81. Tag, verweile sie [nach den Vorschriften] für das Männliche, für das Weibliche und für die Menstruierende<sup>2</sup>, da das Männliche zum 41. [Tag] vollendet wird und das Weibliche zum 81. [Tag]<sup>3</sup>.

Aber die Weisen<sup>1</sup> sagen: Einerlei, ob es sich um die Bildung von Männlichem oder um die Bildung von Weiblichem handelt – diese und jene [findet] zum 41. [Tag statt]<sup>2</sup>.

---

III 7c <sup>1</sup>Die III 7a lehren. Die Halakā richtet sich nach ihnen.

III 7c <sup>2</sup>Falls also eine Frau von diesem Termin an nach der Konzeption einen Abgang hat, der nicht auszumachen ist, muß sie die Vorschriften für die Geburt eines Knaben und für die eines Mädchen sowie die Vorschriften für die Menstruierende beobachten.

IV 1a <sup>1</sup>Vgl. T V 1.

IV 1a <sup>2</sup>Diese und die folgende Mischna lehren über Frauen, die Gemeinschaften angehören, die die Lehren der Mischnalehrer nicht anerkennen und sie deshalb nicht beobachten. Es besteht deswegen ein Zweifel, ob die Frauen dieser Gemeinschaften die Reinheitsvorschriften gemäß der Auffassung der Weisen einhalten.

IV 1a <sup>3</sup>כּוּתִימִם »Samaritaner« sind die von den Assyryern im Nordreich Israel angesiedelten Völkernschaften aus Kuta und anderen Gegenden, die sich mit den zurückgebliebenen israelitischen Einwohnern des zerstörten Nordreichs vermischten (2.Kön 17<sup>241</sup>). Zur Zeit der Mischnalehrer wurden sie noch mehr oder weniger als Juden behandelt. Es gab trotzdem immer Zwistigkeiten zwischen ihnen und den nach pharisäischer Lehre lebenden Juden; denn die Heilige Schrift der Samaritaner besteht nur aus dem Pentateuch und dem Buch Josua, wobei sie aber, ihrer geschichtlichen Tradition entsprechend, einige Textänderungen gegenüber dem masoretischen Bibeltext vorgenommen haben. Es entwickelte sich eine mündlich tradierte, später aufgeschriebene Lehre auf der Basis des Hexateuchs, die wir als die samaritanische Halakā betrachten dürfen, die mit der pharisäischen Halakā in vielem nicht übereinstimmt. Grundlegend sind: Der hebräische Pentateuch der Samaritaner, hsg. von August Freiherr von Gall, Gießen 1915; der »kleine« Talmudtraktat über die Samaritaner »Kutim« in Band IX der Talmudausgaben. In der Zeit R. Ammis

## פרק ד

בנות הכותים נדות מעריסתן // הכותין מטמאין משכב  
 תחתון בעליון / מפני שהן בועלי נדות / והן יושבות על  
 כל דם //

(Ende des 3. Jahrhunderts) kam es dann zum endgültigen Bruch. Seitdem gelten die Samaritaner definitiv als Nichtjuden (b. Hul 6a). Literatur über die Samaritaner: Jüd. Lex. III, Sp. 947 ff.; V, Sp. 68 ff.; Klausner, *Historija schel habajit hascheni* II, 43 ff.; III, S. 86 ff.; *Lexicon Biblicum*, S. 860; vgl. auch Mat 105; Joh 49; Strack-Billerbeck I, S. 538 ff.; sowie besonders H. G. Kippenberg, *Garizim und Synagoge*, Berlin 1971.

IV 1a <sup>4</sup>עריסה = »Kinderbett, Wiege«. Dies Bett unterschied sich vom normalen Bett (מטה) im wesentlichen nur darin, daß man es mit einem Räderwerk zu versehen pflegte (Krauss, *Archäologie* I, S. 65 f.).

IV 1a <sup>5</sup>Bei einem neugeborenen Mädchen kann nach der rabbinischen Tradition eine Genitalblutung als menstruell gelten (vgl. V III a; b 32 a; 44 a). Da die Samaritaner die rabbinische Tradition nicht anerkennen, wird mit Sicherheit angenommen, daß alle ihre Frauen, von ihrer Geburt an bis zu ihrem Tod, die Reinheitsvorschriften (Lev 15 19 ff.) nach rabbinischer Auffassung nicht richtig beobachten und darum seit ihrer Geburt als menstruationsunrein gelten.

IV 1a <sup>6</sup>Auf dem sie liegen.

IV 1a <sup>7</sup>So muß nach b 32 b ergänzt werden. Gemeint sind hier eine Decke oder andere Gegenstände, die sich über dem mit Samenfluß Behafteten (נב) befinden, ohne daß sie ihn selbst berühren. Diese Gegenstände gelten als ראשון לטומאה = »erstgradig unrein« d. h. sie übertragen die Unreinheit nur auf Speisen und Getränke, aber nicht auf Menschen und Geräte (vgl. Zab IV 6; Vorbemerkung Hoffmanns zu Kel § 34, *Mischnajot* VI; Vorbemerkung zu T Kel B kam, *Rabb. Texte* 6 1); sie werden מדף genannt (Edu VI 2). Die Unreinheit dessen,

## E. Über die Unreinheit der Kutäer- und der Sadduzäerfrauen (IV 1a–IV 2b)

### Kapitel IV

Die<sup>1</sup> Töchter<sup>2</sup> der Kutäer<sup>3</sup> gelten als Menstruierende von ihrer Wiege<sup>4</sup> an<sup>5</sup>. Die Kutäer verunreinigen das untere Lager<sup>6</sup> sowie das obere [des Flußbehafteten]<sup>7</sup>, weil sie<sup>8</sup> Menstruierenden<sup>9</sup> beiwohnen<sup>10</sup>; denn sie [, die Kutäerfrauen,] verweilen [in 'Unreinheit']<sup>11</sup> wegen jeder Art von Blutung<sup>12</sup>.

was über »dem mit Samenfluß Behafteten« ist, gleicht der Unreinheit von מושב ומושב = »Lager und Sitz« eines בועל נדה = »eines, der einer Menstruierenden beiwohnt« (Kel I 3). Albeck z. St. erklärt: »Sind sogar zehn Lager übereinander, so ist das unterste wie das oberste, auf dem der Zab liegt, unrein, und jedes einzelne Lager gilt als erstgradig unrein«.

IV 1a <sup>8</sup>Die Kutäer.

IV 1a <sup>9</sup>Denn die Kutäerfrauen gelten als solche (vgl. Anm. 5).

IV 1a <sup>10</sup>Jeder Kutäer wird als בועל נדה betrachtet.

IV 1a <sup>11</sup>Auch wegen Genitalblut, das nicht die von den Rabbinen festgesetzte, als menstruell geltende Farbe hat (vgl. II 6ff.). Es kann also bei den Kutäerinnen vorkommen, daß nach einer von ihnen für menstruell gehaltenen Blutungsperiode eine Genitalblutung folgt, die rabbinisch als Menstruation zu betrachten ist, die aber von den Kutäerinnen mit der vorhergegangenen Periode zusammengerechnet wird, weil sie ja jene Blutung schon als menstruell betrachtet haben und darum die sieben unreinen Tage von jener Blutung an zählen. Nach sieben Tagen also betrachten sie sich schon als rein, während sie nach der Auffassung der Rabbinen wegen der nachfolgenden Blutung noch als unrein gelten. Deswegen gilt der kutäische Ehemann als einer, »der einer Menstruierenden beiwohnt« (vgl. T V 1 Ende mit Schereschewskys Anmerkung 15, Rabb. Texte 6 2).

IV 1a <sup>12</sup>Vgl. Anm. 4 zu III 2c. Noch heute sondern die Samaritanerinnen sich während ihrer Menstruation ab und halten sich in einem von der Familie getrennten Raum auf (vgl. Schereschewsky, a. a. O.).



וְאִין חִבִּין עֲלֵיהֶן עַל בִּיאַת הַמִּקְדָּשׁ / וְאִין שׁוֹרְפִין עֲלֵיהֶן  
 אֶת הַתְּרוּמָה / מִפְּנֵי שֶׁטִּמְאַתָּן בְּסַפֵּק //

בְּנוֹת צְדוּקִין / בְּזִמְנֵי שֶׁנִּהְיָ לָלֶכֶת בְּדַרְכֵי אֲבוֹתָן / הָרִי הֵן  
 כְּבוֹתִיּוֹת // פָּרְשׁוּ לָלֶכֶת בְּדַרְכֵי יִשְׂרָאֵל / הָרִי הֵן כְּיִשְׂרָאֵל //

רַבִּי יוֹסֵה אֹמֵר / לְעוֹלָם הֵן כְּיִשְׂרָאֵל / עַד שֶׁיִּפְרְשׁוּ לָלֶכֶת  
 בְּדַרְכֵי אֲבוֹתָן //

IV 1 b <sup>1</sup>Ein *בועל נדה*, solange er noch nicht rein ist, darf den Tempel nicht betreten. Hat aber ein Mann sexuelle Beziehungen mit einer Kutäerin gehabt und danach den Tempel betreten, so ist er nicht verpflichtet, ein Sündopfer darzubringen, da ihre Unreinheit zweifelhaft ist.

IV 1 b <sup>2</sup>Falls diese von einer Kutäerin berührt worden ist.

IV 1 b <sup>3</sup>Eigentlich muß die Priesterhebe bei zweifelhafter Unreinheit verbrannt werden (Toh IV 5). Hier aber liegt ein doppelter Zweifel vor: Vielleicht war die Kutäerin überhaupt nicht unrein, und vielleicht hat ihr Gatte in letzter Zeit mit ihr überhaupt nicht verkehrt; wegen zweifelhaften Zweifels bezüglich Unreinheit der Hebe wird diese aber nicht verbrannt (vgl. b 33 b). Schlußfolgerung: Die Unreinheit der Kutäer ist kultisch nicht von so strenger Art wie sonst die Menstruationsunreinheit, da sie zweifelhaften Ursprungs ist.

IV 2 a <sup>1</sup>Vgl. T V 2.

IV 2 a <sup>2</sup>Die Sadduzäer waren bis zur Zerstörung des Tempels (70 n.) die Gegenpartei der Pharisäer. Allgemein wird angenommen, daß der Name *צדוקים* sich von *צדוק*, dem Hohenpriester zur Zeit des Königs David, ableitet. Den Kern dieser Partei bildeten die Priester und die alte Jerusalemer Aristokratie wie auch die wohlhabenden Landbesitzer und die großen Kaufherren. Anfangs hatten sie auf das religiöse und politische Leben der Juden großen Einfluß, da die Führung der Partei in den Händen der Priester und der Tempelbeamten lag. Beim Volk waren sie wegen ihrer gesellschaftlichen Vorrechte und ihrer konservativen Einstellung unbeliebt. Als bindend für jedes auftauchende Problem erkannten sie nur die Tora mit der ihnen eigenen Interpreta-



Man ist ihretwegen aber nicht schuldig wegen des Betretens des Tempels<sup>1</sup>, und man verbrennt ihretwegen nicht die Hebe<sup>2</sup>, weil ihre Unreinheit zweifelhaft ist<sup>3</sup>.

[Die] Töchter der Sadduzäer<sup>2</sup> [sind], wenn sie auf den Wegen ihrer Väter zu gehen pflegen<sup>3</sup>, wie Kutäerfrauen<sup>4</sup> [zu betrachten]. Sondern sie sich [aber von den Wegen ihrer Väter] ab<sup>5</sup>, um auf den Wegen Israels<sup>6</sup> zu gehen, so sind sie wie Israelitinnen [zu betrachten]<sup>7</sup>.

R. Jose sagt: Immer sind sie wie Israelitinnen [zu betrachten], bis sie sich [von den Wegen Israels] absondern, um auf den Wegen ihrer Väter zu gehen<sup>1</sup>.

tion an und verwarfen das mündliche Gesetz (eigentlich die Interpretation der Tora) der Pharisäer, dem sie jegliche Autorität abspachen. Politisch war diese Haltung darin begründet, daß die Seleukiden und, ihnen nachfolgend, die Römer die Tora als Verfassungsurkunde des Tempelstaats anerkannt hatten (vgl. z.B. E. J. Bickerman, Der seleukidische Freibrief für Jerusalem. Dt. Übers. in: A. Schalit, Zur Josephus-Forschung, Darmstadt 1973, S. 205 ff.). Deshalb sind die Berichte der Mischna, wie auch die der späteren talmudischen Quellen, die ja im wesentlichen pharisäische Herkunft sind, einseitig, so daß eine zuverlässige Darstellung der Sadduzäer und ihrer Rolle im Judentum ihrer Zeit heute kaum noch möglich ist. Deutlich vor-ingenommen ist auch das NT (vgl. Mat 37. 166. 2223 ff.; Marc 1218 ff.; Luc 2027 ff. u. ö.) gegen die Sadduzäer, ähnlich wie gegenüber den Pharisäern, wegen ihrer Ablehnung des Auferstehungsglaubens (den aber die Pharisäer bejahen), wegen der Art, wie sie Jesus in ein Gewebe priesterlicher Intrigen verwickelten, wegen ihrer Hauptanteilmahme am Prozeß Jesu und anderer Gründe mehr (vgl. über die Sadduzäer: Jüd. Lex. V, Sp. 36 ff.; Strack-Billerbeck IV, S. 339 ff.; R. Meyer, Theol. Wörterbuch zum NT VII, S. 35 ff.; Klausner, Historija schel tabajit hascheni III, S. 125 ff.; R. Leszynsky, Die Sadduzäer).

IV 2a נהג<sup>3</sup> (»führen, sich führen«) = bedeutet so viel wie nach einem מהג<sup>3</sup> = »Brauch« oder einer »Sitte« leben (Bacher, Terminologie I, S. 123 f.). Hier ist gemeint: solange die Sadduzäerfrauen sich nach der Lehre der Sadduzäer richten.

IV 2a <sup>4</sup>Vgl. IV 1a–b mit Anmerkungen. Wenn sich die Sadduzäerfrauen nach den Auslegungen und Vorschriften der Rabbinen bezüglich

דָם נִכְרִית וְדָם טְהוֹרָה שֶׁל מְצוּרֶעַת / בֵּית שְׁמִי מְטַהְרִין  
 וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים / כְּרוֹקָה וּכְמִימֵי רִגְלֶיהָ //

der Reinheitsgesetze richten, sind sie als menstruationsunrein zu betrachten. – Die Wiener Handschrift der Tosefta liest in V 2 מְכוּוֹנוֹת anstatt כְּכוֹתִיּוֹת = »diese sind als von diesen gelenkt anzusehen« (vgl. Schereschewsky zu T V 2, Anm. 19, und die Zusatzbemerkung von Rengstorf, Rabb. Texte 6 2, S. 202).

IV 2 a <sup>5</sup>Das Verbum פָּרַשׁ scheint hier gezielt in zweifacher Bedeutung gebraucht zu sein: sie haben sich von der Lehre ihrer Väter, der Sadduzäer, getrennt und richten sich nun nach der Lehre der פְּרוּשִׁים.

IV 2 a <sup>6</sup>Hier kommt die pharisäische Grundauffassung in vollem Lichte hervor: Nur wer sich an die Auslegungen und Vorschriften der pharisäischen Rabbinen hält, gilt als ein echter Jude. Diese Auffassung haben noch in der Gegenwart viele orthodoxe Rabbiner und Gemeinden (vgl. auch Rengstorf, Anm. 21 zu T V 2, Rabb. Texte 6 2, S. 203).

IV 2 a <sup>7</sup>Man nimmt dann an, daß sie nun die Reinheitsvorschriften gemäß der rabbinischen Halakā beobachten. Einige Ausgaben haben כִּישְׂרָאֵלִיּוֹת, was sinngemäß richtig ist.

IV 2 b <sup>1</sup>Nach R. Jose werden sie bezüglich der Beobachtung der Reinheitsvorschriften solange als Israelitinnen betrachtet, bis das Gegenteil bewiesen ist. Die Halakā ist nicht nach R. Jose (b 33 b).

IV 3 a <sup>1</sup>Vgl. Edu V 1 und 4; T V 5. Hier liegt einer der wenigen Fälle vor, in denen die Schule Schammai erleichtert und die Schule Hillel erschwert.

IV 3 a <sup>2</sup>Das von einer Genitalblutung herrührt (Lev 15 25).

IV 3 a <sup>3</sup>Die biblischen Reinheitsvorschriften finden auf Nichtjuden (נִכְרִי) keine Anwendung, da in Lev 15 2 nur von Israeliten die Rede ist. Nach rabbinischer Vorschrift verunreinigen sie wie Samenflußleidende.

## F. Die Schulen Schammais und Hillels über Reinheit und Unreinheit des Blutes (IV 3)

### 1. Bei einer Nichtjüdin und einer Aussätzigen (IV 3a)

Das<sup>1</sup> Blut<sup>2</sup> der Nichtjüdin<sup>3</sup> und das »Blut der Reinheit«<sup>4</sup> einer Aussätzigen<sup>5</sup> erklärt die Schule Schammais für rein<sup>6</sup>; aber die Schule Hillels sagt: [Es ist] wie ihr Speichel und ihr Urin<sup>7</sup>.

IV 3a <sup>4</sup>Vgl. Anm. 5 zu I 7 a.

IV 3a <sup>5</sup>Sonstige Ausflüsse gelten aber bei einem Aussätzigen bzw. einer Aussätzigen als verunreinigend (vgl. b 28 b).

IV 3a <sup>6</sup>Bei anderen Sekretionen von Nichtjuden stimmt die Schule Schammais mit den Weisen überein, daß diese Flußunreinheit verursachen; sie meinen aber, daß auch die Rabbinen das Menstrualblut einer Nichtjüdin für rein erklären und ihre Vorschrift, daß es wie ein Samenflußleidender Unreinheit verursacht, nur verordnet wurde, um aufzuweisen, daß es nach dem Gesetz überhaupt keine Unreinheit bei Nichtjuden gibt (vgl. b 34 a). Das »Blut der Reinheit« einer Aussätzigen betrachtet die Schule Schammais wie das Blut von einer Verletzung (T V 5).

IV 3a <sup>7</sup>Die nur im feuchten Zustand Unreinheit verursachen (vgl. VII 1 b; Edu V 4). Die Schule Hillels betrachtet auch das »Blut der Reinheit« einer Aussätzigen als Sekretion und erklärt es daher für unrein. Speichel und Urin an sich sind rein, befähigen aber zur Unreinheit (vgl. Maksch VI 4).

IV 3b <sup>1</sup>Sie ist sieben Tage nach der Geburt eines Knaben und 14 Tage nach der Geburt eines Mädchens unrein (Lev 12. 5).

IV 3b <sup>2</sup>Sie muß am Abend des 7. bzw. 14. Tages nach der Geburt ein Tauchbad nehmen, und danach erst beginnen die »Tage im Blut der Reinheit«.

IV 3b <sup>3</sup>Obwohl die sieben bzw. 14 Tage der Unreinheit schon verstrichen sind. Die Frage hier ist, ob dann die Frau noch unverändert unrein bleibt.

IV 3b <sup>4</sup>Die nur in feuchtem Zustand Unreinheit verursachen wie eine frische Blutung. Nach der Schule Schammais besteht keine biblische Unreinheit mehr, sondern nur eine rabbinische, und diese be-

דם יולדת שלא טבלה / בית שמי אומרים / כרוקה וכמימי  
 רגליה // ובית הלל אומרים / מטמא לה ויבש // ומורים  
 ביולדת בזוב שהוא מטמא לה ויבש //

המקשה נדה // קשת שלשה ימים בתוך אחד עשר / שפת  
 מעת לעת וילדה / הרי זו ביולדת בזוב / דברי רבי  
 אליעזר //

schränkt sich auf den flüssigen Zustand des Blutes (so auch Rabbi Me'ir in T V 5).

IV 3 b <sup>5</sup>Da sie das Tauchbad noch nicht genommen hat, ist der Zustand der Unreinheit nach biblischer Vorschrift noch nicht aufgehoben; deshalb macht ihr Genitalblut, ob flüssig oder geronnen, unrein. So auch R. Jehuda in T V 5.

IV 3 b <sup>6</sup>Die Schammaiten.

IV 3 b זיבה oder זיבה = »Blutfluß« (vgl. die Einleitung) wird eine krankhafte Genitalblutung, die im Intermenstruum auftritt, genannt (Lev 15 25 ff.). Während dieser Blutung gilt die Frau als unrein. Dauert diese Blutung länger als zwei Tage, so ist sie eine זיבה גדולה = »eine große Blutflüssige« und sich muß nach Aufhören der Blutung sieben Tage beobachten, ob keine Blutung mehr auftritt. Diese sieben Tage werden euphemistisch »שבעה נקיים« = »die sieben reinen« genannt, obwohl sie während dieser Zeit unrein ist. Am Ende dieser »reinen« Tage muß sie ein Tauchbad nehmen (vgl. b 67 b) und am 8. Tag ein Opfer darbringen (Lev 15 29-30). Leichter ist die Vorschrift, falls sie nur an den beiden ersten Tagen unregelmäßige Blutungen hat; sie ist dann nur für diese Zeitspanne unrein und wird als זיבה קטנה = »kleine Blutflüssige« bezeichnet. Der darauffolgende Tag gilt, falls an diesem keine Blutung mehr aufgetreten ist, als der »reine« Tag, und

## 2. Bei einer Gebärenden (IV 3b)

Das Blut einer Gebärenden<sup>1</sup>, die [noch] kein Tauchbad<sup>2</sup> genommen hat<sup>3</sup>: Die Schule Schammai sagt: [Es ist] wie ihr Speichel und ihr Urin<sup>4</sup>; aber die Schule Hillel sagt: Es macht, [sei es] feucht oder trocken, unrein<sup>5</sup>. Indes geben sie<sup>6</sup> zu, [daß] bei einer im Blutfluß<sup>7</sup> Gebärenden [ihr Blut, sei es] feucht oder trocken [, ] verunreinigt<sup>8</sup>.

## G. Über Geburtswehen mit Blutungen (IV 4–IV 6b)

## 1. Bei starken und abklingenden Schmerzen (IV 4)

Eine [Frau], die Geburtswehen<sup>1</sup> hat, ist [gegebenenfalls] eine Menstruierende<sup>2</sup>. Hatte sie in [den] elf [Tagen des Intermenstruums] an drei Tagen Wehen<sup>3</sup> und war dann 24 Stunden schmerzfrei<sup>4</sup> und hat geboren, so gilt diese als eine im Blutfluß<sup>5</sup> Gebärende; [dies sind] Worte R. Eli'ezer.

am Abend dieses Tages muß sie ein Tauchbad nehmen, um nun als rein zu gelten. Eine solche Frau bezeichnet man auch als שומרת יום כנגד יום = »eine, die einen Tag entsprechend einem Tag, an dem die Blutung stattfand, beobachtet«. – Das Intermenstruum beträgt nach der Tradition 11 Tage. Nach den 11 Tagen des Intermenstruums gelten dann auftretende Genitalblutungen wieder als normale Menstruation, für die die Vorschriften von Lev 15 19 ff. gelten (vgl. b 72 b; S Lev V 11 [6] zu 7 12 [p. 35 a, 1 f. Weiss]; Mešora' Zabim V 8 [3] zu 15, 25 [p. 79 a, 22 ff. Weiss]; Enc. Talm. XI s. v. זָבָה).

IV 3 b <sup>8</sup>Aber nur dann, falls sie zur Zeit der Geburt an außergewöhnlichem Blutfluß gelitten hat und die »reinen Tage« noch nicht zählte. Sind die sieben »reinen Tage« aber schon vorüber und hat sie noch kein Tauchbad genommen, so gilt nach der Schule Schammai ihr Blut entsprechend der Tora-Vorschrift als rein, obwohl es nach rabbinischer Verordnung im feuchten Zustand Unreinheit verursacht (vgl. T V 6; b 35 b).

IV 4 a קשה ילד, mit »gebären« verbunden, kennzeichnet eine pro-  
rahizierte schmerzhaftige Geburt im Gegensatz zur normalen Geburt  
so Gen 35 16–17); im pi bedeutet קשה »sich in heftigen Geburtswehen  
befinden« (vgl. Zab II 3; Hul IV 1–2).



רבי יהושע אומר / לילה ניום כלילי שבת ויומו //  
 ששפת מן הצער אבל לא מן הדם //

כמה הוא קשוי? // רבי מאיר אומר / אפילו ארבעים  
 וחמשים יום // רבי יהודה אומר / דיה חדשה // רבי  
 יוסה ורבי שמעון אומרים / אין קשוי יותר משתי שבתות //

IV 4a <sup>2</sup>Falls Genitalblutungen damit verbunden sind und diese in die Zeit fallen, in der die Frau gewöhnlich ihre Regel hat (vgl. T V 8; b 36b).

IV 4a <sup>3</sup>Die mit Blutungen verbunden sind. Grundsätzlich sind Blutungen im Intermenstruum während der Schwangerschaft nicht als »Blutfluß« zu beurteilen, falls sie mit dem Geburtsvorgang zusammenhängen. S Lev Mešora' Zabim VII 5 [1] zu 15, 25 [p. 78d, 16ff. Weiss] = b 36b entnimmt dem Suffix des Wortes דמה »ihres Blutes«, daß nur die von der Frau an sich herrührende Blutung, nicht aber die durch eine Geburt bedingte, zu נקה führt.

IV 4a <sup>4</sup>Gemeint ist: sie war schmerzfrei von Geburtsschmerzen.

IV 4a <sup>5</sup>Und sie ist unrein. Da sie 24 Stunden schmerzfrei war, nimmt R. Eli'ezer an, daß die vorher aufgetretenen Blutungen mit der Geburt nicht zusammenhängen.

IV 4b <sup>1</sup>Eine ganze Nacht und den ganzen darauf folgenden Tag.

IV 4b <sup>2</sup>So wie der Sabbat am Freitag mit Sonnenuntergang beginnt und den ganzen darauf folgenden Tag bis Sonnenuntergang währt. יומו bezieht sich auf לילי (daher das Suffix masc.); denn שבת ist auch in der Mischna feminin. Währte die Pause zwischen den Schmerzen z.B. von Mittwoch 14.00 Uhr bis zum Donnerstag um 14.00 Uhr, so gilt die Frau nicht als eine am »Blutfluß Leidende«, sondern R. Jehoschua' nimmt an, daß es mit der Geburt zusammenhängt.

IV 4b <sup>3</sup>Diese letzte Aussage bezieht sich auf die Worte R. Eli'ezers am Anfang der Mischna שפת מעת לעת und meint: Sie war in den 24 Stunden frei vom Schmerz der Geburtswehen, hatte aber dennoch

R. Jehoschua' sagt: Eine Nacht und einen Tag<sup>1</sup>, so wie die Sabbatnacht und ihr Tag<sup>2</sup>; denn sie war [zwar] frei vom Schmerz, aber nicht vom Blut<sup>3</sup>.

## 2. Über die Dauer der Geburtswehen (IV 5)

Wieviele<sup>1</sup> [Tage] sind [für] ihre Geburtswehen [anzunehmen]?<sup>2</sup>  
R. Me'ir sagt: Sogar 40 oder 50 Tage<sup>3</sup>. R. Jehuda<sup>4</sup> sagt: Es genügt ihr ihr [letzter] Monat<sup>5</sup>. R. Jose und R. Schim'on sagen: Geburtswehen dauern nicht länger als zwei Wochen<sup>6</sup>.

Blutungen; falls sie aber auch keine Blutungen hat, so ist anzunehmen, daß auch diese mit der Geburt zusammenhängen, und sie gilt nicht wie eine, die im »Blutfluß« gebiert (vgl. T V 8; b 36b; Maim. z.St.).

IV 5 <sup>1</sup>Vgl. T V 9.

IV 5 <sup>2</sup>In denen sie Blutungen hat und sich diese mit den Geburtswehen verbinden lassen, so daß sie nicht als »Blutflüssige« gilt.

IV 5 <sup>3</sup>Vor der Geburt. Die 40 Tage gelten für eine gesunde und die 50 Tage für eine kranke Frau (b 37b). Hatte sie während dieser Tage keine Ruhepause von 24 Stunden, so gilt sie nicht als eine im »Blutfluß Gebärende«.

IV 5 <sup>4</sup>Im Namen von R. Tarfon (so T V 9 und b 38a).

IV 5 <sup>5</sup>Nur Blutungen des 9. Monats gelten als mit der Geburt zusammenhängend und führen nicht zur זִיכָה (vgl. Auerbach z. St., Mischnajot VI).

IV 5 <sup>6</sup>T V 9 ergänzt: »nämlich so lange, wie die Frau, die ein Mädchen gebiert, unrein ist«. Nur während dieser 14 Tage gilt eine Blutung nicht als »Blutfluß«. Hat aber eine Blutung vor dieser Zeit begonnen, so gilt diese als »Blutfluß«, falls die Blutung zur Zeit des Intermenstruums stattgefunden hat (vgl. IV 4 mit Anm. 2 und 3). Die Halakā ist nach R. Jose und R. Schim'on.

IV 6a <sup>1</sup>14 Tage nach der Geburt eines weiblichen Kindes muß sie ein Tauchbad nehmen und ist dann zum Geschlechtsverkehr erlaubt; es besteht also die Möglichkeit, daß sie wieder schwanger geworden ist.

IV 6a <sup>2</sup>Denn bis zum 80. Tage nach der Geburt eines Mädchens gelten alle Blutungen als »Blut der Reinheit« (vgl. Anm. 5 zu I 7a).

הַמְקֵשָׁה בְּתוֹךְ שְׁמוֹנִים שְׁלֹשָׁנָה / כָּל דָּמִים שֶׁהִיא רוֹאָה  
 טְהוֹרִים / עַד שֶׁיֵּצֵא הַיֶּלֶד // רַבִּי אֱלִיעֶזֶר מְטַמֵּא //

אָמְרוּ לוֹ לְרַבִּי אֱלִיעֶזֶר / מַה אִם בְּמָקוֹם שֶׁהַחֲמִיר בָּדָם  
 הַשּׁוֹפִי הֵקל בָּדָם הַקּוֹשִׁי מָקוֹם שֶׁהֵקל בָּדָם הַשּׁוֹפִי אִינוּ דִּין  
 שֶׁנֶּקַל בָּדָם הַקּוֹשִׁי // אָמַר לָהֶם / דִּי לְבָא מִן הַדִּין לֵהִיּוֹת  
 כְּנִדּוֹן // מִמָּה הֵקל עָלֶיהָ מְטַמֵּאת זִבְהָ / אָבֵל טַמְאָה הִיא  
 טַמְאָת נִדָּה //

IV 6a <sup>3</sup>. שֶׁ עַד = »bis« (Albrecht § 271).

IV 6a <sup>4</sup>Von da ab gilt sie wieder sieben bzw. 14 Tage als geburtenunrein.

IV 6a <sup>5</sup>Nach seiner Ansicht wurde die Blutung durch die Frühgeburt veranlaßt und ist daher Geburtswehenblut, das nach seiner Meinung verunreinigt (vgl. IV 4a).

IV 6b <sup>1</sup>Die Weisen.

IV 6b <sup>2</sup>Daß diese als eine im Blutfluß Gebärende gilt (vgl. 4a).

IV 6b <sup>3</sup>Die pausenlos bis zur Geburt anhalten, so daß die Frau nicht als eine Blutflüssige gilt.

IV 6b <sup>4</sup>Wie z. B. hier bei der Wöchnerin, die in den 66 Tagen der Reinheit ist und bei der daher jegliche Blutung als rein zu betrachten ist.

IV 6b <sup>5</sup>In den »Tagen der Reinheit«. – Hier legen die Weisen einen קַל וְחוֹמֶר = »Schluß a minori ad maius bzw. a maiori ad minus« vor. Der קַל וְחוֹמֶר ist die erste der sieben mit dem Namen Hillels und der 13 mit dem Namen R. Jischma'els verbundenen Auslegungsregeln (מִדּוֹת). Näheres über die Middot: bei Strack, Einleitung, S. 95 ff., über den קַל וְחוֹמֶר: Jüd. Lex. II, Sp. 1550; Enc. Me'ir Natib, S. 388; Bacher, Terminologie I, S. 172 ff.; G. Mayer, Art. Exegese II, in: RAC VI (1966), Sp. 1194 ff.

3. *Geburtswehen nach einer Geburt (IV 6a–IV 6b)*

a Eine [Frau], die Geburtswehen innerhalb der 80 Tage [nach Geburt] eines weiblichen Kindes hat<sup>1</sup>: alle Blutarten, die sie wahrnimmt, sind rein<sup>2</sup>, bis<sup>3</sup> das Kind herauskommt<sup>4</sup>. R. Eli'ezer [aber] erklärt [sie] für unrein<sup>5</sup>.

b Sie<sup>1</sup> sagten zu R. Eli'ezer: Wenn da, wo erschwert wird beim Blut der Schmerzfreien<sup>2</sup>, erleichtert wird beim Blut der Geburtswehen<sup>3</sup>, ist es dann nicht logisch, daß da, wo man beim Blut der Schmerzfreien erleichtert<sup>4</sup>, wir [auch] erleichtern beim Blut der Geburtswehen?<sup>5</sup> [Da] sagte er ihnen: Es genügt, wenn das aus einem Rechtssatz Gefolgerte dem gleich ist, woraus es gefolgert wird<sup>6</sup>. [Im Hinblick] auf was wurde es ihr<sup>7</sup> erleichtert? [Hinsichtlich] der Blutflußunreinheit<sup>8</sup>; aber sie ist unrein [wegen] der Menstruationsunreinheit<sup>9</sup>.

---

IV 6b <sup>6</sup>Dieser Lehrsatz – nach seinem Anfangswort דִּי־נֶאֱמַר genannt – wird häufig einem קל וחומר entgegengestellt. Man leitet ihn aus Num 1214 her; Näheres darüber: Enc. Talm. VII; Hoffmann, Anm. 27 zu B kam II 5, Mischnajot IV. Es genügt also, die Geburtswehenblutungen in den 66 »Tagen der Reinheit« rechtlich mit den gewöhnlichen Geburtswehenblutungen gleichzustellen.

IV 6b <sup>7</sup>Der Frau, die Geburtswehenblutungen hat.

IV 6b <sup>8</sup>Bei Geburtswehenblutungen in den 66 »Tagen der Reinheit« nach einer weiblichen Geburt gilt sie nicht als eine im Blutfluß Gebärende.

IV 6b <sup>9</sup>Sieben Tage lang; sie darf sich aber am Abend des 7. Tages durch ein Tauchbad reinigen, selbst wenn sie bis kurz vor Ende des 7. Tages Blutungen hatte (Maimonides z. St.; Auerbach, Anm. 53 z. St., Mischnajot VI, S. 525).

IV 7a <sup>i</sup>Jede Frau.

IV 7a <sup>2</sup>חֻקָּה = »Präsumtion« (vgl. Anm. 1 zu II 4a).

IV 7a <sup>3</sup>Da nicht angenommen wird, daß in diesen Tagen mit Blutungen zu rechnen ist. Auch kann sie bei eventuellen Blutungen in diesen Tagen ihre Periode nicht bestimmen.

IV 7a <sup>4</sup>Obwohl die Zeit ihrer Regel noch nicht gekommen ist, sollte sie sich eigentlich untersuchen (vgl. I 7a).

כָּל אֶחָד עָשָׂר בְּחֻקֵּי טְהוּרָה // יִשְׁכָּה לָּהּ וְלֹא בְדָקָה /  
 שְׁגָגָה / נֶאֱנָסָה / הַיּוֹדָה וְלֹא בְדָקָה / הָרִי זֶה טְהוּרָה //

הַגִּיעָה שְׁעַת וְסִתָּה וְלֹא בְדָקָה / הָרִי זֶה טְמֵאָה //  
 רַבִּי מֵאִיר אָמַר / אִם הָיְתָה בְּמַחְבֵּא / הַגִּיעָה שְׁעַת וְסִתָּה  
 וְלֹא בְדָקָה / הָרִי זֶה טְהוּרָה / שֶׁחֲרָדָה מִסִּלְקַת אֶת  
 הַדָּמִים //

אָבֵל יְמֵי הַזָּב וְהַזָּכָה / וְשׁוֹמֶרֶת יוֹם כְּנֶגֶד יוֹם / הָרִי אֵלּוּ  
 בְּחֻקֵּי טְמֵאָה //

IV 7a <sup>5</sup>Vgl. Anm. 3 zu II 2 bezüglich שגגה [ב]. Hier geht es um eine unabsichtliche Unterlassung.

IV 7a <sup>6</sup>Aus irgendwelchen Gründen war es der Frau objektiv unmöglich, sich zu untersuchen.

IV 7a <sup>7</sup>= »mutwillig, absichtlich«.

IV 7a <sup>8</sup>Nimmt sie aber in diesen Tagen Blut wahr, so gilt für sie: מטמא מעט לעת ומפקידה לפקידה.

IV 7b <sup>1</sup>Sie ist nun nicht mehr in der Annahme der Reinheit und muß sich regelmäßig untersuchen (vgl. auch IX 9).

IV 7b <sup>2</sup>Hat sie sich später untersucht, ohne dabei Blut wahrgenommen zu haben, so ist sie trotzdem in der Annahme der Unreinheit, weil angenommen wird, daß die Periode zum gewöhnlichen Termin eingetreten ist, ohne daß sie es bemerkte.

IV 7c <sup>1</sup>Aus Angst vor Räubern oder feindlichen Soldaten. Zur Zeit der Römerherrschaft in Palästina flohen die Bewohner oft in die Berge und versteckten sich aus Angst vor den römischen Soldaten und umherziehenden Freischärlern in Höhlen.

IV 7d <sup>1</sup>Gemeint sind die sieben »reinen Tage« nach Aufhören des Samen- bzw. Blutflusses (vgl. Anm. 6 zu 3 b).



## H. Wenn die Untersuchung unterlassen wurde (IV 7a–IV 7d)

Alle 11 [Tage des Intermenstruums] ist sie<sup>1</sup> in der Annahme<sup>2</sup> der Reinheit<sup>3</sup>. Verweilte sie [danach] und untersuchte [sich] nicht<sup>4</sup>, hat sie sich versehentlich<sup>5</sup>, gezwungen<sup>6</sup>, [oder] vorsätzlich<sup>7</sup> nicht untersucht, so ist sie rein<sup>8</sup>.

War [aber] die Zeit ihrer Regel gekommen<sup>1</sup> und hat sie sich nicht untersucht, so ist sie unrein<sup>2</sup>.

R. Me'ir sagt: Wenn sie in einem Versteck war<sup>1</sup> und die Zeit ihrer Regel kam und sie [sich] nicht untersuchte, so ist sie rein, da Angst die Blutungen beseitigt.

Aber die Tage des Samenflußleidenden<sup>1</sup> und der Blutflußleidenden<sup>1</sup> und [die Frau], die einen Tag entsprechend einem [abgelaufenen Unreinheits-] Tag beobachtet<sup>2</sup>, diese sind in der Annahme der Unreinheit<sup>3</sup>.

IV 7d <sup>2</sup>Vgl. Anm. 6 zu 3b und die Einleitung.

IV 7d <sup>3</sup>Vgl. X 3.

V 1a <sup>1</sup>Theoretisch ist hier wahrscheinlich an einen operativen Eingriff gedacht, mit dem man das Kind zur Welt bringt. Ob man diesen Eingriff (Kaiserschnitt?) damals schon praktizierte, ist sehr fraglich (vgl. Preuss, Medizin, S. 492 ff.); denn der »Kaiserschnitt« an einer Lebenden ist erst seit dem 16. Jahrhundert nachweisbar (vgl. Koller, Lehrbuch der Geburtshilfe, S. 10 f.).

V 1a <sup>2</sup>Sieben Tage für eine männliche und 14 Tage für eine weibliche Geburt.

V 1a <sup>3</sup>33 Tage für eine männliche und 66 Tage für eine weibliche Geburt.

V 1a <sup>4</sup>Lev 121–8.

V 1a <sup>5</sup>Nach der Meinung der Weisen gilt diese Pflicht nur, falls das Kind auf dem gleichen Wege zur Welt kam, auf dem die Befruchtung vollzogen wurde, da sie sich diesbezüglich auf Lev 122 stützen (vgl. b 40a).

V 1a <sup>6</sup>R. Schim'on meint, daß die nicht notwendige Wiederholung des Wortes תלך in Lev 125 die Pflicht zur Einhaltung der Unreinheits-

## פֶּרֶק ה

יוצא דופן / אין יושבין עליו ימי טמאה וימי טהרה /  
 ואין חבין עליו קרבן // רבי שמעון אומר / הרי זה  
 כילוד //

כל הנשים מטמאות בבית החיצון / שנאמר / דם יהיה  
 זבה בכשרה //

אכל הזב ובעל קרי אינן מטמאין עד שתצא טמאתן לחוץ //

und Reinheitstage sowie die Pflicht zum Opfer auch bei einem יוצא דופן lehrte (vgl. die Diskussion in T V 12).

V 1 b <sup>1</sup>Auch Reste männlichen Samens (vgl. T V 13; b 41 b).

V 1 b <sup>2</sup>Vgl. II 5; T III 9. – Mit בית חיצון ist wohl die Scheide gemeint (Preuss, Medizin, S. 135 ff.), hier die ganze Länge der Scheide bis zu den Labien (vgl. b 41 b).

V 1 b <sup>3</sup>Lev 15 19.

V 1 b <sup>4</sup>Der Akzent wird hier auf בְּכֶשֶׂרָה »in ihrem Fleisch« gelegt. Obwohl der Vers nur von der Menstruierenden spricht, wird er auch auf außergewöhnliche Blutungen und Spermarückstände bezogen.

V 1 c <sup>1</sup>Über זב vgl. Bunte, Einleitung zu Zabim, Gießener Mischna VI 9, S. 2 ff.

V 1 c <sup>2</sup>בַּעַל קְרִי = »einer, der eine Pollution hat«. Die Pollution verunreinigt nur Lager und Sitz, die sich unter dem mit Pollution Behafteten befinden, ihn selbst aber nicht.

## I. Verunreinigungen bei Frauen und Männern (V 1a–V 2b)

## Kapitel V

## 1. Bei einer Geburt durch Operation (V 1a)

a Eines [Kindes wegen], das durch die [Bauch-]Wand herauskam<sup>1</sup>, verweilt man nicht Tage der Unreinheit<sup>2</sup> und Tage der Reinheit<sup>3</sup>, und man ist nicht verpflichtet, seinetwegen ein Opfer<sup>4</sup> [darzubringen]<sup>5</sup>. R. Schim'on sagt: Es ist wie ein [normal] Geborenes<sup>6</sup>.

## 2. Blut im »Vorraum« (V 1b)

b Alle Frauen verunreinigen, [wenn sich Blut]<sup>1</sup> im Vorraum<sup>2</sup> [befindet]; denn es heißt<sup>3</sup>: »Blut ist ihr Fluß in ihrem Fleisch«<sup>4</sup>.

## 3. Wie Männer verunreinigen (V 1c–V 2b)

c Aber der mit Samenfluß<sup>1</sup> und der mit Pollution<sup>2</sup> Behaftete verunreinigen erst, wenn ihre Unreinheit nach außen getreten ist<sup>3</sup>.

---

V 1c <sup>3</sup>Also erst dann, wenn das Sperma das Glied verlassen hat. Man stützt sich hier auf Lev 15,2 und 16. In Vers 2 heißt es: Wenn מִבְּשָׁרוֹ »von seinem Fleische« und Vers 16: Wenn מִמֶּנּוּ »von ihm« Sperma abgeht. In b 35b und T Zab II 4 werden Unterschiede zwischen den Ausflüssen angegeben (vgl. auch S Lev Mešora' Zabim VI [2] zu Lev 15,16).

V 2a <sup>1</sup>Hier wird ein Beispiel zu V 1c vorgetragen.

V 2a <sup>2</sup>Es ist hier das prickelnde Gefühl gemeint, mit dem das Austreten des Sperma verbunden ist.

V 2a <sup>3</sup>אֶמְנָה bh. = »Ellenmaß« bezeichnet in der rabbinischen Literatur auch den Mittelfinger und euphemistisch den Penis (wie hier und Mik VIII 3 u. ö.).

V 2a <sup>4</sup>Damit das Sperma nicht heraustreten kann. Nur in diesem Falle ist es erlaubt, das Glied festzuhalten, weil das Sperma sich schon in der Samenröhre befindet und durch das Abklemmen eine Erektion nicht mehr zu befürchten ist (vgl. b 43a sowie auch II 1a mit Anmerkungen).

הָיָה אוֹכֵל בְּתֵרוּמָה וְהִרְגִּישׁ שֶׁנִּדְעָזְעוּ אַבְרָיו / אוֹחֲזוּ בָאֵמָה  
 וּבֹלַע אֶת הַתְּרוּמָה //

וּמִטְמְאִין בְּכָל שָׁהֵן / אֲפִילוּ כְּעֵין הַחֲרָדֵל וּבִפְחוּת מֶכֶן //

תִּינוּקָת בַּת יוֹם אֶחָד מִטְמֵא בְּנֶדָה / וּבַת עֶשְׂרֵה יָמִים בְּזִיכָה //

V 2 a <sup>5</sup>Da das Sperma noch nicht herausgetreten ist, verunreinigt der Priester die Hebe noch nicht (vgl. V 1 c).

V 2 b <sup>1</sup>Die in der vorigen Mishna genannten: die Menstruierende, die Blutfluß- und der Samenflußleidende sowie der mit Pollution Behaftete.

V 2 b כְּעֵין = »so wie das Aussehen« (Num 117).

V 2 b <sup>3</sup>Ein Samenkügelchen des חֲרָדֵל = »Senf« (Sinapis nigra L.) wiegt in trockenem Zustand 1 mg. Es wird oft als minimales Quantumsbeispiel verwendet, so auch im NT: Mat 13<sup>31</sup>; 17<sup>20</sup>; Marc 4<sup>31</sup>; Luc 13<sup>19</sup>; 17<sup>6</sup> (vgl. Löw, Flora I, S. 516ff.).

V 2 b <sup>4</sup>Das Sperma selbst aber verursacht Unreinheit erst von der Größe einer Linse ab (vgl. b 43 b).

V 3 a <sup>1</sup>Vgl. T V 14; S Lev Mešora' Zabim VI 4 (1) zu Lev 15<sup>19</sup> (p. 78a, 15 Weiss).

V 3 a <sup>2</sup>תִּינוּקָת bezeichnet ein weibliches Kind vom Tage der Geburt an und während der Kinderjahre.

V 3 a <sup>3</sup>Falls es am Tage der Geburt eine Genitalblutung hat.

V 3 a <sup>4</sup>Es müssen dann bei ihm die Reinheitsvorschriften beobachtet werden.

V 3 a <sup>5</sup>Wurde es durch eine Blutung am Tag seiner Geburt eine Menstruierende und hatte dann nach Ablauf der sieben Nidda-Tage

- 2a <sup>1</sup>War er beim Hebeessen und fühlte, daß seine Glieder zitterten<sup>2</sup>, so hält er das Glied<sup>3</sup> fest<sup>4</sup> und schluckt die Hebe herunter<sup>5</sup>.
- b Auch verunreinigen sie<sup>1</sup> bei jedem [Quantum Sperma bzw. Blut], sogar von der Größe<sup>2</sup> des Senfkorns<sup>3</sup> und bei noch weniger als diesem<sup>4</sup>.

## J. Über die Unreinheit bei Kindern und sonstige Vorschriften für sie (V 3a-V 6d)

### 1. Bei ein- und zehntägigen Mädchen (V 3a)

- 3a Ein<sup>1</sup> Mädchen<sup>2</sup>, das einen Tag alt ist, [kann] als Menstruierende<sup>3</sup> unrein [werden]<sup>4</sup> und ein zehn Tage altes [Mädchen] durch Blutfluß<sup>5</sup>.

am 8., 9. und 10. Tag weitere Blutungen, so gilt es als Blutflüssige. Wenn alle Möglichkeiten erfaßt werden sollen, müssen auch solche Fälle wie hier, die nur sehr selten auftreten, berücksichtigt werden.

V 3b <sup>1</sup>Vgl. 3a Anm. 2.

V 3b <sup>2</sup>Gestützt auf Lev 152 (אִישׁ אִישׁ כִּי יִהְיֶה . . .) lehren die Rabbinen, daß sich das wiederholte אִישׁ auf einen Säugling bezieht (vgl. Bartenora z. St.; b 44a).

V 3b <sup>3</sup>Nach Lev 132 (אָדָם כִּי יִהְיֶה . . .) = »ein Mensch . . .«) also auch ein Säugling, ob männlich oder weiblich inbegriffen.

V 3b <sup>4</sup>Jeder, der eine Leiche berührt oder sich mit einer Leiche oder Leichenteilen unter einem Dach befindet, wird sieben Tage totenunrein (Num 1913ff.; Näheres über Totenunreinheit im Mischnatraktat Ohalot).

V 3b <sup>5</sup>Entsprechend Num 1918 (וְעַל הַנַּפְשׁוֹת אֲשֶׁר הָיוּ שָׁם) = »auf die Seelen, die dort gewesen sind . . .«) können Säuglinge beiderlei Geschlechts totenunrein werden (Bartenora z. St.; b 44a).

V 3b <sup>6</sup>זִקְקָה (vgl. זָקַק bh = »sehen, läutern«) stammt wahrscheinlich von einem neuhebräischen Stamm זָק mit der Bedeutung »festbinden, verpflichten, nötig brauchen« (vgl. Rengstorf, Anm. 2 zu Jeb II 5, Gießener Mischna III 1, S. 19).

V 3b <sup>7</sup>Zur Schwagerehe (Dtn 255π.) vgl. Rengstorf, Einleitung zu Jebamot, Gießener Mischna III 1, S. 2ff. Zu ihr ist ein Knabe sogar



תִּינוּק בֶּן יוֹם אֶחָד מִטָּמֵא בְּזִיכָה / וּמִטָּמֵא בְּנִגְעִים / וּמִטָּמֵא  
 בְּטָמֵא מֵת / וְזוֹקֵק לִיבּוֹם / וּפוֹטֵר מִן הַיִּבּוֹם / וּמֵאֲכִיל  
 בְּתֵרוּמָה / וּפוֹסֵל מִן הַתֵּרוּמָה / וְנוֹחַל וּמִנְחִיל / וְהַהוֹרֵגוּ  
 חֵיב // וְהָרִי הוּא לְאָבִיו וּלְאִמּוֹ וּלְכָל קְרוֹבָיו כְּחֶתֶן שָׁלֵם //

dann verpflichtet, wenn er erst kurz vor dem Tod seines Bruders geboren wurde.

V 3 b <sup>8</sup>Im rabbinischen Schrifttum ist die Wendung Ausdruck für das Befreien von einer Pflicht bzw. von einem Gebot (vgl. Bacher, Terminologie I, S. 148).

V 3 b <sup>9</sup>Wenn der Vater kurz vor oder sogar am Tag der Geburt starb, so »befreit« das Kind seine Mutter von der Schwagerehe, selbst wenn es gleich danach sterben würde (vgl. Jeb II 5 und b Jeb 35 b). Allerdings muß es ein volle neun Monate ausgetragenes Kind sein (vgl. Maimonides, Hilkoṭ Jibbum waḥaliṣa I 5).

V 3 b <sup>10</sup>Falls z. B. eine Israelitin mit einem Priester verheiratet ist und am selben Tag, an dem dieser Priester stirbt, ein Kind gebiert, so ist es ihr weiterhin des Kindes wegen, das ja Priester ist, erlaubt, sofort nach Ablauf der Geburtenunreinheit von der Hebe zu essen (vgl. b 44 a). Stirbt aber der Priester, während sie noch schwanger ist, darf sie nicht von der Hebe essen.

V 3 b <sup>11</sup>Nach b 44 a bezieht sich die Mischna auf den Fall eines Priesters, der zwei Frauen hinterlassen hat. Eine dieser Witwen war aber eine Geschiedene, die er als Priester eigentlich überhaupt nicht ehelichen durfte (Lev 21 14); ihre Kinder gelten deshalb nicht als Priester, sondern als חללים »Entweihte«, die Priesterhebe nicht genießen dürfen. Dieser Frau wurde nun unmittelbar nach dem Tod ihres Mannes, des Priesters, ein Sohn geboren. Dieser Sohn ist vom Augenblick seiner Geburt an erbberechtigt; er hat also einen Anteil an der Erbschaft seines Vaters und damit auch Anteil an den dem Priester gehörenden Knechten. Als »Entweihter« darf er aber nicht von der Hebe essen, und auch die Knechte, die auf seinen Erbanteil

## 2. Bei einem Knaben, der einen Tag alt ist (V 3b)

Ein Knabe<sup>1</sup>, der einen Tag alt ist, [kann] durch Samenfluß unrein werden<sup>2</sup> oder durch Aussatz unrein werden<sup>3</sup> oder durch Leichenunreinheit<sup>4</sup> unrein werden<sup>5</sup>; er verpflichtet<sup>6</sup> zur Schwagerehe<sup>7</sup> und befreit<sup>8</sup> von der Schwagerehe<sup>9</sup>; er berechtigt zum Essen der Hebe<sup>10</sup> und macht zur Hebe unfähig<sup>11</sup>; er erbt und vererbt<sup>12</sup>. Wer ihn tötet, ist schuldig<sup>13</sup>. Er gilt für seinen Vater und seine Mutter und [auch] für alle seine Verwandten als volkommenes Familienmitglied<sup>14</sup>.

kommen, dürfen es nicht. Da aber noch nicht geregelt ist, wieviele und welche Knechte auf sein Erbteil kommen, gehören alle Knechte gemeinsam ihm und sein Brüdern, die ja vollwertige Priester sind; denn die erste Frau ist ihre Mutter. So macht er alle Knechte, die seinem Vater gehörten, unfähig, von der Hebe zu essen, solange er nicht die Knechte erhalten hat, die auf sein Erbteil fallen (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.). Während aber die zweite Frau noch schwanger ist, gelten alle Knechte als ganzes Erbteil der Söhne von der ersten Frau, und es ist ihnen erlaubt, von der Hebe zu essen (vgl. Lev 22 11).

V 3 b <sup>12</sup>Stirbt eine Witwe bei der Geburt ihres Kindes, so ist dieses Kind ihr Erbe. Stirbt danach auch das Kind, dann erben seine Geschwister väterlicherseits, auch wenn diese von einer anderen Mutter sind. Falls aber das Kind vor seiner Mutter stirbt, so erbt die Familie der Mutter (vgl. b 44a).

V 3 b <sup>13</sup>Nämlich: des Todes (vgl. Lev 24 18), dies aber nur bei einem volle neun Monate ausgetragenen Kind, das als sicher lebensfähig gilt. Eine Leibesfrucht darf getötet bzw. zerstückelt werden, um das Leben der Mutter zu retten (vgl. Ohal VII 6).

V 3 b <sup>14</sup>Bezüglich der Einhaltung der Trauervorschriften bei und nach seinem Tode. Das gilt aber nur, falls das Kind volle neun Monate ausgetragen worden ist, sonst erst vom 31. Tag nach seiner Geburt an (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.; b 44b; b Bek 49a). – Zu חתן vgl. Ex 4 25 und Ibn Ezra daselbst, der im Namen des R. Schemu'el ben Hofni schreibt: חתן כאשר יומל לבן לקרוא הנושים = »Es ist der Brauch bei den Frauen, den Sohn bei seiner Beschneidung als Hatān zu bezeichnen«. חתן שלם meint also hier ein Kind, das gänzlich ausgebildet, gesund und zur Beschneidung, vom medizinischen Stand-

בַּת שְׁלֹשׁ שָׁנִים וַיּוֹם אֶחָד מִתְקַדְּשֶׁת בְּבִיאָהּ / בָּא עָלֶיהָ הַיָּכֶם  
 קִנְיָאָה // וַחֲבִיבִין עָלֶיהָ מִשֵּׁם אִשָּׁת אִישׁ / וּמִטְמֵא אֶת בּוֹעֶלָהּ  
 לְטֵמֵא מִשְׁכָּב תַּחְתּוֹן כְּעֶלְיוֹן //

נִשְׂאֵת לִכְהֵן / תֹּאכַל בְּתֵרוּמָה // בָּא עָלֶיהָ אֶחָד מִכָּל  
 הַפְּסוּלִין / פָּסְלָה מִן הַכְּהוֹנָה //

punkt gesehen, geeignet ist (vgl. Auerbach, Mischnajot VI, S. 528, Anm. 24).

V 4a <sup>1</sup>Vgl. T V 14.

V 4a <sup>2</sup>בִּיאָהּ = 1. »Eingang, Hereinkommen«; 2. »Beischlaf, Beiwohnung«. Wenn ein Mann vor mindestens zwei Zeugen erklärt, er werde mit N. N. (bzw. Geschiedene oder Witwe) den Geschlechtsakt zum Zweck der Eheschließung mit ihr vollziehen, und sich danach mit dieser Person zurückzieht, so ist diese Form der Antrauung rechtskräftig (vgl. *Ḳid* I 1; J. Neubauer, Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechts, in: MDVG 24–25, S. 35 ff.; Enc. Talm. III).

V 4a <sup>3</sup>Falls sein Vater es verheiratet (*Ḳid* II 1; ) denn nur der Vater ist rechtlich befugt, die Minderjährige – mit oder ohne deren Einwilligung – zu verloben bzw. zu verheiraten (bezüglich der väterlichen Gewalt über die Minderjährige vgl. Neubauer, a.a.O., S. 159 ff., und die dort angeführten Quellen). Eine Ehe wird auf drei Arten gültig: 1. dadurch, daß der Mann der Braut mit Sprechen der Trauformel Geld überreicht (heute: einen goldenen Ring); 2. durch eine Urkunde, in der auch die Trauformel enthalten ist, und 3. durch Beiwohnen (*Ḳid* I 1). Die letzte Art wurde als Verstoß gegen die guten Sitten betrachtet und mit körperlicher Züchtigung bestraft; trotzdem war aber die Ehe gültig (b *Ḳid* 12 b). In der Praxis war die Verheiratung minderjähriger Mädchen allerdings verpönt (vgl. b *Ḳid* 41 a; M. Eschelbacher, Zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eherechts, MGWJ 65 (1921), S. 299 ff.; Jüd. Lex. II s.v. Eherecht, bes. 5. Eheschlie-

## 3. Bei einem Mädchen, das drei Jahre alt ist (V 4)

Ein drei Jahre und einen Tag altes [Mädchen]<sup>1</sup> wird durch Beiwohnen<sup>2</sup> geehelicht<sup>3</sup>. Wohnt der Jāḥam<sup>4</sup> ihm bei, so hat er es sich angeeignet<sup>5</sup>. Auch wird man an ihm schuldig<sup>6</sup> wegen [Schändung] einer Ehefrau<sup>7</sup>, und es verunreinigt den ihm Beiwohnenden<sup>8</sup>, so daß er das untere Lager wie die Ober[decke] verunreinigt<sup>9</sup>.

Ist es<sup>1</sup> mit einem Priester verheiratet, darf es Hebe essen<sup>2</sup>. Wohnt ihm einer von all den Untauglichen<sup>3</sup> bei, [so] macht er es für die Priesterschaft untauglich<sup>4</sup>.

Bung; Cornfeld-Botterweck, Die Bibel u. ihre Welt, s.v. Familie, 2. Heirat und Ehe).

V 4a <sup>4</sup>Der Bruder ihres kinderlos verstorbenen Gatten, der an ihr die Schwagerehe vollziehen muß (vgl. Rengstorf, Einleitung zu Jebamot, Gießener Mischna III 1).

V 4a <sup>5</sup>Durch die Beiwohnung, und sie gilt in jeder Hinsicht als seine Ehefrau (vgl. Jeb IV 4; V 6b und VI 1 mit Kommentar von Rengstorf z. d. St., Gießener Mischna III 1).

V 4a <sup>6</sup>Der Todesstrafe (vgl. Dtn 22 22 ff.).

V 4a <sup>7</sup>Falls sein Vater es verheiratet hat und ein Dritter es sexuell mißbraucht.

V 4a <sup>8</sup>Falls es eine Menstruierende oder eine Blutflüssige ist.

V 4a <sup>9</sup>Vgl. die Anmerkungen 6 und 7 zu IV 1a.

V 4b <sup>1</sup>Das Mädchen im 4. Lebensjahr.

V 4b <sup>2</sup>Denn es gehört nun zum Haus des Priesters (vgl. Lev 22 11).

V 4b <sup>3</sup>Die für eine Ehe mit einer Israelitin verboten sind, wie z. B. der Heide, ein heidnischer Sklave, ein Entweihter, der Bastard u. ä. (vgl. b Jeb 68a).

V 4b <sup>4</sup>Falls das Mädchen keine Priestertochter ist, für die Heirat mit einem Priester. Falls es eine Priestertochter ist, dann wird es untauglich für den Genuß der Priesterabgaben (vgl. T VI 1).

V 4c <sup>1</sup>Lev 18 6 f.



בָּא עֲלֶיהָ אֶחָד מִכָּל הָעֲרִיּוֹת הָאֲמֻרוֹת בְּתוֹרָה / מִתִּין עַל  
יָדָהּ וְהִיא פְטוּרָה //

פְּחוּת מִכֵּן / כְּנוֹתָן אֲצַבֵּעַ בְּעֵין //

בֶּן תֵּשַׁע שָׁנִים וְיוֹם אֶחָד שָׁבָא עַל יְבֻמָּתוֹ קִנְיָאָה / וְאִינוּ  
נוֹתֵן גֵּט עַד שִׁיגְדִיל //

V 4c <sup>2</sup>עֲרִיּוֹת = »nächste Blutsverwandte«, mit denen bei Todesstrafe der sexuelle Umgang verboten ist (vgl. die folgende Anmerkung und Jüd. Lex. I, Sp. 1087).

V 4c <sup>3</sup>Als »nächste Blutsverwandte« gelten: Vater und Mutter (Lev 18<sup>7</sup>); Frau des Vaters (Lev 18<sup>8</sup>; 20<sup>11</sup>; Dtn 23<sup>1</sup>); Schwester und Stiefschwester (Lev 18<sup>9. 11</sup>; 20<sup>17</sup>; Dtn 27<sup>22</sup>); Stief-, Schwieger- und Enkeltochter (Lev 18<sup>10. 15. 17</sup>; 20<sup>12. 14</sup>); Tante (Lev 18<sup>12-14</sup>; 20<sup>19-20</sup>); Schwägerin (betrifft jedoch nicht die Leviratehe; Lev 18<sup>16. 18</sup>; 20<sup>21</sup>); Schwiegermutter (Lev 18<sup>17</sup>; 20<sup>14</sup>; Dtn 27<sup>23</sup>). Die Rabbinen erweiterten später diese Tora-Verbote auf שְׁנוֹת לַעֲרִיּוֹת = »zweitnächste Blutsverwandte« folgendermaßen: a) die Mutter der Mutter und höher in der Familienlinie; b) die Mutter der Mutter des Vaters; c) die Mutter des Vaters und höher in der Familienlinie; d) die Mutter des Vaters des Vaters; e) die Frau des Vaters des Vaters und höher in der Familienlinie; f) die Frau des Vaters der Mutter; g) die Frau des Bruders des Vaters von der mütterlichen Seite; h) die Frau des Bruders der Mutter, von der mütterlichen und von der väterlichen Seite; i) die Schwiegertochter des Sohnes und weiter nach der absteigenden Linie; j) die Schwiegertochter der Tochter; k) die Tochter der Tochter des Sohnes; l) die Tochter des Sohnes des Sohnes; m) die Tochter der Tochter der Tochter; n) die Tochter des Sohnes der Tochter; o) die Tochter des Sohnes des Sohnes der Frau; p) die Tochter der Tochter der Tochter der Frau; q) die Mutter der Mutter des Vaters der Frau; r) die Mutter der Mutter der Mutter der Frau; s) die Mutter des Vaters des Vaters der Frau; t) die Mutter des Vaters der Mutter der Frau (Jüd. Lex. I, Sp. 1089; vgl. b. Jeb. 21a; Maimonides, Hilkoṭ Ischuṭ I 6). Während in der Patriarchenzeit (Gen und Anfang Ex) Eheschließungen



Wohnt ihm einer von allen in der Tora<sup>1</sup> genannten [ihm sexuell] verbotenen Verwandten<sup>2</sup> bei, [so] werden sie seinetwegen hingerichtet<sup>3</sup>; es [selbst] ist [aber straf-]frei<sup>4</sup>.

[Wenn jemand einem Mädchen] unter diesem [Alter beiwohnt,] ist es, als ob man einen Finger ins Auge gibt<sup>1</sup>.

#### 4. Bei einem Knaben, der neun Jahre alt ist (V 5)

Ein neun Jahre und einen Tag alter [Knabe]<sup>1</sup>, der seiner Jebama<sup>2</sup> beiwohnte<sup>3</sup>, hat sie [dadurch] sich zugeeignet<sup>4</sup> und kann ihr keinen Scheidebrief<sup>5</sup> geben, bis er großjährig<sup>6</sup> ist<sup>7</sup>.

mit Blutsverwandten üblich waren, werden diese später im sogenannten Heiligkeitsgesetz (Lev 17–24) verboten und unter Todes- bzw. Ausrottungsstrafe gestellt. Grund dafür war sicherlich, eine Schranke gegenüber dem Kult der kanaanäischen Umwelt zu errichten, wie das aus Lev 18<sup>24</sup> ersichtlich ist (vgl. Benzinger, Hebr. Archäologie S. 287 ff.; Elliger S. 229–242 und S. 263–277).

V 4c <sup>4</sup>Denn es ist als Minderjährige noch nicht straffähig.

V 4d <sup>1</sup>Das davon zwar trânt und sich entzündet, später aber wieder verheilt. So auch nach der Ansicht unserer Mischna: Falls man an einem noch nicht dreijährigen Mädchen den Koitus vollzieht, bleibt dies ohne nachwirkende Folgen, und das Hymen bildet sich wieder (vgl. Bartenora u. Maimonides z. St.). Medizinisch stimmt das nicht; ein beschädigtes Hymen, gleich in welchem Lebensalter, schließt sich nie wieder.

V 5a <sup>1</sup>Ein solcher Knabe gilt als קָטָן (vgl. Gal 41). Erst mit 13 Jahren und einem Tag wird ein Knabe zum אִישׁ = »Mann«, vorausgesetzt, daß er die signa pubertatis, die שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת = »die zwei Schamhaare«, aufweisen kann (b 45 b/46 a; b Kid 16 a u. ö.). Erscheinen die שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת vor diesem Zeitpunkt, so gelten sie nur als »Mal« (vgl. T VI 2; j Jeb 11 b, 32 f.; Kid 59 c, 14 ff.), dem keine Bedeutung beigegeben wird. Mit 13 Jahren und einem Tag, gilt er dann als erwachsen und wird als גָּדוֹל bezeichnet.

V 5a <sup>2</sup>Der Witwe seines kinderlos verstorbenen Bruders.

V 5a <sup>3</sup>Von diesem Alter an ist seine בִּיאָה von Bedeutung.

וּמִטְמֵא בְּנִדָּה לְטִמְא מִשְׁכָּב תַּחְתּוֹן כְּעֵלְיוֹן / וּפּוֹסֵל וְאִינוֹ  
מֵאֲכִיל / וּפּוֹסֵל אֶת הַבְּהֵמָה מֵעַל גְּבִי הַמִּזְבֵּחַ / וְהִיא  
נִסְקֶלֶת עַל יָדוֹ //

וְאִם בָּא עַל אַחַת מִכָּל הָעֲרִיּוֹת הָאֲמֻרוֹת בְּתוֹרָה / מֵתוֹת  
עַל יָדוֹ וְהוּא פָטוּר //

V 5 a <sup>4</sup>Da seine **בִּיאָה** soviel gilt wie der **מֵאֲמַר** eines **גְּדוֹל** (vgl. Rengstorf, Anm. 1 zu Jeb X 6a, Gießener Mischna III 1, S. 132; T Jeb XI 9. Über **מֵאֲמַר** vgl. Rengstorf, Anm. 2 zu Jeb II 1 b, Gießener Mischna III 1, S. 12 ff.). Kein anderer Bruder kann danach an der Jebama die Schwagerehe vollziehen (vgl. Jeb X 8a; b Jeb 96a).

V 5 a <sup>5</sup>**גֵּט**, nicht bh, bezeichnet von Haus aus jede Urkunde. In der rabbinischen Literatur ist damit immer der Scheidebrief gemeint, falls nicht ausdrücklich erwähnt wird, um was für eine Urkunde es sich handelt, wie z. B. **גֵּט חֲלִיצָה** oder **גֵּט מֵאֵן** (Näheres über **גֵּט** vgl. Rengstorf, Anm. 4 zu Jeb II 6a, Gießener Mischna III 1, S. 21 ff.; Enc. Talm. V).

V 5 a <sup>6</sup>**גְּדוֹל** ist im Hif'il »heranwachsen«.

V 5 a <sup>7</sup>Falls er sich danach von ihr scheiden möchte. Hat er aber als **גְּדוֹל** ihr nochmals beigewohnt, so gilt sie dann als seine Ehefrau (vgl. Anm. 3 zu V 4a), und es genügt, daß er ihr einen Scheidebrief gibt. Hat er aber als **גְּדוֹל** ihr nicht mehr beigewohnt, dann muß zusätzlich zum Scheidebrief auch die **Ḥaliṣa** an ihr vollzogen werden (vgl. b 45a; Jeb X 9a).

V 5 b <sup>1</sup>Falls er ihr beiwohnt, da sein Beiwohnen wie das Beiwohnen eines Erwachsenen gilt.

V 5 b <sup>2</sup>Vgl. Anm. 7 zu IV 1a.

V 5 b <sup>3</sup>Falls er zu den Kategorien gehört, die einer Israelitin zur Ehe verboten sind, und er einer Priestertochter beiwohnt, so wird diese zum Hebeessen untauglich (vgl. Anm. 3 zu V 4b; T VI 1).

V 5 b <sup>4</sup>Falls er ein Priester ist und eine Israelitin geehelicht oder seiner Jebama beigewohnt hat, so dürfen diese noch nicht am Hebe-

o Er wird durch eine Menstruierende unrein<sup>1</sup>, so daß er dadurch das untere Lager verunreinigt sowie die Ober[decke des Flußbehalteten]<sup>2</sup>; er macht [zum Hebeessen] untauglich<sup>3</sup>, und er [kann deswegen auch] nicht zu [diesem Hebe-]essen berechtigen<sup>4</sup>; er macht Vieh [durch Unzucht]<sup>5</sup> für den Altar<sup>6</sup> untauglich<sup>7</sup>, und es wird [deswegen] seinetwegen gesteinigt<sup>8</sup>.

c Wohnt er einer von den in der Tora genannten [ihm sexuell] verbotenen Verwandten bei<sup>1</sup>, so werden sie seinetwegen hingerichtet; er [selbst aber] ist [straf-]frei<sup>2</sup>.

---

essen teilnehmen, da seine Aneignung noch nicht vollgültig ist (vgl. Bartenora z. St.).

V 5 b <sup>5</sup>Die er mit dem Vieh getrieben hat.

V 5 b <sup>6</sup>Zum Opfer.

V 5 b <sup>7</sup>Falls nur ein Zeuge oder der bzw. die Eigentümer des Viehs aussagen, daß er Unzucht mit dem Vieh getrieben hatte (vgl. Zeb VIII 1; Sanh VII 4; b Tem 28 a).

V 5 b <sup>8</sup>Haben aber zwei gültige Zeugen ausgesagt, daß er mit dem Vieh Unzucht getrieben hat, dann wird die Todesstrafe ausgesprochen. Obwohl die Todesstrafe in diesem Falle für Mensch und Tier gilt (Lev 20 15), wird sie hier nur am Tier vollzogen, da der Knabe minderjährig und deshalb strafunfähig ist (vgl. J. Cohn, Anm. 5 u. 6 zu Zeb VIII, 1, Mischnajot V).

V 5 c <sup>1</sup>Mutter, Schwester u. ä. (vgl. Lev 20 11 f. und Anmerkung 3 zu V 4 c).

V 5 c <sup>2</sup>Denn er ist minderjährig.

V 6 a <sup>1</sup>Vgl. T V 15–17.

V 6 a <sup>2</sup>Bevor über die körperliche Reife in V 7–VI 1 b weiter gehandelt wird, kommt hier in dieser Mischna die Prüfung der geistigen Reife im Entwicklungsalter von Mädchen und Knaben zur Sprache.

V 6 a <sup>3</sup>Es ist zu prüfen, ob es die Tragweite des von ihm ausgesprochenen Gelübdes begreift. Ergibt die Prüfung, daß das Mädchen sie begreift, dann ist das Gelübde gültig.

V 6 a <sup>4</sup>Denn es gilt schon als Erwachsene.

בת אחת עשרה שנה ויום אחד / נדריה נבדקין // בת  
 שתיים עשרה שנה ויום אחד / נדריה קימין // ובדקין כל  
 שתיים עשרה //

בן שתיים עשרה שנה ויום אחד / נבדקין נדריו // בן  
 שלש עשרה שנה ויום אחד / נדריו קימין // ובדקין כל  
 שלש עשרה //

קודם לזמן הזה / אף על פי שאמרו / יודעים אנו לשם  
 מי נדרנו ולשם מי הקדשנו / אין נדריהן נדרים ולא  
 הקדשן הקדש //

לאחר זמן זה / אף על פי שאמרו / אין אנו יודעים לשם  
 מי נדרנו ולשם מי הקדשנו / נדריהן נדרים והקדשן הקדש //

V 6a <sup>5</sup>Fortwährend jedes einzelne Gelübde, das es während seines zwölften Lebensjahres ablegt.

V 6b <sup>1</sup>Bei einem Knaben gelten die gleichen Vorschriften wie bei einem Mädchen; nur muß er um ein Jahr älter sein als dieses.

V 6c <sup>1</sup>Elf Jahre und ein Tag bei einem Mädchen und zwölf Jahre und ein Tag bei einem Knaben.

V 6c <sup>2</sup>Eines Gegenstandes für den Tempel (vgl. T V 16). הקדש = »Stiftung«; eine Sache für Gott weihen, indem man erklärt: Dieses stifte ich für den Tempel bzw. für den Altar (zum Opfer). Mit dieser Erklärung ist die gestiftete Sache nicht mehr Besitz des Stifters und wird heilig, so daß man sie weiterhin nicht mehr für Profanes verwenden darf. Das gilt etwa für Materialien und Mittel zur Ausbesserung und Erhaltung der Tempelgebäude sowie Vieh, Wein, Olivenöl, Weihrauch u. a. m. für den Altar zum Opfer. Wurde etwas gestiftet, was weder für den Tempel noch für den Altar tauglich ist wie z. B. Immobilien, so werden diese verkauft, und der Erlös fällt dem Tempel-

5. *Über die Gültigkeit von Gelübden bei elf- bis dreizehnjährigen Kindern*  
(V 6)

a Ein<sup>1</sup> elf Jahre und einen Tag altes [Mädchen]<sup>2</sup>: seine Gelübde sind zu untersuchen<sup>3</sup>. Ein zwölf Jahre und einen Tag altes [Mädchen]: seine Gelübde sind von Bestand<sup>4</sup>. Man untersucht<sup>5</sup> [während] des ganzen zwölften [Jahres, ob es die Tragweite seiner Gelübde begreift].

b Ein zwölf Jahre und einen Tag alter [Knabe]: seine Gelübde sind zu untersuchen [,ob er deren Sinn versteht]. Ein dreizehn Jahre und einen Tag alter [Knabe]: seine Gelübde sind von Bestand. Man untersucht [während] des ganzen dreizehnten [Jahres, ob er die Tragweite seiner Gelübde begreift]<sup>1</sup>.

c Selbst wenn sie vor dieser [eben festgesetzten] Zeit<sup>1</sup> sagten: »Wir wissen, für wen wir gelobt haben« bzw. »für wen wir geweiht haben«, gelten ihre Gelübde [vor dieser Zeit] nicht als Gelübde und ihre Weihung<sup>2</sup> nicht als Weihung<sup>3</sup>.

d Selbst wenn sie nach dieser [eben festgesetzten] Zeit<sup>1</sup> sagten: »Wir wissen nicht, für wen wir gelobt haben« bzw. »für wen wir geweiht haben«, gelten ihre Gelübde als Gelübde und ihre Weihung als Weihung<sup>2</sup>.

---

schatz zu (über שָׁקֵט und alles, was damit zusammenhängt, vgl. Enc. Talm. X, Sp. 352 ff.; ferner D. Hoffmann, Das Buch Leviticus, hebr. Ausgabe II, S. 269 ff.; Elliger, S. 380–392).

V 6c <sup>3</sup>Da sie noch als minderjährig gelten.

V 6d <sup>1</sup>Nach zwölf Jahren und einem Tag bzw. nach dreizehn Jahren und einem Tag.

V 6d <sup>2</sup>Sie gelten als völlig erwachsen und sind für ihr Tun und Lassen selbst voll verantwortlich, sofern sie geistig normal sind.

V 7 <sup>1</sup>Um die verschiedenen Phasen ihrer körperlichen Entwicklung bis zu ihrer Mannbarkeit auszudrücken (vgl. T VI 4).

V 7 <sup>2</sup>Von Haus aus Bezeichnung besonders für die unreife Feige (vgl. b 47a; Löw, Flora I, S. 237). Bei K fehlt פִּגְיָה, was wahrscheinlich auf einen Irrtum zurückzuführen ist.

V 7 <sup>3</sup>Ein weiteres Reifestadium (vgl. b 47a; Löw a.a.O.).



מִשָּׁל מִשָּׁלוֹ חֲכָמִים בְּאִשָּׁה / פָּגָה בּוֹחֵל וְצִמֵּל // פָּגָה עוֹדָה  
 תִּינוּקָת // בּוֹחֵל אֵלּוֹ יָמֵי הַנְּעוּרִים // בָּזוּ וּבָזוּ אָבִיהָ וְפִי  
 בְּמִצִּיאָתָהּ / וּבְמַעֲשֵׂה יָדֶיהָ / וּבְהִפָּר נִדְרֶיהָ // צִמֵּל כָּל  
 שְׂבָגָרָה / וְאֵין לְאָבִיהָ בָּהּ רְשׁוּת //

אִי זֶה הוּא סִימְנָה // רַבִּי יוֹסֵה הַגָּלִילִי אוֹמֵר / מִשִּׁיעֵלָה  
 הַקָּמֵט תַּחַת הַיָּד // רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר / מִשִּׁטּוֹ הַיָּדִים //  
 בֶּן עֲזִי אוֹמֵר / מִשְׁתַּשְׁחִיר הַפֶּטוֹמֶת // רַבִּי יוֹסֵה אוֹמֵר /  
 כְּדִי שִׁיחָא נֹתֵן יָדוֹ עַל הָעֵקֶץ וְהוּא שׁוֹקֵעַ וְשׁוֹחָא לַחֲזוֹר //

V 7 <sup>4</sup>Vgl. Löw a. a. O. b 47a erklärt volksetymologisch: יצתה מלאה = »sie kam voll heraus«. Löw, a. a. O., vokalisiert צמל, der Vokalisator von K צמל.

V 7 <sup>5</sup>T VI 4: »Ist oben ‚unreife Frucht‘, so brachte sie auch unten keine Kennzeichen der Reife hervor« (Übersetzung von E. Scherschewsky). Sie ist also noch ein Kind und gilt als minderjährig.

V 7 <sup>6</sup>Vom Ende des zwölften Lebensjahres an gilt jedes Mädchen sechs Monate lang als נערה = »heranreifende Frau«, vorausgesetzt, daß die Kennzeichen der Pubertät erschienen sind (vgl. Maimonides, Hilkoṭ Ischuṭ II 1-5).

V 7 <sup>7</sup>Bis Ende des zwölften Lebensjahres.

V 7 <sup>8</sup>In der sie schon eine נערה ist.

V 7 <sup>9</sup>Alles, was das Mädchen, bis es zwölf Jahre und sechs Monate alt ist, findet, und alles, was es verdient oder schafft, gehört seinem Vater. So hat er auch das Recht, jedes Gelübde, das seine Tochter bis zu jenem Alter ablegt, für ungültig zu erklären (vgl. Num 304a.; Ket IV 4).

## K. Über die körperlichen Entwicklungsphasen der Frau und ihre Erkennungsmerkmale (V 7–VI 1 c)

### 1. Ein Gleichnis als Einleitung (V 7)

Die Weisen wandten auf die Frau ein Gleichnis an<sup>1</sup>: »Unreife Frucht«<sup>2</sup>, »reifende Frucht«<sup>3</sup> und »reife Frucht«<sup>4</sup>: »Unreife Frucht«: [für die Zeit, in der] sie noch ein Kind ist<sup>5</sup>, »reifende Frucht«: für die Tage ihrer Jugend<sup>6</sup>; in dieser<sup>7</sup> und in jener [Zeit]<sup>8</sup> hat ihr Vater Anrecht auf ihren Fund, ihrer Hände Arbeit und Auflösung ihrer Gelübde<sup>9</sup>; »reife Frucht«: [für] jede, die mannbar<sup>10</sup> geworden ist; über diese hat ihr Vater keine Vollmacht<sup>11</sup>.

### 2. Über die Merkmale der reifenden Frau (V 8)

Welches<sup>1</sup> ist ihr Merkmal<sup>2</sup>? R. Jose der Galiläer sagt: Sobald die Falte unter der Brust<sup>3</sup> sich zeigt<sup>4</sup>. R. 'Aqiba sagt: Sobald die Brüste sich neigen<sup>5</sup>. Ben 'Azzai sagt: Sobald die [Brust-]Warze<sup>6</sup> dunkel<sup>7</sup> wird<sup>8</sup>. R. Jose sagt: Wenn, sobald man die Hand auf die Spitze [der Brustwarze] legt, diese einsinkt und zögernd zurückkommt<sup>9</sup>.

V 7 <sup>10</sup>Nachdem sie zwölfteinhalb Jahre alt wurde (vgl. Rengstorf, Anm. 1 zu Jeb VI 4 b, Gießener Mischna III 1, S. 78; Schereschewsky, Anm. 29 zu T VI 4, Rabb. Texte 6 2, S. 220).

V 7 <sup>11</sup>Denn nun ist sie mündig.

V 8 <sup>1</sup>Vgl. T VI 4; Preuss, Medizin, S. 146 ff.

V 8 <sup>2</sup>Die anzeigen, daß sie mannbar geworden ist. – אָנֶיזֶה = »Anzeichen, Hinweis, Merkmal, Kennzeichen«, wahrscheinlich von griech. σημεῖον (vgl. Albeck, Einführung, S. 380).

V 8 <sup>3</sup>אָרֶזֶת = »weibliche Brust« (Ez 23 3).

V 8 <sup>4</sup>Wenn die Frau ihre Arme nach hinten streckt.

V 8 <sup>5</sup>Nach vorn. Die Falte an der Brust erscheint aber vorher. R. El'azar ben Šadoq meint in T VI 4: »Sobald die Brüste sich härten.«

V 8 <sup>6</sup>אָרֶזֶת = »Spitze, Wurzel«.

V 8 <sup>7</sup>Bei Brünetten; so Preuss, Medizin, S. 147.

בַּת עֶשְׂרִים שָׁנָה שֶׁלֹּא הִבִּיֵּאָה שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת / תָּבִיא רֵאִיָּה  
 // שֶׁהִיא בַּת עֶשְׂרִים / וְהִיא אֵילֻנִּית / לֹא חוֹלְצָת וְלֹא מַתִּיבָמָת //

בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה שֶׁלֹּא הִבִּיא שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת / יָבִיא רֵאִיָּה שֶׁהוּא  
 בֶּן עֶשְׂרִים שָׁנָה / וְהוּא סָרִיס / לֹא חוֹלֵץ וְלֹא מִיבָם //  
 אֵלּוּ כְּדִבְרֵי בֵּית הַלֵּל // וּבֵית שְׁמִי אוֹמְרִים / זֶה הוּא בְּנִי  
 שְׁמוֹנֶה עָשָׂר //

רַבִּי אֱלִיעֶזֶר אוֹמֵר / הַזֵּכֶר כְּדִבְרֵי בֵּית הַלֵּל / וְהַנְּקֵבָה  
 כְּדִבְרֵי בֵּית שְׁמִי // שֶׁהָאִשָּׁה מְמַהֲרַת לְבֹא לִפְנֵי הָאִישׁ //

V 8 <sup>8</sup>Vgl. R. Johanan ben Beroḳa in T VI 4: »Sobald die Spitze der Brustwarze silberfarben wird« (Preuss, Medizin, S. 147: »wie oxydiertes Silber«).

V 8 <sup>9</sup>Erst wenn alle hier in der Mischna vorgetragenen Kennzeichen aufgetreten sind, gilt die Frau als völlig erwachsen. Falls aber nur ein Kennzeichen aufgetreten ist, wird sie bei erschwerenden Fällen ebenfalls als Erwachsene betrachtet (so Bartenora und Maimonides z.St.; vgl. auch b 47a und Maimonides, Hilkoṭ Ischuṭ II. 7, 8).

V 9a <sup>1</sup>In b 47b meint R. Jose ben Kippar, es handele sich um eine Frau, die schon 30 Tage im 20. Lebensjahr steht.

V 9a <sup>2</sup>Gemeint sind die zwei Schamhaare, die signa pubertatis, die, [wenigstens] nach der Tradition, bei einem Mädchen mit zwölf Jahren und einem Tag und bei einem Knaben mit dreizehn Jahren und einem Tag auftreten (vgl. Anm. 1 zu V 5a; Rengstorf zu Jeb VII 4a, Gießener Mischna III 1, S. 95).

V 9a <sup>3</sup>Ihre Eltern bzw. Verwandten müssen bezeugen, daß sie 20 Jahre alt ist (vgl. auch Anm. 1).

### 3. Zwanzigjährige, die keine Reifemerkmale haben (V 9)

Eine zwanzig Jahre<sup>1</sup> alte [Frau], die [noch] nicht zwei Haare<sup>2</sup> [an ihren Genitalien] hervorgebracht hat, bringe einen Beweis, daß sie zwanzig Jahre alt<sup>3</sup> ist, und sie ist eine Ajlonit<sup>4</sup>; sie braucht nicht die Ḥaliṣa zu vollziehen, und an ihr wird die Schwagerehe nicht vollzogen<sup>5</sup>.

Ein zwanzig Jahre alter [Mann], der [noch] nicht zwei Haare [an seinen Genitalien] hervorgebracht hat, bringe einen Beweis, daß er zwanzig Jahre alt ist, und er ist ein Saris<sup>1</sup>; an ihm [kann] die Ḥaliṣa nicht vollzogen werden, und er vollzieht nicht die Schwagerehe<sup>2</sup>. Dieses entspricht den Worten der Schule Hillels. Die Schule Schammais aber sagt: Dieser und jener im Alter von 18 Jahren<sup>3</sup>.

R. Eli'ezer sagt: Beim Männlichen<sup>1</sup> ist es wie die Worte der Schule Hillels, und beim Weiblichen<sup>1</sup> ist es wie die Worte der Schule Schammais; denn die Frau kommt schneller [zur Geschlechtsreife] als der Mann.

---

V 9 a <sup>4</sup>אֵילֹנִית (אֵיל = »Widder«) »wie ein Widder, der nicht gebären kann«, so Rab Nahman bar Jisḥaḳ (gest. 356) in b Ket 11 a; Maimonides und Bartenora zu Jeb I 1 folgen seiner Meinung (andere Ansichten zur Etymologie von Ajlonit bei Preuss, Medizin, S. 261). Die Ajlonit entspricht auf weiblicher Seite dem סָרִיס חָמָה, dem von Geburt an Verschnittenen (vgl. unten Anm. 1 zu 9 b). Ihre Kennzeichen sind in T Jeb X 7 und b Jeb 80 b angegeben. Wegen eines angeborenen Gebrechens in den Geschlechts- und Geburtsorganen ist sie unfruchtbar (vgl. Rengstorf, Anm. 6 zu Jeb I 1 b, Gießener Mischna III 1, S. 5; Preuss, Medizin, S. 261; Enc. Talm. I). Beides ist zu beweisen. Sind aber die Merkmale der Ajlonit nicht bewiesen, dann wird sie bis zur Vollendung ihres 35. Lebensjahres als Kind betrachtet (vgl. Bartenora und Maimonides z.St.).

V 9 a <sup>5</sup>Grund: Der Zweck der Schwagerehe, dem verstorbenen Bruder einen Namen im Volke Israel zu erhalten, kann durch sie nicht erfüllt werden (vgl. Jeb VIII 5 a).

V 9 b <sup>1</sup>Man unterscheidet zwischen dem סָרִיס חָמָה, demjenigen, dem die Zeugungsfähigkeit von Geburt an fehlt (genaue Definition: T Jeb X 6

## פֶּרֶק ו

בָּא סִימָן הַתַּחְתּוֹן עַד שֶׁלֹּא בָּא הָעֲלִיֹן / או חוֹלְצָת או  
מְתִיבֶמֶת //

בָּא הָעֲלִיֹן עַד שֶׁלֹּא בָּא הַתַּחְתּוֹן / אָף עַל פִּי שְׂאֵי אֶפְשָׁר  
רַבִּי מֵאִיר אֹמֵר / לֹא חוֹלְצָת וְלֹא מְתִיבֶמֶת / וְחֻכָּמִים  
אֹמְרִים / או חוֹלְצָת או מְתִיבֶמֶת //

מִפְּנֵי שְׂאֻמְרוֹ / אֶפְשָׁר לַתַּחְתּוֹן לְבֹא עַד שֶׁלֹּא בָּא הָעֲלִיֹן /  
אָבֵל אִי אֶפְשָׁר לָעֲלִיֹן לְבֹא עַד שֶׁלֹּא יָבֹא הַתַּחְתּוֹן //

und b Jeb 80b; vgl. auch Preuss, Medizin, S. 259), und dem סָרִיס אָדָם, demjenigen, der durch einen operativen Eingriff steril wurde. Hier in unserer Mischna ist der סָרִיס חֲמָה gemeint, bei dem auch die zwei Schamhaare noch nicht aufgetreten sind (vgl. Rengstorff, Anm. 6 zu Jeb I 1b; Anm. 5 zu Jeb VIII 4b; Anm. 4 zu Jeb X 9b, Gießener Mischna III 1; Bunte, Anm. 12 zu Zab II 1a, Gießener Mischna VI 9). Über die endgültige Reife beim zwanzigjährigen Mann vgl. 1 QSa I, 8-10 und CD X, 1.

V 9b <sup>2</sup>Grund: Vgl. Anm. 5 zu 9a. Der סָרִיס אָדָם dagegen ist von Dtn 23<sup>2</sup> her verpflichtet, die Ḥališa zu erteilen (vgl. Jeb VIII 4).

V 9b <sup>3</sup>Nach der Schule Schammais kann eine Frau, wie auch ein Mann, schon im Alter von 18 Jahren Ajloniṭ bzw. Saris sein und können die sie betreffenden Verordnungen angewendet werden. Damit erschwert die Schule Schammais gegenüber der Schule Hillels.

V 9c <sup>1</sup>Falls die signa pubertatis nicht erschienen sind und der Beweis für Saris bzw. Ajloniṭ erbracht wurde. L hat noch eine zehnte Mischna, die die Kennzeichen des Saris und der 'Ajloniṭ aufzählt (vgl. dazu den textkritischen Anhang).

VI 1a <sup>1</sup>Die zwei Pubertätshaare (vgl. V 9a mit Anm. 2).

VI 1a <sup>2</sup>An den Brüsten (vgl. V 8).



## Kapitel VI

## 4. Über das Erscheinen der Merkmale (VI 1)

Ist das untere Merkmal<sup>1</sup> erschienen, das obere<sup>2</sup> [aber] bisher noch nicht, so kann sie entweder die Ḥaliṣa vollziehen, oder die Schwagerehe kann an ihr vollzogen werden<sup>3</sup>.

Ist das obere [Merkmal] erschienen, das untere [aber] bisher noch nicht, – obwohl es unmöglich ist<sup>1</sup> –: R. Me'ir sagt: Sie kann die Ḥaliṣa nicht vollziehen, und die Schwagerehe kann an ihr nicht vollzogen werden<sup>2</sup>. Die Weisen aber sagen: Entweder kann sie die Ḥaliṣa vollziehen, oder die Schwagerehe kann an ihr vollzogen werden<sup>3</sup>.

[Dies ist so,] weil sie sagten<sup>1</sup>: Es ist möglich, daß das untere [Merkmal] kommt, bevor das obere gekommen ist; aber unmöglich kann das obere kommen, bevor das untere gekommen ist<sup>2</sup>.

---

VI 1a <sup>3</sup>Nach Erscheinen der beiden Pubertätshaare gilt sie bereits als eine Erwachsene (vgl. VI 11a).

VI 1b <sup>1</sup>So die Auffassung der mit R. Me'ir diskutierenden Weisen. Diese vertraten die Meinung, daß, falls das Kennzeichen an den Brüsten schon vorhanden sei, es sich von selbst verstehe, daß mindestens auch schon zwei Schamhaare hervorgetreten sein müßten, und sollten diese wirklich nicht zu sehen sein, so seien sie sicher ausgefallen; auf alle Fälle wären diese da (vgl. b 48a). In T VI 9 berichtet R. El'azar ben Ṣadoq, daß der Gerichtshof in Jabne in der Regel nicht mehr auf das untere Kennzeichen achtete, sobald man das obere entdeckt hatte. Man vertrat also auch dort die Auffassung der Weisen, daß es unmöglich sei, daß das obere Kennzeichen vor dem unteren auftrete.

VI 1b <sup>2</sup>R. Me'ir vertritt die Auffassung, das Kennzeichen an den Brüsten könne vor dem an der Scham auftreten; falls man bei einem Mädchen die zwei Pubertätshaare nicht vorfinde und dieses trotzdem das Kennzeichen an den Brüsten habe, gelte das Mädchen in diesem Falle nicht als Erwachsene. Und nach seiner Meinung gelten Schwagerehe und Ḥaliṣa bei Minderjährigen nicht (vgl. b Jeb 105 b).

VI 1b <sup>3</sup>Für die Weisen gilt sie als eine Erwachsene. Gälte sie nach ihnen nicht als eine Erwachsene, so käme nur die Schwagerehe für

כִּיּוֹצֵא בּוֹ / כָּל כְּלֵי חָרֶשׁ מְכֻנִּים וּמוֹצִיא // וְיֵשׁ שְׁהוּא  
 מוֹצִיא וְאִינוּ מְכֻנִּים //  
 כָּל אֲבָר שֶׁיֵּשׁ בּוֹ צְפוּרָן יֵשׁ בּוֹ עֶצֶם // וְיֵשׁ שֶׁיֵּשׁ בּוֹ עֶצֶם  
 וְאִין בּוֹ צְפוּרָן //

sie in Betracht, nicht aber die Ḥališa (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.).

VI 1 c <sup>1</sup>Diese Begründung ihrer Ansicht ist eigentlich nicht mehr nötig; denn diese wurde schon oben 1 b Anfang eingeschoben. Daß diese hier nochmals deutlich vorgetragen wird, kann damit begründet werden, daß man in die nun folgende Mischnareihe 2-10 überleiten wollte (vgl. auch die Diskussion in b 48 b).

VI 1 c <sup>2</sup>In T VI 9 (b 48 b) meint R. Schim'on, daß bei den Großstädterinnen das untere Reifezeichen zuerst erscheine wegen der warmen Bäder, die sie öfter nehmen, während bei den Mädchen vom Dorf das obere Reifezeichen vorher auftrete, weil sie mit der Handmühle mahlen und schwere Wasserkrüge an der Körperseite tragen, was zu einer stärkeren Entwicklung des oberen Körperteils führe, also auch die Entwicklung der Brüste stärker gefördert werde (vgl. die Bemerkungen Schereschewskys, Rabbinische Texte 6, 2, S. 225).

VI 2 a בִּיּוֹצֵא בּוֹ, ursprünglich: »wertgleich«, ist eine stehende Redewendung, die die Ähnlichkeit eines Gegenstandes mit einem vorhergehenden bezeichnet (vgl. Albrecht, § 15 a; Bacher, Terminologie I, S. 75). – Bis Ende VI 10 werden nun ähnliche Fälle vorgetragen, die VI 1 c im Stile entsprechen und in denen eine Möglichkeit ohne die andere sein kann, aber die zweite ohne die erste nicht möglich ist.

VI 2 a <sup>2</sup>Man macht den Versuch, indem man das Gefäß bis fast zur Öffnung in Wasser taucht; dringt Wasser in das Gefäß ein, so darf als sicher gelten, daß, falls man es mit irgendeiner Flüssigkeit füllt, diese dort auslaufen wird, wo das Wasser in das Gefäß hineinkam (vgl. Bartenora, z. St.).

L. Einschub: Lehren, die in ihrem Stil den Worten der Weisen  
in VI 1c ähnlich sind (VI 2a–VI 10)

Ähnlich<sup>1</sup> ist es [auch in folgenden Fällen]: Jedes irdene Gefäß, das [Flüssigkeit] hereinläßt, läßt [auch Flüssigkeit] hinaus<sup>2</sup>; aber manches läßt [Flüssigkeit] hinaus, aber nicht herein<sup>3</sup>.

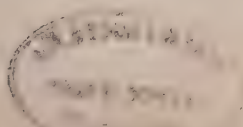
Jedes Glied<sup>1</sup>, das einen Nagel hat, hat [auch] einen Knochen<sup>2</sup>; aber manches hat einen Knochen, aber keinen Nagel<sup>3</sup>

VI 2a <sup>3</sup>Es kann aber auch nur ein Sprung im Gefäß sein, der zwar Flüssigkeit aussickern, aber nicht eindringen läßt. Deshalb gilt das Gefäß bezüglich des Reinigungswassers, in das man die Asche der Roten Kuh (Num 19) gibt, und auch bezüglich Rein und Unrein als ein noch taugliches Gerät (vgl. Kel IV 2–3). Dagegen gilt ein Gefäß, dessen Sprung so groß ist, daß Flüssigkeit eindringen kann, nicht mehr als ein brauchbares Gerät. Dient aber das erste nur, um Flüssigkeit zu schöpfen oder aufzubewahren, dann verliert es durch einen solchen Schaden die Fähigkeit, unrein zu werden oder zu bleiben (vgl. Kel III 1; VIII 2), da es die Eigenschaft eines brauchbaren Gerätes verloren hat.

VI 2b <sup>1</sup>Gemeint ist hier ein überzähliger Finger oder Zeh (b 49 b).

VI 2b <sup>2</sup>Ist er vom lebenden oder toten Menschenkörper getrennt, so gelten die Bestimmungen wegen der Zeltunreinheit eines toten Gliedes, für das keine Mindestgröße festgesetzt ist (vgl. Ohal I 7). Der Knochen aber verunreinigt auch wegen »des Totenknochens, der die Größe einer Gerste hat«, durch Berührt- und Getragenwerden, nicht aber wegen Bezelung (vgl. Kel I 4; Ohal II 3; Schereschewsky, Anm. 106 zu T VI 10, Rabb. Texte 6 2, S. 226).

VI 2b <sup>3</sup>Stand der überzählige Finger oder Zeh nicht in einer Reihe mit den anderen Fingern oder Zehen, so verunreinigt er, wenn er keinen Nagel hat, nicht wegen Bezelung, sondern nur wegen »des Totenknochens« (vgl. die vorige Anm. und b 49 b). Stand das überzählige Glied aber in einer Reihe mit den übrigen Fingern bzw. Zehen oder ist an ihm noch Fleisch von mindestens der Größe einer Olive, dann verunreinigt er auch wegen Bezelung (vgl. Raschi und Auerbach z. St.).



כָּל הַמַּטְמֵא מִדֶּרֶס / מַטְמֵא טָמֵא מֵת // וְיֵשׁ שֶׁהוּא מַטְמֵא  
טָמֵא מֵת / וְאִינוּ מַטְמֵא מִדֶּרֶס //

כָּל הָרְאוּי לָדוֹן דִּינֵי נִפְשוֹת / רְאוּי לָדוֹן דִּינֵי מְמוֹנוֹת //  
וְיֵשׁ שֶׁהוּא רְאוּי לָדוֹן דִּינֵי מְמוֹנוֹת / וְאִינוּ רְאוּי לָדוֹן דִּינֵי  
נִפְשוֹת //

כָּל הַכָּשֵׁר לָדוֹן כָּשֵׁר לְהַעֲדִיד // וְיֵשׁ שֶׁהוּא כָּשֵׁר לְהַעֲדִיד  
וְאִינוּ כָּשֵׁר לָדוֹן //

כָּל שֶׁהוּא חֵיב בְּמַעֲשֵׂרוֹת / מַטְמֵא טוֹמְאָת אֶכְלִין // וְיֵשׁ  
שֶׁהוּא מַטְמֵא טוֹמְאָת אֶכְלִין / וְאִינוּ חֵיב בְּמַעֲשֵׂרוֹת //

VI 3 <sup>1</sup>Jedes Gerät.

VI 3 <sup>2</sup>מִדֶּרֶס = »Druck (,der Unreinheit verursacht)«, auch »ein durch Druck verunreinigter Gegenstand« (zur Wortbildung vgl. Albrecht § 74). Durch Midras vermögen die Wöchnerin, die Menstruierende, die Blutflüssige und der mit Samenfluß Behaftete auf einen Gegenstand, auch ohne diesen zu berühren oder zu bewegen, ihre Unreinheit zu übertragen. In Lev 15 4 ff. werden »Sitz und Lager« eines mit Samenfluß Behaftenden für unrein erklärt. Darunter ist aber jedes Gerät zu verstehen, das dem Menschen als Unterlage dient, indem er darauf steht, sitzt, liegt, sich stützt oder sich daran hängt.

VI 3 <sup>3</sup>Schweren Grades (אב הטומאה).

VI 3 <sup>4</sup>Durch Bezeltung oder Berührung.

VI 3 <sup>5</sup>Geräte, die gewöhnlich nicht zur Unterlage eines Menschen bestimmt sind (vgl. b 49 b).

VI 3 <sup>6</sup>Schweren Grades.

VI 3 <sup>7</sup>Es kann aber leichten Grades (ולד הטומאה) durch Berührung unrein werden.

VI 4a <sup>1</sup>Nämlich ein Priester, ein Levit oder ein Israelit von reiner Abstammung (vgl. Sanh IV 2).

Alles<sup>1</sup>, was durch Druck<sup>2</sup> unrein<sup>3</sup> wird, wird als Totenunreines unrein<sup>4</sup>; es gibt aber [etwas]<sup>5</sup>, was als Totenunreines unrein<sup>6</sup> wird, aber nicht unrein wird durch Druck<sup>7</sup>.

<sup>1</sup>Jeder, der geeignet ist, bei Todesstrafsachen<sup>2</sup> zu richten, ist [auch] geeignet, bei Geldstrafsachen<sup>3</sup> zu richten; aber da gibt es, wer geeignet ist, bei Geldstrafsachen zu richten, der aber nicht geeignet ist, bei Todesstrafsachen<sup>4</sup> zu richten.

Jeder, der [nach dem Gesetz] zum Richten tauglich ist, ist [auch] zur Zeugenaussage tauglich; aber da gibt es, wer zur Zeugenaussage tauglich ist, der aber nicht zum Richten tauglich ist<sup>1</sup>.

Alles, was zehntpflichtig ist<sup>1</sup>, nimmt Speisenunreinheit<sup>2</sup> an; aber da gibt es, was Speisenunreinheit annimmt, was aber nicht zehntpflichtig ist<sup>3</sup>.

---

VI 4a <sup>2</sup>Mit דִּינֵי נַפְשוֹת sind Gerichtsverfahren über Kapitalverbrechen gemeint, bei denen das Todesurteil verhängt werden kann (vgl. Enc. Talm. VII, Sp. 335 ff.).

VI 4a <sup>3</sup>דִּינֵי מְמוֹנוֹת sind Gerichtsverfahren in Zivilsachen, aber auch über kriminelle Vergehen wie Diebstahl, Schlägerei u. ä., bei denen der Schuldige Schadenersatz zu leisten hat bzw. eine Buße bezahlen muß (vgl. Enc. Talm. VII, Sp. 308). מְמוֹן = Geld, Vermögen; vgl. griech. μαμωνας (Mat 624).

VI 4a <sup>4</sup>Z. B. ein מְמוֹר (Bastard) und ein Proselyt (vgl. b 49b; Näheres über den מְמוֹר: Jeb IV 13 mit Anm. von Rengstorff, Gießener Mischna III 1, S. 64; B. Salomonsen, Tosefta Sanhedrin und Makkot, Rabb. Texte 4, 3).

VI 4b <sup>1</sup>Nach b 49bff. ist hier derjenige gemeint, der auf einem Auge blind ist und nach R. Me'ir als Richter nicht fungieren darf, aber zur Zeugenaussage zugelassen ist. Nach den Weisen aber ist der auf einem Auge Blinde zum Richten tauglich, und die Halakā ist gemäß den Weisen (vgl. Maimonides z. St.). Auch ein Unwissender kann kein Richter sein, darf aber als Zeuge auftreten.

VI 5 <sup>1</sup>Maas I 1: »Alles was zur Speise dient, aufbewahrt wird und aus der Erde wächst, ist zehntpflichtig« (vgl. Bunte, Maas/Maas sch, Gießener Mischna I 7/8, S. 52f.). Die Zehnten sind: der Erste Zehnte, der Zweite Zehnte und der Armenzehnt (vgl. auch Mat 23 23).



כָּל שֶׁהוּא חֵיב בַּפֶּאֶה / חֵיב בַּמַּעֲשָׂרוֹת // וְיֵשׁ שֶׁהוּא חֵיב  
 בַּמַּעֲשָׂרוֹת / וְאִינוֹ חֵיב בַּפֶּאֶה //  
 כָּל שֶׁהוּא חֵיב בְּרֵאשִׁית הַגֶּזֶן / חֵיב בַּמִּתְנֹת // וְיֵשׁ שֶׁהוּא  
 חֵיב בַּמִּתְנֹת / וְאִינוֹ חֵיב בְּרֵאשִׁית הַגֶּזֶן //  
 כָּל שֶׁיֵּשׁ לוֹ בַּעוֹר / יֵשׁ לוֹ שְׁבִיעִית // וְיֵשׁ שֶׁיֵּשׁ לוֹ שְׁבִיעִית /  
 וְאִין לוֹ בַּעוֹר //

VI 5 <sup>2</sup>Alle Speisen, ausgenommen solche von lebenden Tieren und von Pflanzen, die noch mit dem Erdboden verbunden sind, sind für Unreinheit empfänglich, sobald diese durch Tau, Wasser, Wein, Öl, Blut, Milch oder Bienenhonig benetzt worden sind (vgl. Maksch VI 4).

VI 5 <sup>3</sup>Speisen, die nicht aus Pflanzen hergestellt wurden (vgl. Maas I 1).

VI 6 <sup>1</sup>Nach Lev 19<sup>9</sup> und 23<sup>23</sup> muß der Bauer beim Ernten Getreide bzw. Früchte am Rande des Ackers eine »Ecke« (pe'a) für die Armen und Fremdlinge stehen lassen. Dieses Gebot bezieht sich auf alle Getreidearten und auf fast alle eßbaren Früchte (vgl. Pea I 4).

VI 6 <sup>2</sup>Wie z.B. Feigen, die man nach und nach aberntet, wie auch solche Gemüsearten, die man nicht aufbewahrt. Für diese Arten gilt die Pe'avorschrift nicht (Pea I 4); sie sind aber zehntpflichtig (Maas I 2).

VI 7 <sup>1</sup>Nach Dtn 18<sup>4</sup> muß den Priestern von der ersten Schur der Schafe abgegeben werden. Die Weisen haben ein Sechzigstel festgesetzt (vgl. b Hul 135 aff.).

VI 7 <sup>2</sup>Jeder, der ein Vieh schlachtete, das auch für ein Opfer tauglich gewesen wäre, mußte den Priestern den rechten Bug, die Kinnbacken mit der Zunge und den Magen abgeben (vgl. Dtn 18<sup>3</sup>; Hul XI 1).

VI 7 <sup>3</sup>Z.B. von Ziegen und Rindern erhält der Priester die Fleischabgaben, aber nichts von der ersten Schur, falls an ihnen eine solche vorgenommen wird (vgl. b Hul 137a). Nicht zu allen Zeiten wurden diese Abgaben tatsächlich geleistet. Maleachi (3<sup>9</sup>) und Nehemia (13<sup>10</sup>) berichten über Mißbräuche, die zu ihrer Zeit bezüglich der Abgaben

Alles, was pe'a'pflichtig ist, ist auch zehntpflichtig; aber da gibt es [solches]<sup>2</sup>, das zehntpflichtig, das aber nicht pe'apflichtig ist.

Alles, was erstschurpflichtig ist<sup>1</sup>, ist auch zu den [Priester-]Abgaben<sup>2</sup> verpflichtet; es gibt aber [solches], das [priester]abgabepflichtig, das aber nicht erstschurpflichtig ist<sup>3</sup>.

Alles, wofür [die Pflicht des] Wegschaffen[s]<sup>1</sup> gilt, dafür gilt auch die [Pflicht für] das siebte [Jahr]<sup>2</sup>; es gibt aber [solches], wofür die [Pflicht für] das siebte [Jahr] gilt, aber nicht [die Pflicht des] Wegschaffen[s]<sup>3</sup>.

an den Tempel, die Priester und die Leviten geherrscht haben. Nehemia konnte diesen Erscheinungen mit Erfolg entgegentreten (vgl. Neh 13); aber wahrscheinlich herrschte »Abgabemüdigkeit und -unwille« in fast jeder Generation, wie das bis in die Gegenwart hinein bezüglich Steuern und Spenden gang und gäbe ist.

VI 8 <sup>1</sup>Die im Erlaßjahr hervorgekommenen Baumfrüchte- und Gemüsearten müssen aus dem Haus weggeschafft werden, sobald sich von ihrer Art nichts mehr auf dem Feld befindet (vgl. b 51 b; b Pes 52 b).

VI 8 <sup>2</sup>Über das Erlaßjahr vgl. Ex 23 10 f.; Lev 25 11. und den Kommentar von Hoffmann; Dtn 15 11.; Mischnatraktat Schebiit. – Mit den Felderträgen des Erlaßjahres ist es verboten Handel zu treiben oder diese minderwertig zu behandeln, da auf ihnen die Heiligkeit des Erlaßjahres liegt. Nach Ex 23 11 f. u. Lev 25 11. müssen in jedem siebenten Jahr (שבִּיעִית) Feld und Garten brach liegen gelassen werden; denn es gilt als eine Sabbatruhe für das Land. »Verstehen wir das Sabbatjahr, das Jahr einer alle sieben Jahre ausgerufenen sakralen Brache, recht, wenn wir in ihm einen Bekenntnisakt sehen, durch den das ursprüngliche Eigentumsrecht Jahwes auf den Boden sichtbar gemacht werden sollte . . .« (G. von Rad, Theologie des AT I, S. 29 Anm. 3). Beim genaueren Hinsehen können wir aber feststellen, daß die Einführung des Sabbatjahres einer Maßnahme gegen soziale Mißstände entsprungen ist. Den Armen des Volkes sollen die wild wachsenden Produkte der Felder, Weinberge und Olivenhaine überlassen werden, obwohl auch die Besitzer und ihre Angehörigen, jeder Bürger des Landes also, auch der Fremde, davon zum Unterhalt nehmen darf. Diese Vorsorge dehnt das Deuteronomium auf israelitische Sklaven bezüglich ihrer

כל שיש לו קשקשת / יש לו סנפיר // ויש שיש לו סנפיר /  
 ואין לו קשקשת //  
 כל שיש לו קרנים / יש לו טלפים // ויש שיש לו טלפים /  
 ואין לו קרנים //

Freilassung und auf Schuldner bezüglich des Schuldenerlasses aus. Der hebräische Sklave muß mit Beginn des siebenten Jahres freigelassen werden, und dem Schuldner muß seine Schuld bis spätestens Ende des siebenten Jahres erlassen sein (Dtn 15 1-18; vgl. Ex 21 2-6). Mit der Landnahme sollte der Zyklus der sieben Jahre seinen Anfang nehmen. In Lev 25 21-22 wird dem Landbesitzer versprochen, daß das sechste Jahr so reichlichen Ertrag bringen wird, daß er vom Überschuß im siebenten bis hin zur Ernte des achten Jahres zum Leben haben wird. Die Freilassung der Sklaven und der Erlaß der Schulden regelt derselbe Siebenjahreszyklus. Ob in biblischer Zeit das Sabbatjahr tatsächlich eingehalten wurde, ist nicht sicher. Abgesehen von den Vorschriften in der Tora und in einzelnen Stellen bei Jesaja (37 30; vgl. II. Chr 36 21) gibt es dafür wenig Belege für die vorexilische Zeit. Aus Jer 34 13 f. ist zu ersehen, daß das Gebot, die Sklaven nach sechs Jahren freizulassen, nicht eingehalten wurde (vgl. Gordon, Geschichtliche Grundlagen des AT, S. 251). Nehemia hat zu seiner Zeit, nach der Rückkehr der Juden aus dem Exil, diese gezwungen, das Sabbatjahr dem Toragesetz entsprechend einzuhalten (Neh 10 31). Zur Zeit der Hasmonäer wurde das Sabbatjahr eingehalten, wie das aus 1. Mak 6 49 und 53 zu entnehmen ist. Auch für die nachfolgende Zeit gibt es Zeugnisse für die Einhaltung des Sabbatjahres, das im Volksmund bis in die Gegenwart שנת שמיטה »Schemiṭṭa-Jahr« genannt wird. Die Vorschriften für das Schemiṭṭa-Jahr gelten nur für die jüdischen Bewohner des Heiligen Landes; jedoch ist es auch den in der Diaspora lebenden Juden verboten, landwirtschaftliche Erzeugnisse des Schemiṭṭa-Jahres aus Israel zu genießen. In der Gegenwart, im Staate Israel, wird die Einhaltung des Schemiṭṭa-Jahres dadurch überbrückt, daß der jüdische Bauer bzw. der Kibbutz seinen Ackerboden vor dem Schemiṭṭa-Jahr an einen Nichtjuden (pro forma) verkauft und diesen dann nach Ablauf des Schemiṭṭa-Jahres zurückerwirbt. Dazu hat der oberste rabbinische Gerichtshof Israels, indem er sich auf Entscheidungen der Dezisoren der letzten drei Jahrhunderte stützte, die Erlaubnis erteilt. Bezüglich der Schuldenerlaßvorschrift (Dtn 15 11.) hatte schon Hillel eine Erleichterung eingeführt durch die Verordnung des פרוזבול

a Alles, was Schuppen hat, hat Flossen<sup>1</sup>; es gibt aber [manches], das Flossen hat, das aber keine Schuppen hat<sup>2</sup>.

b Alles<sup>1</sup>, was Hörner hat, hat Spaltklauen<sup>2</sup>; es gibt aber [manches], das Spaltklauen hat, das aber keine Hörner hat<sup>3</sup>.

(= griech. προσβολή). Dies ist eine gerichtlich bestätigte urkundliche Erklärung des Gläubigers über die jederzeitige Befugnis zur Einziehung seiner Forderung, um deren Verfall im Erlaßjahr zu verhindern (Schebi X 3-6; Albeck, Einführung in die Mischna, S. 384). Diese Urkunde wird beim Rabbinatsgericht hinterlegt. Noch heute wird so verfahren. Über das Sabbatjahr vgl. Correns, Schebiit, Gießener Mischna I 5; H. J. Kraus, Gottesdienst in Israel, S. 88 ff.; Enc. Me'ir Naṭiḇ, S. 430 s. v. שמטת; Maimonides, Hilkoṭ Schemiṭṭa wejobel.

VI 8 <sup>3</sup>Damit sind solche Gemüsearten gemeint, die im Winter und im Sommer von selbst nachwachsen, ohne daß gesät wurde, und sich auf dem Felde befinden. Auf ihnen liegt die Heiligkeit des Erlaßjahres; aber sie müssen nicht weggeschafft werden (vgl. b 51 b).

VI 9a <sup>1</sup>Es gilt daher als ein zum Genuß erlaubter Fisch (Lev 119; Dtn 1491.). Findet man einen Fisch, der Schuppen hat, aber keine Flossen, so wird angenommen, daß diese abgefallen sind oder vielleicht noch wachsen werden (vgl. b Hul 66 a/b).

VI 9a <sup>2</sup>In diesem Fall ist der Fisch zum Genuß verboten.

VI 9b <sup>1</sup>Par.: T VI 10.

VI 9b <sup>2</sup>Nach Lev 113 und Dtn 146 müssen die zum Genuß erlaubten Säugetiere gespaltene Hufe haben und Wiederkäuer sein. Hörner beim Säugetier sind Gewähr dafür, daß es gespaltene Hufe hat (vgl. T Hul III 21; b Hul 59 b).

VI 9b <sup>3</sup>So ist es beim Schwein. Es hat zwar Spaltklauen, aber keine Hörner und ist kein Wiederkäuer und deswegen unrein und zum Genuß verboten. Hörner sind somit ein charakteristisches Kennzeichen für reine, zum Genuß erlaubte Säugetiere; denn ein gehörntes Säugetier ist fast immer ein Wiederkäuer und hat Spalhufe.

VI 10 <sup>1</sup>Bei jeder Speise oder Flüssigkeit, von der man mindestens ein Quantum von der Größe einer Olive genießt, muß man vor dem Genuß einen Segensspruch und nach dem Genuß einen Danksegensspruch bzw. das Tischgebet sprechen.

בְּלִי הַטְעוֹן בְּרֵכָה לְאַחֲרָיו / טְעוֹן בְּרֵכָה לְפָנָיו // וְיֵשׁ  
שֶׁהוּא טְעוֹן לְפָנָיו / וְאִינוּ טְעוֹן לְאַחֲרָיו //

תִּינוּקָת שֶׁהֵבִיָּאָה שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת / חֵיבֵת בְּכָל הַמְצוֹת הָאֻמּוֹרוֹת  
בְּתוֹרָה / וְחוֹלֶצֶת אוֹ מִתִּיבָמָה //

וְכֵן תִּינוּק שֶׁהֵבִיָּא שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת / חֵיב בְּכָל הַמְצוֹת הָאֻמּוֹרוֹת  
בְּתוֹרָה // וְרָאוּי לִהְיוֹת בֶּן סוֹרֵר וּמוֹרֶה / מְשִׁיבֵיָּא שְׁתֵּי  
שְׁעָרוֹת עַד שִׁיקִיף זָקֵן / הַתַּחֲתוֹן לֹא אֵת הָעֲלִיוֹן / אֶלָּא שֶׁדִּבְרוּ  
חֻכְמִים בְּלִשׁוֹן נִקְיָה //

VI 10 <sup>2</sup>Ausgenommen Speisen und Getränke, fordert fast nichts einen Segensspruch nach dem Ausführen, so das Anlegen des Tallit, das Blasen des Schofar, das Errichten der Laubhütte u. a. m.

VI 11a <sup>1</sup>Es wird hier nun das Thema von VI 1 weitergeführt.

VI 11a <sup>2</sup>Das untere Pubertätszeichen (vgl. V 9a mit Anm. 2).

VI 11a <sup>3</sup>und volle zwölf Jahre alt ist (vgl. Maimonides z. St.).

VI 11a <sup>4</sup>Sie gilt nun als vollkommen erwachsen.

VI 11b <sup>1</sup>und volle dreizehn Jahre alt ist.

VI 11b <sup>2</sup>Vgl. Ab V 21: »Im Alter von dreizehn Jahren zum Halten der Gebote verpflichtet«.

VI 11b <sup>3</sup>Die Vorschriften bezüglich eines ungehorsamen und widerpenstigen Sohnes von Dtn 2118f. können bei ihm angewandt werden. Näheres über סוֹרֵר וּמוֹרֶה בֶּן Sanh VIII; Enc. Talm. III; vgl. auch Eißfeldt, Einleitung in das AT, S. 298.



Alles, was einen Segensspruch nachher fordert, fordert einen Segensspruch vorher<sup>1</sup>; es gibt aber [manches], das [einen Segensspruch] vorher fordert, das [ihn] aber nicht nachher fordert<sup>2</sup>.

## M. Rechte und Pflichten nach dem Erscheinen der Pubertätshaare (VI 11–VI 12)

### 1. Beim Mädchen (VI 11a)

<sup>1</sup>Ein Mädchen, das zwei Haare<sup>2</sup> hervorgebracht hat<sup>3</sup>, ist zum [Befolgen] aller Gebote, die in der Tora genannt sind, verpflichtet, und sie [kann] die Ḥališa erteilen, und die Schwagerehe [kann] an ihr vollzogen werden<sup>4</sup>.

### 2. Beim Knaben (VI 11b)

Ebenso ist ein Knabe, der zwei Haare hervorgebracht hat<sup>1</sup>, zum [Befolgen] aller Gebote, die in der Tora genannt sind, verpflichtet<sup>2</sup>. Er kann ein »ungehorsamer und widerspenstiger Sohn«<sup>3</sup> werden<sup>4</sup>, nachdem er zwei Haare hervorbrachte<sup>5</sup>, bis ein Bart herum [gewachsen] ist<sup>6</sup>. [Gemeint ist]<sup>7</sup> der untere [Bart] und nicht der obere, nur daß die Weisen in einer dezenten Sprache redeten.

VI 11b <sup>4</sup>Par.: Sanh VIII 1.

VI 11b <sup>5</sup>Vorher können die Vorschriften von Dtn 21 18 f. an ihm nicht vollzogen werden.

VI 11b <sup>6</sup>Bis viele Schamhaare gewachsen sind. Nach b Sanh 69a umfaßt die Zeitspanne, in der ein Sohn als סורר ומורה gelten kann, höchstens drei Monate. Sind die Schamhaare aber schon vorher gewachsen, dann können die Bestimmungen bezüglich des בן סורר ומורה auf ihn nicht mehr angewandt werden.

VI 11b <sup>7</sup>Diese Bemerkung wurde wahrscheinlich zur alten Mischna hinzugefügt, um den außergewöhnlichen Ausdruck »Bart« für die Schamhaare zu erklären. Ob sie vom Redaktor der Mischna hinzugefügt worden ist oder von einer anderen Hand, ist heute nicht mehr auszumachen.

VI 11c <sup>1</sup>Falls sie eine Waise ist und von ihrer Mutter oder von ihrem Bruder mit ihrem Einverständnis verheiratet wurde.

תִּינוּקָת שֶׁהֵבִיָּאָה שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת / אֵינָה יְכוּלָה לְמַאן // רַבִּי  
יְהוּדָה אוֹמֵר / מְשִׁירָבָה הַשְּׁחוּר //

שְׁתֵּי שְׁעָרוֹת הָאֲמֻרוֹת בְּפֶרָה וּבִנְגָעִים / הֵן הָאֲמֻרוֹת בְּכָל  
מָקוֹם // וְכֵמָּה הוּא שְׁעוּרָן / כְּדִי לְכוּף רֹאשׁוֹ לְעֶקְרָן /  
דְּבָרֵי רַבִּי יִשְׁמַעְאֵל // רַבִּי אֶלְעָזָר אוֹמֵר / כְּדִי לְקְרוֹץ  
בְּצִפּוּרָן // רַבִּי עֲקִיבָה אוֹמֵר / כְּדִי שִׁיְהוּ נְטִלוֹת בְּזוּג //

VI 11c <sup>2</sup>Vgl. T VI 5 u. b 52b. Die Eheverweigerung (מֵאָן) kommt nur für ein minderjähriges Mädchen in Betracht, das von ihren Angehörigen verheiratet worden ist (Näheres darüber bei Rengstorff zu Jeb XIII 1–2, Gießener Mischna III 1, S. 160ff.).

VI 11c <sup>3</sup>Gemeint ist: bis stärkerer Haarwuchs den Schamhügel bedeckt. Nach b 52a genügen zwei lange Schamhaare, die über der Haut liegen. Hat aber der Gatte ihr beigewohnt, nachdem zwei Schamhaare erschienen waren, dann kann sie auch nach R. Jehuda die Weigerung nicht erklären (vgl. b 52a).

VI 12 <sup>1</sup>Falls an der »Roten Kuh« (Num 19) zwei andersfarbige Haare sind, so ist diese für das Ritual untauglich; aber man darf sie ausreißen, damit sie tauglich wird (vgl. G. Mayer zu Para II 5a, Gießener Mischna VI 4, S. 40).

VI 12 <sup>2</sup>Bezüglich Reinheit oder Unreinheit des Aussatzkranken vgl. Lev 131–1457; Elliger, S. 160–191; Neg IV 4.

VI 12 <sup>3</sup>Wie z.B. in unserem Traktat die zwei Pubertätshaare oder beim Scheren des Haares beim Nazir u. ö. (vgl. Neg XIV 4).

VI 12 <sup>4</sup>Das Mindestmaß. Die gedruckten Ausgaben, ausgenommen N, haben diese Frage nicht.

VI 12 <sup>5</sup>זוגִּי ist an sich ein Paar; griech. Lehnwort von ζυγός oder ζεύγος. Eine Schere ist aus zwei Messerklingen zusammengesetzt, also ein Messerpaar.

## 3. Eheverweigerung beim Mädchen (VI 11c)

- c Ein Mädchen, das zwei Haare hervorgebracht hat, kann nicht<sup>1</sup> [wenn es die Ehe nicht will,] die Weigerung erklären<sup>2</sup>. R. Jehuda sagt: [Das gilt erst,] sobald das Schwarze [durch Haarwuchs] überwiegt<sup>3</sup>.

## 4. Das Maß der »zwei Haare« (VI 12)

- 2 Die »zwei Haare«, die bei der [Roten] Kuh<sup>1</sup> und bei den Aussatzkrankheiten<sup>2</sup> erwähnt sind: sie werden überall [als Merkmale] erwähnt<sup>3</sup>. Welches ist ihr Maß?<sup>4</sup> [Sie müssen so lang sein,] daß man ihre Spitze bis zu ihrer Wurzel umbiegen kann; [das sind] Worte R. Jischma'els. R. El'azar sagt: Daß man sie mit dem Nagel abkneifen kann. R. 'Aqiba sagt: Daß man sie mit der Schere<sup>5</sup> wegnehmen kann<sup>6</sup>.

---

VI 12 <sup>6</sup>Die Halakā ist nach allen drei zum Erschweren hin (vgl. b 52b; Maimonides, Hilkoṭ Issure bi'a II 16).

VI 13 <sup>1</sup>Vgl. T III 3.

VI 13 <sup>2</sup>Mit כֶּתֶם »Fleck« ist in unserem Traktat immer ein Blutfleck gemeint. Findet eine Frau während ihres Intermenstruums einen Blutfleck an ihrem Körper oder auf ihrer Wäsche, so muß sie befürchten, daß dieser von einer Genitalblutung herrührt.

VI 13 Ihre Berechnung der regelmäßigen Periode (vgl. I 2) ist verdorben worden, da sie nun nicht mehr wissen kann, von welchem Tage an sie den Beginn der Menstruationswoche und die darauffolgenden elf Tag des Intermenstruums, in denen sie, falls sie eine Blutung wahrnimmt, als eine Blutflüssige zu betrachten ist, zu rechnen hat. Hat sie nun später nach der Wahrnehmung eines Blutflecks eine Blutung, dann kommt sie in den Zweifel, ob sie eine Nidda oder eine Zaba ist (vgl. J. Cohn, Anm. 10 zu Ar II 1, Mischnajot V, S. 296).

VI 13 <sup>4</sup>Vgl. Anm. 7 zu IV 3 b. – Gesetzt den Fall, sie zog in den Tagen ihres Intermenstruums frische Wäsche an und entdeckte drei Tage später darauf einen Blutfleck in der Größe von ein wenig mehr als drei Bohnengraupen (vgl. unten VIII 2b und Neg VI 1), so muß sie befürchten, daß in den zwei vorhergehenden Tagen und auch am selben Tag je ein bohnengraupengroßer Blutfleck auf ihre Wäsche kam. Des Zweifels wegen muß sie sich nun als eine Blutflüssige betrachten.

הַרְוָאָה כְּתָם / הָרִי זֶה מְקַלְקֶלֶת / וְחוֹשֶׁשֶׁת מִשֵּׁם זֹב /  
 דְּבָרֵי רַבִּי מֵאִיר // וְחֻכָּמִים אוֹמְרִים / אֵין בְּכַתְמִין מִשֵּׁם  
 // זֹב

הַרְוָאָה יוֹם אֶחָד עָשָׂר בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת / תַּחֲלִילַת נֶדָה וְסוֹף  
 נֶדָה / תַּחֲלִילַת זִיבָה וְסוֹף זִיבָה / יוֹם אַרְבָּעִים לְזָכָר /  
 יוֹם שְׁמוֹנִים לְנִקְבָּה / בֵּין הַשְּׁמָשׁוֹת לְכָלֶם / הָרִי אֵלֹ  
 // טוּעוֹת

אָמַר רַבִּי יְהוֹשֻׁעַ / עַד שֶׁאַתֶּם מְתַקְּנִים אֶת הַשּׁוֹטוֹת / בְּאוֹ  
 // וְתִקְּנוּ אֶת הַפְּקָחוֹת

VI 13 <sup>5</sup>R. Me'ir meint, daß ein Blutfleck an ihrem Körper oder auf ihrer Wäsche im Zweifelsfalle immer von einer Genitalblutung herzuweisen ist und möglicherweise Blutfluß bedeutet.

VI 13 <sup>6</sup>Die Weisen vertreten die Ansicht des R. Ḥanina ben Anṭigonos (T III 4); aber auch nach ihm muß Blutfluß befürchtet werden, falls die Frau an jedem der drei Tage ihre Wäsche gewechselt hat und jedes Mal einen bohnenengraupengroßen Blutfleck entdeckte, oder sie hatte an den beiden vorangehenden Tagen Blutungen und findet am dritten Tag einen Blutfleck an ihrem Körper oder auf ihrer Wäsche (vgl. T III 3–4 mit Kommentar Schereschewskys, Rabb. Texte 6 2, S. 172 ff.; b 52 b).

VI 14a <sup>1</sup>Also am letzten Tag ihres Intermenstruums.

VI 14a <sup>2</sup>Wörtlich: »zwischen den Sonnen« (vgl. dazu Anm. 4 zu I 7 c).

VI 14a <sup>3</sup>Nach b 53 b muß das nun Folgende so gelesen werden: »bei Beginn der Menstruation[swoche] am Ende der Blutfluß[tage], oder am Ende der Menstruation[swoche bei] Beginn der Blutfluß

## N. Weitere Erörterungen über die Wahrnehmung von Blut (VI 13–VI 14)

### 1. Über Blutflecken im Intermenstruum (VI 13)

Nimmt<sup>1</sup> eine [Frau] einen [Blut-]Fleck wahr<sup>2</sup>, so ist sie, [da sie dadurch aus der Berechnung gekommen ist,] geschädigt<sup>3</sup>, und sie muß Blutfluß<sup>4</sup> befürchten, [dies sind] Worte R. Me'irs<sup>5</sup>. Die Weisen aber sagen: Bei [Blut-]Flecken ist kein Blutfluß [zu befürchten]<sup>6</sup>.

### 2. Irrtümer in der Berechnung (VI 14)

Nimmt eine [Frau] am 11. Tag<sup>1</sup> in der Abenddämmerung<sup>2</sup> [Blut] wahr<sup>3</sup> bei Beginn der Menstruation[swoche] und am Ende der Menstruation[swoche], bei Beginn der Blutfluß[tage] und am Ende der Blutfluß[tage], am 40. Tag wegen eines Männlichen oder am 80. Tag wegen eines Weiblichen<sup>4</sup> – bei allen [diesen Fällen] in der Abenddämmerung –, so irren [alle] diese [Frauen in ihren Berechnungen]<sup>5</sup>.

R. Jehoschua' sagte<sup>1</sup>: Bevor ihr die Blöden<sup>2</sup> versorgt, kommt und versorgt die Vollsinnigen<sup>3</sup>.

---

[-tage]«. – Nahm sie also in der Abenddämmerung am elften Tag des Intermenstruums eine Blutung wahr und ist nicht sicher, ob es schon als Nachtzeit gilt, mit deren Anfang für sie doch schon die Niddawoche angefangen hat, und sie dann für sieben Tage als niddaunrein gilt, oder galt der Augenblick ihrer Wahrnehmung gegen Abend des elften Tages noch als im Intermenstruum liegend und sie wäre dann eine **יום כנגד יום שומרת יום**; ähnlich auch, falls sie in der Abenddämmerung des siebenten Tages, dem letzten der Menstruationswoche, eine Blutung wahrnimmt und nicht sicher ist, ob diese noch zur Niddawoche zu rechnen ist und sie am Abend das Tauchbad nehmen darf oder die Blutung schon in die Zeit des Anfangs des Intermenstruums gefallen ist und sie also als eine **יום כנגד יום שומרת יום** gilt und, falls sie dann in den zwei folgenden Tagen weitere Blutungen wahrnimmt, sie sich als eine **זבה גדולה** betrachten muß (vgl. Anm. 6 zu IV 3 b).

VI 14a <sup>4</sup>Gilt die Blutwahrnehmung noch für den 40. bzw. den 80. Tag, so ist es »Blut der Reinheit« (vgl. I 7a mit Anm. 6), oder sie hat die Blutung schon mit Einbruch der Nacht wahrgenommen und muß sich nun als menstruationsunrein betrachten.



## פֶּרֶק ז

דָּם הַנָּדָה וּבֶשֶׁר הַמֵּת / מְטֵמְאִין לַחַיִּים / וּמְטֵמְאִים יְבֵשִׁים //

אָבֵל הַזּוֹב / וְהַנִּיעַ / וְהָרוֹק / וְהַשֶּׁדֶץ / וְהַנְּבֵלָה / וְשִׁכְבַּת  
זֶרַע / מְטֵמְאִין לַחַיִּים וְאֵינָן מְטֵמְאִין יְבֵשִׁים // אִם יָכוּלִים  
לְהַשְׁרוֹת וּלְחַזּוֹר לְכַמוֹת שֶׁהָיוּ / מְטֵמְאִין לַחַיִּים וּמְטֵמְאִין  
יְבֵשִׁים // וְכַמָּה הִיא שְׂרִיטָתָן / בַּפּוֹשְׁרִין מֵעַת לָעַת //

רַבִּי יוֹסֵה אֹמֵר / בֶּשֶׁר הַמֵּת שֶׁיָּבֵשׁ / אִם אֵינוּ יָכוּל לְהַשְׁרוֹת  
וּלְחַזּוֹר לְכַמוֹת שֶׁהָיָה טָהוֹר //

VI 14a <sup>5</sup>Sie müssen ein Reinigungsopfer für Blutfluß darbringen, von dem aber des Zweifels wegen nicht gegessen werden darf (vgl. b Ar 8 b; J. Cohn, Anm. 10 zu Ar II 1, Mischnajot V, S. 296 ff.).

VI 14b <sup>1</sup>Zu den Weisen.

VI 14b <sup>2</sup>Nach b 54a soll man hier anstatt שוֹטוֹת »Blöde« טוֹעוֹת »Irrende« lesen. Zeuge e hat auch wirklich טוֹעוֹת (vgl. den Textkritischen Anhang).

VI 14b <sup>3</sup>Sie sind klug genug, um die genaue Tageszeit ihrer Blutungen feststellen zu können, und haben es trotzdem sehr schwer, um ihre reinen Tage bestimmen zu können (vgl. Maimonides z. St.; b 54a; Auerbach, Anm. 58, Mischnajot VI, S. 538). Albeck in seinem Kommentar z. St. meint, daß R. Jehoschua' ironisch zu den Weisen sagte: »Derweil ihr euch um die Blöden sorgt, auf daß Vollsinnige ihnen helfen sollen (II 1), versorgt zuerst die Vollsinnigen, die, weil sie oft irren, selbst der Hilfe bedürfen!«

VII 1a <sup>1</sup>Vgl. T VI 11; Kel I 3-4.

VII 1a <sup>2</sup>Als Niddaunreinheit bzw. Leichenunreinheit. Jeder Ausfluß einer Menstruierenden verursacht Unreinheit wie sie selbst (vgl. b 54b).

## O. Über verunreinigende Materien (VII 1a–VII 5d)

## Kapitel VII

## 1. In trockenem oder in feuchtem Zustand (VII 1)

a <sup>1</sup>Das Menstruationsblut und das Fleisch eines Toten verunreinigen<sup>2</sup> [in] feucht[em] und verunreinigen<sup>2</sup> [in] trocken[em Zustand].

b Aber der Samenfluß, der Schleim<sup>1</sup> und der Speichel [des Flußleidenden], das [tote] Kriechtier, das Aas<sup>2</sup> und das Sperma verunreinigen [in] feucht[em Zustand], aber verunreinigen nicht [in] trocken[em Zustand]. Wenn sie aber durch Aufweichen in ihren früheren Zustand kommen können<sup>3</sup>, so verunreinigen sie [in] feucht[em] und [in] trocken[em Zustand]<sup>4</sup>. Wie lange [muß] ihr Aufweichen [dauern]<sup>5</sup>?  
<sup>6</sup>24 Stunden in lauwarmem<sup>7</sup> [Wasser].

c R. Jose sagt<sup>1</sup>: Das vertrocknete Fleisch eines Toten ist, wenn es nicht durch Aufweichen in seinen früheren Zustand zurückkehren kann, rein<sup>2</sup>.

VII 1b <sup>1</sup>Nasen- oder Hustenschleim (vgl. b 55b).

VII 1b <sup>2</sup>Von Vieh und Wild . . . ob rein oder unrein (zum Genuß erlaubt oder nicht, vgl. Lev 11 26 f. u. 11 39–40). Mit נבלה ist halakisch nicht nur ein verendetes Tier gemeint, sondern auch jedes zum Genuß erlaubte, das nicht nach ritueller Vorschrift geschlachtet worden ist oder wo bei dessen ritueller Schlachtung dem Schoḥet ein Mißgeschick unterlief (vgl. Hul II 4; b Hul 32b; Maimonides, Hilkoṭ Scheḥiṭa I 8, 12, 24; III 4, 6, 9, 15, 18, 19 u. ö.). נבלה ist stammunrein und überträgt die Unreinheit durch מגע »Berühren« und משא »Tragen« (vgl. Kel I 2; Hoffmann, Einleitung zu Kelim, Mischnajot VI; Bunte, Kelim, Einleitung, Gießener Mischna VI 1).

VII 1b <sup>3</sup>und ihre natürliche Form erhalten.

VII 1b <sup>4</sup>Vgl. T VI 11.

VII 1b <sup>5</sup>Damit sie auch in trockenem Zustand Unreinheit verursachen.

VII 1b <sup>6</sup>In T VI 11 wird diese Antwort von Jehuda ben Naḥosa gegeben (vgl. auch b 56a).

VII 1b <sup>7</sup>Term. techn. für das lauwarme Wasser.

הַשָּׂרֵץ שֶׁנִּמְצָא בְּמִבּוֹי מְטֵמָא לְמַפְרָע / עַד שֶׁיֵּאמַר בְּדִקְתִּי  
 אֶת הַמִּבּוֹי הַזֶּה וְלֹא הָיָה בּוֹ שָׂרֵץ // וְכֵן בְּשַׁעַת כְּבוֹד //

וְכֵן כֶּתֶם שֶׁנִּמְצָא בְּחֵלּוֹק מְטֵמָא לְמַפְרָע / עַד שֶׁיֵּאמַר בְּדִקְתִּי  
 אֶת הַחֵלּוֹק הַזֶּה וְלֹא הָיָה בּוֹ כֶּתֶם // וְכֵן בְּשַׁעַת כְּבוֹס //  
 וּמְטֵמָא בֵּין לַח בֵּין יָבֵשׁ //

VII 1c <sup>1</sup>Entgegen den Weisen in 1a; die Halakā ist nicht nach R. Jose.

VII 1c <sup>2</sup>In der Größe einer Olive verursacht es keine Unreinheit; aber es verunreinigt beim Quantum eines großen Löffels voller Gruftstaub (etwa zwei Hände voll; vgl. Ohal II 2) (b 56a).

VII 2a <sup>1</sup>Vgl. T VI 12; b 56b. Es handelt sich hier nun um Entscheidungen über kultische Unreinheiten in Zweifelsfällen.

VII 2a <sup>2</sup>Nach Lev 11 29 ff. macht es alles, was mit ihm in Berührung kommt, kultisch unrein (vgl. Elliger, S. 146 ff., 154 ff.).

VII 2a <sup>3</sup>מְבוֹי ist eine Nebengasse, die die anliegenden Häuser und Höfe mit der öffentlichen Verkehrsstraße (רְשׁוֹת הָרִבִּים) verbindet. Diese Nebengasse gilt nicht als öffentliche Straße, sondern als Privatweg (רְשׁוֹת הַיְּחִיד).

VII 2a <sup>4</sup>Alle reinen Gegenstände, die möglicherweise mit ihm in Berührung gekommen sein könnten. Es gilt allgemein als Grundsatz, daß, falls ein Zweifelsfall besteht, ob eine Unreinheit verursacht wurde, diese im öffentlichen Gebiet als nicht stattgefunden betrachtet wird; dagegen ist sie auf privatem Gebiet als stattgefunden zu betrachten (vgl. Toh III 6; VI 4).

VII 2a <sup>5</sup>Die rückwirkende Verunreinigung wird begrenzt, indem die Annahme festgesetzt wird, daß durch eine gründliche Untersuchung oder durch gründliches Ausfegen der Zugangsgasse das tote Kriech-

## 2. Rückwirkende Verunreinigung (VII 2)

- a <sup>1</sup>Das [tote] Kriecht<sup>2</sup>tier, das in einer Nebengasse<sup>3</sup> gefunden wurde, verunreinigt<sup>4</sup> rückwirkend, bis jemand sagt: »Ich habe diesen Zugang untersucht, und es war kein Kriecht<sup>2</sup>tier da«, und so auch [rückwirkend bis] zur Zeit des [letzten] Ausfegens<sup>5</sup>.
- b Ebenso verunreinigt ein [Blut-]Fleck<sup>1</sup>, der auf einem [Frauen-]Hemd<sup>2</sup> gefunden wurde, rückwirkend<sup>3</sup>, bis jemand sagt: »Ich habe dieses Hemd untersucht und fand an ihm keinen [Blut-]Fleck«, und so auch [rückwirkend bis] zur Zeit des [letzten] Waschens<sup>4</sup>. [Das tote Kriecht<sup>2</sup>tier und der Blutfleck<sup>5</sup>] verunreinigen [in] feucht[em] und trocken[em] Zustand<sup>6</sup>.

tier sich erst danach in der Gasse befindet. Darum sind alle reinen Gegenstände, die seit dem Ausfegen bzw. seit der Untersuchung möglicherweise mit dem toten Kriecht<sup>2</sup>tier in Berührung gekommen sind, kultisch unrein.

VII 2 b <sup>1</sup>Vgl. II 3 b mit Anm. 4; VIII 1 b–d mit Anm.; T VI 12.

VII 2 b קָלִיָּק ist ein bis zu den Knöcheln reichender Hemdrock mit langen Ärmeln, der als Unterkleid diente. Im Haus wurde er meistens ohne Oberkleid getragen, und auch beim Schlafen behielt man ihn an (Benzinger, Hebräische Archäologie S. 73 ff.). Noch in der Gegenwart tragen die Orientalen ein derartiges Unterkleid Tag und Nacht, sofern sie sich nicht auf europäische Kleidung umgestellt haben. Im AT entspricht כְּתֹנֶת dem קָלִיָּק der nachbiblischen Zeit.

VII 2 b <sup>3</sup>Ebenso wie eine Menstrualblutung, da zu befürchten ist, daß der Fleck von einer unbemerkten Genitalblutung herrühren könnte.

VII 2 b <sup>4</sup>Der Blutfleck kam also erst nach der letzten Wäsche auf das Hemd. In T VI 12 stellt R. Jehuda fest, es sei die Gepflogenheit der Israelitinnen, beim Waschen ihrer Kleider diese auf Blutflecken zu untersuchen; untersuchte aber eine nicht, und fand sie später einen Blutfleck, so macht dieser rückwirkend unbegrenzt unrein (vgl. b 56b, wo R. Me'ir als Tradent dieser Ansicht genannt wird).

VII 2 b <sup>5</sup>So ist zu ergänzen.

VII 2 b <sup>6</sup>Das tote Kriecht<sup>2</sup>tier aber nur, falls es durch Aufweichen in seinen früheren Zustand kommt (vgl. VII 1 b).

רבי שמעון אומר / היבש מטמא למפרע והלח אינו מטמא  
אלא עד שעה שהוא יכול לחזור ולהיות לח //

כל הכתמים הבאים מרקם טהורין // רבי יהודה מטמא  
מפני שהן גרים טועים //

VII 2 c <sup>1</sup>Bis zum letzten Ausfegen, da wir annehmen können, es wäre unmittelbar danach in die Nebengasse hineingekommen.

VII 2 c <sup>2</sup>Ist das tote Kriechtier noch frisch, so liegt es sicher nicht lange in der Gasse; denn sonst wäre es schon trocken. Man muß also schätzen, wie lange das Kriechtier schon tot ist. So eine Schätzung ist aber sehr schwierig, da die klimatischen Verhältnisse zu berücksichtigen sind. Auch kommt es darauf an, wann das letzte Ausfegen stattgefunden hat. Das Wort לחזור ist hier überflüssig und gibt keinen Sinn; es kam wahrscheinlich durch Einfluß des in VII 1 b–c Gesagten in den Text. Von den vorliegenden Zeugen läßt nur M das Wort aus und liest richtig: עד שעה שהוא יכול להיות לח (fol. 269); in der Wilnaer Ausgabe des Babli wird die richtige LA am Rand vermerkt. – R. Schim'on diskutiert nur hinsichtlich des noch frischen toten Kriechtiers. Dagegen verunreinigt der feuchte Blutfleck bis zur Zeit des letzten Waschens. Auch falls er inzwischen eingetrocknet war, kann er doch später wieder feucht geworden sein. Die Halakā ist nicht nach R. Schim'on (vgl. Maimonides z. St.; b 56b).

VII 3 a <sup>1</sup>Vgl. Giṭ I 1–2. – Mit רֶקֶם ist hier wahrscheinlich die Stadt Petra in Idumäa, an der Ostgrenze Judäas zwischen dem Toten Meer und Elat, gemeint (nicht zu verwechseln mit Rekem im Stamm Benjamin, Jos 1727). Im Jahre 126 v. wurden die Idumäer von dem Hasmonäerkönig Johanan Hyrkan bezwungen und durch Beschneidung gewaltsam zu Proselyten gemacht. Zur Zeit der Entstehung der Mischna galten, wie aus den Worten R. Jehudas hervorgeht, die Einwohner dieser Stadt bei manchen Rabbinen immer noch als Proselyten und dazu als solche, die die jüdischen Lebensordnungen nicht sicher beherrschten (zu Rekem und den verschiedenen Auffassungen bezüglich der Identität der Stadt vgl. Enc. Talm. Geogr. II, Sp. 432 ff.; Neubauer, Géogr. du Talmud, S. 20).



R. Schim'on sagt: Das trockene [tote Kriechtief] verunreinigt rückwirkend<sup>1</sup>, aber das feuchte [verunreinigt] nur bis zu der Zeit, von der an es noch hätte feucht sein können<sup>2</sup>.

*3. Blutflecken, die auf Kleidungsstücken in nichtjüdischen oder gemischten Bezirken gefunden werden (VII 3–VII 4)*

Alle [Blut-]Flecken, die aus Reķem<sup>1</sup> kommen, sind rein<sup>2</sup>. R. Jehuda erklärt sie für unrein, weil sie sich irrende Proselyten<sup>3</sup> sind<sup>4</sup>.

VII 3 a <sup>2</sup>Die Weisen betrachteten die Einwohner Reķems nicht als Proselyten, sondern als Nichtjuden. Falls also ein Blutfleck auf einem Kleidungsstück gefunden wurde, das einem Einwohner von Reķem gehörte, so galt dieses als rein, da die Weisen Blutungen von Nichtjüdinnen als nicht verunreinigend erklärt haben (vgl. IV 3 a mit Anm. 3).

VII 3 a <sup>3</sup>Zur Zeit der Mischna galt und noch bis in die Gegenwart hinein gilt der Proselyt in jeder Hinsicht als Israelit, auch wenn er nicht alle oder sogar überhaupt keine religiösen Vorschriften hält. Ursprünglich war mit גר der im Kulturland als Nomade Lebende im Unterschied vom Seßhaften gemeint, also ein Fremdling, der sich im fremden Lande als Schutzbefohlener aufhielt, der Nichtisraelit, der unter Israeliten wohnte. Ihm gegenüber stand der נכרי = »Fremder, der zu einem anderen Volk Gehörige«. Vgl. Bunte, Anm. 3 zu Zab II 1 a, Gießener Mischna VI 9, S. 28; Näheres über den juridischen Stand des גר: Enc. Talm. VI; Jüd. Lex. IV, s. v. Proselyt.

VII 3 a <sup>4</sup>Für R. Jehuda sind die Einwohner Reķems als Proselyten sündige Israeliten, da sie die Niddavorschriften nicht beobachten, ihren blutbefleckten Kleidungsstücken keine Beachtung schenken und diese nicht verwahren (vgl. Bartenora z. St.).

VII 3 b <sup>1</sup>Hier begründen die Weisen ihre Ansicht von a Anfang (vgl. Anm. 2 z. St.) und wollen damit unterstreichen, daß die Einwohner von Reķem in ihren Augen Nichtjuden sind, deren blutbefleckte Kleidungsstücke so wie blutbefleckte Kleidungsstücke, die aus Bezirken stammen, in denen nur Nichtjuden wohnen, nicht verunreinigen.

VII 3 b <sup>2</sup>Über die Kutäer vgl. Anm. 3 zu IV 1 a.

הַבָּאִים מִבֵּין הַגּוֹיִם טְהוּרִין // מִבֵּין יִשְׂרָאֵל וּמִבֵּין הַכּוֹתִים /  
 רַבִּי מֵאִיר מְטַמֵּא /// וְחֻכָּמִים מְטַהְרִין / מִפְּנֵי שֶׁלֹּא נִחְשְׁדוּ  
 עַל כְּתֻמִּיהֶן //

כָּל הַכְּתָמִים הַנִּמְצָאִים בְּכָל מָקוֹם טְהוּרִין / חוּץ מִן הַנִּמְצָאִים  
 בַּחֲדָרִים וּבִסְבִּיבוֹת בֵּית הַטְּמָאוֹת //

בֵּית הַטְּמָאוֹת שְׁלֹכוֹתֵים מְטַמְּאִין בְּאֵהָל / מִפְּנֵי שֶׁהֵן קוֹבְרִין  
 שָׁם אֶת הַנִּפְלִים // רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר / לֹא הָיוּ קוֹבְרִין  
 אֶלָּא מִשְׁלִיכִין וְהַחֲזִיהַ גּוֹרְדָתָן //

VII 3 b <sup>3</sup>Nach b 56b sollte dieser Teil der Mischna folgendermaßen gelesen werden (in runden Klammern die Anmerkung der Gemara zum Text): מבין ישראל ומבין הכותים טמאין (דכותים גרי אמת הן) הנמצאין בערי: ישראל טהורין (שלא נחשדו על כתמיהם ואצנועי מצנעי להו) הנמצאין בערי כותים רבי מאיר מטמא (דנחשדו על כתמיהם) וחכמים מטהרין שלא נחשדו על כתמיהן.

»[Die Blutflecken, die] aus der Mitte von Israeliten und aus der Mitte von Kutäern [stammen,] sind unrein (da die Kutäer wahrhafte Proselyten sind); [die Blutflecken,] die in israelitischen Städten [an allgemein zugänglichen Stellen] gefunden werden, sind rein (, weil sie betreffs ihrer Flecken nicht verdächtig sind [, daß sie die mit Menstruationsblut befleckten Kleidungsstücke herumliegen lassen] und diese verstecken); [die Blutflecken,] die in kutäischen Städten gefunden werden: R. Me'ir erklärt sie für unrein (, da sie wegen ihrer Flecken verdächtig sind [, daß sie ihre mit Menstruationsblut befleckten Kleidungsstücke herumliegen lassen]), aber die Weisen erklären sie für rein, weil sie wegen ihrer [Blut]flecken nicht verdächtig sind.« Vgl. noch die folgende Mischna!

VII 4a <sup>1</sup>Grund: Die Israelitinnen und die Kutäerinnen verstecken ihre mit Menstrualblut befleckten Kleidungsstücke. Mit Blut befleckte Kleidungsstücke von Nichtjüdinnen verunreinigen überhaupt nicht.

VII 4a <sup>2</sup>In denen wahrscheinlich die mit Menstrualblut befleckten Kleidungsstücke bis zur nächsten Wäsche aufbewahrt werden.

VII 4a <sup>3</sup>Ein Zimmer (oder ein Haus?), in dem sich die Frauen während der Menstruationszeit aufhalten. Dieser Brauch war bei

[Die Blutflecken,] die von Nichtjuden stammen, sind rein<sup>1</sup>; [diejenigen,] die<sup>3</sup> von Israeliten und von Kutäern<sup>2</sup> stammen, erklärt R. Me'ir für unrein, aber die Weisen erklären [sie] für rein, weil sie betreffs ihrer [Blut-]Flecken nicht verdächtig sind<sup>3</sup>.

Alle [Blut-]Flecken, an welchem Ort sie auch gefunden werden, sind rein<sup>1</sup>, ausgenommen [die], die sich [auf Frauenkleidern] in Zimmern<sup>2</sup> oder in der Umgebung des Hauses der Unreinheiten<sup>3</sup> befinden<sup>4</sup>.

Das »Haus der Unreinheiten«<sup>1</sup> der Kutäer verunreinigt durch »Bezeltung«<sup>2</sup>, weil sie dort die Fehlgeburten begraben<sup>3</sup>. R. Jehuda sagt<sup>4</sup>: Sie pflegten sie nicht zu begraben, sondern sie warfen sie weg, und das wilde Getier schleppte sie fort<sup>5</sup>.

vielen Völkern damals üblich und wird auch noch heute bei primitiven Stämmen in Afrika und Asien geübt wie z.B. bei den Falaschas in Äthiopien (vgl. Albeck, Mischna VI, Zusatzanmerkung zu VII 4, S. 588 ff.; Raschi und Bartenora z. St.).

VII 4a <sup>4</sup>Blutflecken auf dort gefundenen Kleidungsstücken stammen sicher von einer Genitalblutung (vgl. T VI 15).

VII 4b <sup>1</sup>T VI 15 liest בית המרחץ »Badehaus« statt בית הטומאות. Möglicherweise gab es neben dem Badehaus oder neben dem Privatbad einen Raum für die unreinen Wäschestücke. Vielleicht aber versucht die T-Lesart den Ausdruck der M zu konkretisieren oder der Schwierigkeit seiner Bedeutung aus dem Weg zu gehen.

VII 4b <sup>2</sup>Gemeint ist das »Totenzelt«, d. h.: Jede Fläche, über die eine Bedachung aus Material, das Unreinheit annimmt, gebildet ist und unter der sich eine Leiche oder Leichenteile befinden, verunreinigt durch Totenunreinheit jeden, der sich unter dieser Bedachung aufhält (vgl. VI 2b mit Anm. 1; M Ohalot und T Ahilot).

VII 4b <sup>3</sup>Nach ihrer Auffassung durfte man tote Fehlgeburten an jedem Orte begraben (vgl. Maimonides z. St.). Bartenora z. St. meint, daß sie nur für kurze Zeit ihre Fehlgeburten begruben, um sie dann aber später wieder auszugraben und wegzunehmen; da man aber niemals wußte, ob die Fehlgeburten ausgegraben und weggenommen waren, verunreinigte der Raum durch Bezeltung. Die Israeliten dagegen hatten für ihre toten Frühgeburten besondere Begräbnisstätten (vgl. T Ahil XVI 1 u. 13).

נֶאֱמָרִים לֹאמַר / קִבְּרָנוּ שָׁם אֶת הַנְּפִלִים / אוֹ לֹא קִבְּרָנוּ //

נֶאֱמָרִין עַל הַבְּהֵמָה אִם בִּקְרָה / אִם לֹא בִּקְרָה //

VII 4b <sup>4</sup>Vgl. T Ahil XVI 13.

VII 4b <sup>5</sup>In T IV 15 nennt R. Jehuda Wiesel und Iltis als die wilden Tiere, die die Frühgeburten wegschleppen. R. Jehuda vertritt also die Auffassung, daß die Kutäerfrauen ihre toten Frühgeburten im »Haus der Unreinheiten« bzw. in ihrem Badehaus einfach hinwerfen und die genannten Tiere diese sofort holen, so daß nach R. Jehuda dort keine Verunreinigung durch Bezelung zu befürchten ist (vgl. die Anmerkungen Schereschewskys zu T VI 15, Rabb. Texte 6 2, S. 231f.).

VII 5a <sup>1</sup>Die Kutäer galten als glaubwürdig, soweit ihre Aussagen Toravorschriften betrafen. Falls aber ihre Aussagen rabbinische Verordnungen und Vorschriften betrafen, galten sie als nicht glaubwürdig, weil sie diese nicht anerkannten. Aber auch bezüglich der Toravorschriften galten sie nur als glaubwürdig, wenn man sah und wußte, daß sie sich selbst nach diesen Toravorschriften richteten. Da sie es hier mit Totenunreinheit zu tun haben und diese eine Toravorschrift ist, sind sie daher glaubwürdig.

VII 5a <sup>2</sup>Albrecht § 106e, erklärt לִימָר und ähnliche Bildungen (לִיכֹל, לִימָן, לִימָר usw.) als mit ל verbundene Imperfekta (לִי + יִמָּר), die nun infinitivisch gebraucht werden. Diese Erklärung wird jedoch bestritten.

VII 5a <sup>3</sup>Im »Haus der Unreinheiten« bzw. im Badehaus.

VII 5a <sup>4</sup>Und der Ort verursacht Unreinheit durch Bezelung.

VII 5a <sup>5</sup>Und man muß dann wegen Totenunreinheit durch Bezelung nicht befürchten, dies aber nur, wenn z.B. ein gerade Hebe essender Kutäerpriester sich dort befindet und dieser die Auskunft gibt (vgl. Bartenora'z. St.; b 57a).

## 4. Wieweit die Kutäer glaubwürdig sind (VII 5)

- a [Die Kutäer] sind glaubwürdig<sup>1</sup>, wenn sie sagen<sup>2</sup>: Wir haben dort<sup>3</sup> die Fehlgeburten begraben<sup>4</sup>, oder: Wir haben [sie dort] nicht begraben<sup>5</sup>.
- b [Die Kutäer] sind glaubwürdig [in ihrer Aussage] über das Vieh, ob es bereits eine Erstgeburt hatte oder ob es noch keine Erstgeburt hatte<sup>1</sup>.

VII 5 b <sup>1</sup>Falls ein Israelit eine junge Kuh bei einem Kutäer kaufte, mußte der Verkäufer dem Käufer mitteilen, ob die Kuh schon einmal eine Geburt hatte oder nicht, weil die Abgabe jeder Erstgeburt vom Vieh an die Priester Toravorschrift ist (vgl. Ex 13 2. 12 ff.; 22 29; 34 19; Num 18 15-18; Dtn 15 19-23; J. Cohn, Einleitung zu Bekorot, Mischnajot V, S. 235). Die Kutäer waren aber diesbezüglich nur glaubwürdig, wenn man gesehen hatte, daß sie das als Erstgeburt verdächtige Tier schoren bzw. mit ihm arbeiteten (vgl. Maimonides z. St.).

VII 5 c <sup>1</sup>Zwar ist diese Pflicht keine Toravorschrift, sondern wird nur in Ez 39<sup>15</sup> erwähnt und gilt daher als eine rabbinische Verordnung. Trotzdem sind die Gräberkennzeichnungen der Kutäer glaubwürdig, und man kann sich darauf verlassen, daß das an den nicht gekennzeichneten Stellen ihrer Felder wachsende Getreide oder Gemüse als Hebe verwendet werden darf.

Die meisten Gräber wurden in Höhlen angelegt, wie das heute noch bei den Tannaitengrabstätten in Bet Sche'arim zu sehen ist. Aber es gab auch allgemeine Gräberanlagen auf dem Felde, hauptsächlich für die Armen, die sich kein Familiengrab leisten konnten, für Fremde und für Verbrecher (vgl. Jes 53 9; Jer 26 23; Mat 27 7). Die Gräber bzw. die Eingänge zu den Höhlen, in denen Gräber waren, wurden mit Kalk oder weißer Tünche angestrichen, um sie von weitem kenntlich zu machen, damit der Vorübergehende sich nicht durch Totenunreinheit verunreinige (vgl. Mat 23 27). Jährlich am 15. Adar wurden die Gräber durch Übertünchen neu gekennzeichnet (vgl. Scheḫ I 1; Benzinger, Hebr. Archäologie S. 127 ff.).

VII 5 c <sup>2</sup>סְכָכֹת wird in Ohal VIII 2 so erklärt: »Ein Baum, dessen Zweige sich bis zur Erde herabbiegen und der dadurch über der Erde eine Laube bildet« (vgl. auch Naz VII 3).



נֶאֱמָנִין עַל צִיּוֹן קְבָרוֹת / וְאֵינָן נֶאֱמָנִין לֹא עַל הַסִּכָּחוֹת /  
 וְלֹא עַל הַפְּרָעוֹת / וְלֹא עַל בֵּית הַפָּרֶס //

זֶה הַכָּלָל דָּבָר שֶׁהֵן חֲשׂוֹדִין בּוֹ / אֵינָן נֶאֱמָנִין עָלָיו //

VII 5 c <sup>3</sup>Ist unter einem der Zweige oder einem der aus der Mauer herausragenden Steine ein Grab, ohne daß genau bekannt ist, unter welchem Zweig bzw. Mauervorsprung, so ist ein Kutäer, selbst wenn er ein Priester ist und dort die Hebe genießt, nicht glaubwürdig, betrifft Totenunreinheit auszusagen, unter welchem Zweig bzw. Stein kein Grab ist, da die Kutäer bei Zweifelsfällen nicht vorsichtig sind. Deswegen muß man befürchten, daß sie den Fragesteller irreführen, weil sie das Verbot von Lev 19 14: »Vor einem Blinden sollst du kein Hindernis legen« nur wörtlich nehmen und daher kein Unrecht darin erblicken, jemandem durch irreführende Auskunft zu einer Gesetzesübertretung zu veranlassen (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.); die Rabbinen dagegen verstehen unter jenem Verbot auch die beabsichtigte Irreführung eines Menschen.

VII 5 c <sup>4</sup>בֵּית הַפָּרֶס ist »ein Feld von der Größe 100×100 Ellen, in und über dessen Boden Leichenknochenteile durch Pflügen über ein oder mehrere Gräber zerstreut worden sind« (vgl. Ohal XVII u. XVIII; Krauss, Archäologie II, S. 79). Über den Sinn von פָּרֶס bestehen vielerlei Auffassungen. Nach Maimonides z. St. kommt es von פָּרַס = »ausbreiten«, weil sich Knochensplitter über eine größere Fläche ausgebreitet haben; ähnlich auch Bartenora z. St. (vgl. auch D. Hoffmann, Anm. 33 zu Ohal II 3, Mischnajot VI, S. 156, und Petuchowski, Anm. 71 zu Ket II 10, Mischnajot III, S. 107; über בֵּית הַפָּרֶס vgl. Enc. Talm. III). – Die Verordnungen über das Gräberfeld sind nur rabbinischer Art; darum sind die Aussagen der Kutäer hinsichtlich des Vorhandenseins oder der Ausdehnung eines Gräberfeldes nicht glaubwürdig, obwohl hinsichtlich eines Grabes selbst ihre Aussagen glaubwürdig sind (vgl. T VI 16; b 57a).

VII 5 d <sup>1</sup>Eigentlich bedeutet פָּלַל »Gesamtheit, Allgemeines« wie z. B. im Sprachgebrauch der 5. Auslegungsnorm Hillels וּפְרַט וּפְרַט כָּלָל, die den Schluß vom Allgemeinen auf das Besondere und um-

c Sie sind glaubwürdig hinsichtlich der Kennzeichnung von Gräbern<sup>1</sup>; aber sie sind nicht glaubwürdig betreffs überhängender Zweige<sup>2</sup>, auch nicht hinsichtlich Mauervorsprünge<sup>3</sup> und nicht hinsichtlich eines Gräberfeldes<sup>4</sup>.

d Dies ist die Regel<sup>1</sup>: In einer Sache, hinsichtlich derer sie verdächtig sind, sind sie nicht glaubwürdig<sup>2</sup>.

gekehrt behandelt (vgl. Strack, Einleitung in Talmud und Midraš, S. 98). Hier bedeutet es, wie übersetzt. »allgemeine Regel«.

VII 5 d <sup>2</sup>Wie z. B. bezüglich der Sabbatgrenze, die eine rabbinische Vorschrift ist, wie auch betreffs Wein von Götzendienern, weil sie, die Kutäer, unvorsichtig im Umgang mit Heiden waren (vgl. Bartenora z. St. und b 57a). Seit Ende des 3. Jahrhunderts gelten die Vorschriften betreffs der Kutäer (Samaritaner) nicht mehr, da diese von der Zeit R. Amis an definitiv als Nichtjuden betrachtet werden (vgl. b Hul 6a).

VIII 1a <sup>1</sup>Wörtlich: »an ihrem Fleische«. – In diesem Kapitel wird über plötzlich wahrgenommene Blutflecken am Körper oder an den Kleidungsstücken der Frau gehandelt, werden Erleichterungen vorgebracht und wird der Kreis der verunreinigenden Blutflecken konkretisiert.

VIII 1a <sup>2</sup>Hier werden nun die Stellen am Körper angegeben, die als »gegen ihre Schamteile hin« gelten.

VIII 1a <sup>3</sup>Beim Sitzen mit untergeschlagenen Beinen nach orientalischer Art, wie es auch heute im Orient noch üblich ist, kann Menstrualblut auf die Ferse und die Zehenspitzen gelangt sein. Auf die Zehenspitzen kann es aber auch beim Gehen getropfelt sein (vgl. b 58a).

VIII 1a <sup>4</sup>Soweit wie die Schenkel und die Füße beim Zusammenpressen auf einer Höhe sind; denn auf diese Flächen kann überall Genitalblut leicht hingelangen.

VIII 1a <sup>5</sup>Betreff der Außenseiten der Schenkel und der Füße wird nicht angenommen, daß Blutstropfen aus den Genitalien dorthin gelangen können. – Alle Zeugen, außer K. C und N lesen hier noch: **וְעַל הַצְדָּרִין מִכָּאן וּמִכָּאן טְהוֹרָה** = »aber auf den Seiten, von hier und von hier, ist sie rein«. Gemeint ist: An den Schenkeln und den Füßen vorn

## פָּרָק ח

הַרְוָאָה כְּתָם עַל בִּשְׂרָה / כְּנָגַד בֵּית תּוֹרְפָה טִמְאָה / וְשִׁלָּא  
 כְּנָגַד בֵּית תּוֹרְפָה טְהוֹרָה // עַל עֲקֵבָהּ וְעַל רֹאשׁ גְּדִלָּהּ  
 טִמְאָה // עַל שׁוֹקָהּ וְעַל פְּרָסוּתֶיהָ מִבְּפָנִים טִמְאָה / וּמִבְחוּץ  
 טְהוֹרָה //

רָאָתָּ עַל חֲלוּקָהּ / מִן הַחֲגוּר וְלִמְטָן טִמְאָה / מִן הַחֲגוּר  
 וְלִמְעָלָן טְהוֹרָה //

רָאָתָּ עַל בֵּית יָד שֶׁלְּחִלּוֹק / אִם מִגִּיעַ כְּנָגַד בֵּית תּוֹרְפָה  
 טִמְאָה / וְאִם לֹא טְהוֹרָה //

הֵיטָהּ פּוֹשֵׁטָתָהּ וּמִתְכַּסֶּה בּוֹ בִּלְיָלָהּ / כָּל מְקוֹם שֶׁיִּמָּצֵא בּוֹ  
 דָּם טִמְאָה / מִפְּנֵי שֶׁהוּא חוּזֵר // וְכֵן בִּפְלִיזוֹ //

und hinten wird nicht angenommen, daß dort wahrgenommene Blut-  
 flecken von einer Genitalblutung herrühren können.

VIII 1 b <sup>1</sup>Vgl. T VII 1.

VIII 1 b <sup>2</sup>Adverb des Ortes, bh. לְמַטָּה (vom Stamme נוטה) = »hinab,  
 nach unten« + Adverbialendung ךַּן = לְמַטָּן (vgl. לְמַטָּה, 2. Kön 19 30;  
 Jes 37 31; Ez 1 27; 8 2).

VIII 1 b <sup>3</sup>חֲגוּר, bh. auch חֲגִירָה = »Gürtel«, war bei den Frauen ein  
 zum Gurten des Hemdes bestimmtes Band (vgl. Krauss, Archäologie I,  
 S. 173).

VIII 1 b <sup>4</sup>Da anzunehmen ist, daß der dort wahrgenommene Blut-  
 fleck von den Genitalien herrührt.

## P. Über Blutflecken am Körper oder an den Kleidungsstücken einer Frau (VIII 1–VIII 4)

### Kapitel VIII

#### 1. Am Körper (VIII 1a)

Nimmt eine [Frau] einen [Blut-]Fleck an ihrem Körper<sup>1</sup> wahr: [ist der Fleck] gegen ihre Schamteile hin, [so] ist sie unrein, ist [er] aber nicht gegen ihre Schamteile hin, ist sie rein<sup>2</sup>; an ihrer Ferse oder an ihrer Zehenspitze, ist sie unrein<sup>3</sup>; an der Innenseite ihres Schenkels oder ihres Fußes<sup>4</sup>, so ist sie unrein, aber an der Außenseite, ist sie rein<sup>5</sup>.

#### 2. Am Hemd (VIII 1b–VIII 1d)

Nahm sie auf ihrem Hemd [einen Blutfleck] wahr<sup>1</sup> [und befindet sich der Fleck] unterhalb<sup>2</sup> des Gürtels<sup>3</sup>, so ist sie unrein<sup>4</sup>; [befindet er sich aber] oberhalb<sup>5</sup> des Gürtels, ist sie rein<sup>6</sup>.

Nahm sie auf dem Ärmel<sup>1</sup> des Hemdes [einen Blutfleck] wahr: reicht er bis gegenüber ihren Schamteilen, so ist sie unrein<sup>2</sup>, wenn aber nicht, ist sie rein.

Hatte sie [das Hemd] ausgezogen und sich mit ihm in der Nacht zugedeckt: an jeder Stelle, an der sich Blut findet, ist es unrein, weil sich das [Hemd] verschiebt<sup>1</sup>; ebenso [gilt dies auch] bei einem Überwurf<sup>2</sup>.

VIII 1b <sup>5</sup>Adverb des Ortes, bh. לָמַעְלָה = »hinauf, nach oben, aufwärts« (vgl. Ex 25 20; 2. Kön 19 30 u. ö.).

VIII 1b <sup>6</sup>Befand sich aber ein Blutfleck auf ihrem Gürtel, so ist sie unrein, da wir annehmen müssen, daß beim Ablegen des Gürtels dieser mit den Genitalien in Berührung kam (so T VI 19); es wird aber damit erleichtert, daß, falls sie am Oberkörper eine Wunde hat, sie den Blutfleck auf ihrem Gürtel darauf zurückführen darf (vgl. auch unten VIII 2a ff.).

VIII 1c <sup>1</sup>בֵּית יָד = »langer Ärmel (wörtlich: Haus der Hand)«; יָד wird auch für einen Griff an einem Gegenstand gebraucht (vgl. b Schab 125 a; Krauss, Archäologie I, S. 159–163).

VIII 1c <sup>2</sup>Grund: vgl. oben Anm. 4 zu VIII 1b.

תּוֹלָה בְּכָל דָּבָר שֶׁהִיא יְכוּלָה לְתַלּוֹת // שֶׁחֲטָה בְּהֵמָּה חֵיָּה  
וְעוֹף וְנִתְעַסְקָה בְּכַתְמִין / אוֹ שִׁשְׁבָּה בְּצַד הָעֶסְוִקִין בְּהֵן //  
הָרְגָה מֵאֲכָלָת / הָרִי זֶה תּוֹלָה בָּהּ //

עַד כַּמָּה הִיא תּוֹלָה / רַבִּי חֲנִינָא בֶן אֲנָטִיגְנוֹס אָמַר / עַד  
כַּגְרִיס שְׁלִפּוֹל / אִף עַל פִּי שֶׁלָּא הָרְגָה //  
תּוֹלָה בְּבִנָּה וּבִבְעָלָה //

VIII 1d <sup>1</sup>Darum kann jede Stelle des Hemdes mit den Genitalien in Berührung gekommen sein.

VIII 1d <sup>2</sup>Lehnwort von griech. *πάλλιον*, lat. *pallium*: ein weiter Überwurf der Griechen, den auch die Römer trugen und der durch den Einfluß beider in Palästina eingeführt wurde; er wurde auch als Decke beim Schlafen benutzt.

VIII 2a <sup>1</sup>Vgl. zu dieser Mischna T VI 17–VII 9 mit Kommentar von Schereschewsky z. St., Rabb. Texte 6 2, S. 232 ff.

VIII 2a <sup>2</sup>Von תלה = »hängen«; wörtlich: »sie kann einen Blutfleck an jede Sache anhängen, der sie ihn anhängen kann«, damit sie sich nicht als unrein betrachten muß. Die Vorschriften wegen Blutflecken in der Zeit, in der die Frau keinen Blutabgang spürt, sind nur rabbinischer Art; deshalb wird auch diesbezüglich vieles erleichtert (vgl. b 57a; 59a und die folgende Mischna).

VIII 2a <sup>3</sup>In biblischer sowie in den ersten Jahrhunderten nachbiblischer Zeit war es jeder Frau und jedem Manne erlaubt zu schächten (Ḥul I 1). Erst später und bis in die Gegenwart hinein ist das Schächten zum kultischen Beruf geworden, und nur der Mann, der eine entsprechende Prüfung vor einem Rabbiner abgelegt hat, erhält die Autorisation als Schoḥeṭ (Schächter). Nur von einem von ihm geschlachteten reinen Tier ist dem Juden erlaubt Fleisch zu genießen (vgl. b Ḥul 2a und die Kommentare dazu).



3. *Auf was die Frau den von ihr an ihr wahrgenommenen Blutfleck zurückführen kann (VIII 2)*

<sup>1</sup>Sie darf [einen Blutfleck] auf jegliche Sache zurückführen, auf die sie zurückführen kann<sup>2</sup>. Hat sie [z. B.] ein Vieh, ein Wild oder einen Vogel geschlachtet<sup>3</sup> und sich [dadurch] mit [Blut-]Flecken beschäftigt, oder saß sie neben Personen, die sich damit beschäftigten, [oder] hat sie eine Laus<sup>4</sup> getötet, so darf sie [den Blutflecken] darauf zurückführen.

Bis wieviel darf sie zurückführen<sup>1</sup>? R. Ḥanina ben Antīḡonos sagt<sup>2</sup>: Bis zur Größe einer Bohnengraupe<sup>3</sup>, auch falls sie nicht getötet hat<sup>4</sup>.

Sie darf [den Blutfleck] auf ihren Sohn oder auf ihren Gatten zurückführen<sup>1</sup>.

VIII 2 a <sup>4</sup>מַאֲלֵת ist nach Dalman die Laus oder der Holzwurm. Auch Albeck z. St. erklärt als Laus; Auerbach z. St. übersetzt »Wanze«. Sicher ist: auf jedes blutsaugende Insekt, das sie getötet hat, darf die Frau den Blutfleck zurückführen.

VIII 2 b <sup>1</sup>Gemeint ist: Wie groß muß der Blutfleck mindestens sein, damit er als Blut von einer Laus betrachtet werden kann?

VIII 2 b <sup>2</sup>Vgl. T VII 5, wo es allerdings »ben Gamli'el« heißt.

VIII 2 b <sup>3</sup>גִּרִּים bezeichnet eine halbe kilikische Bohne. Diese Bohne ist länglich und rund; schneidet man sie in der Mitte der Länge nach durch, so erhält man eine gerade Fläche vom Längs- und Querschnitt der Bohne, die als Mindestgröße für Blutflecken, die Unreinheit verursachen, gilt (zum Maß vgl. Neg VI 1 und Enc. Talm VI). Nach Maimonides, Hilkoṭ Issure bi'a IX 6, gibt es für Blutflecken am Körper kein Maß für die Unreinheit (diese Ansicht vertreten auch einige andere Kommentatoren). Ist der Blutfleck größer als ein גִּרִּים, so muß man nach b 58b befürchten, daß er von einer Genitalblutung herrührt und unrein ist.

VIII 2 b <sup>4</sup>R. Ḥanina widerspricht hier dem vorigen nicht genannten Tradenten, der nur erlaubt, den Blutfleck auf eine Laus zurückzuführen, falls die Frau eine solche getötet hat. Die Halakā ist nicht nach ihm (Maimonides z. St.).

VIII 2 c <sup>1</sup>Falls einer von ihnen mit blutigen Gegenständen beschäftigt war oder eine blutende Wunde hatte.

אם יש מכה / והיא יכולה להגלע ולהוציא דם / הרי זו  
 תולה בה //

מעשה באשה אחת שבאת לפני רבי עקיבה // אמרה לו /  
 ראיתי פתם // אמר לה / שמא מכה היתה בידך // אמרה  
 לו / הין וחית // או שמא יכולה היא להגלע ולהוציא  
 דם // אמרה לו / הין // וטהרה רבי עקיבה //

ראה תלמידים מסתכלים זה בזה // אמר להם / מה לדבר  
 קשה בעיניכם / שלא אמרו חכמים בדבר להחמיר אלא  
 להקל // שנאמר / ואשה כי תהיה זבה דם יהיה זבה  
 בבשרה / ולא כתם //

VIII 2d <sup>1</sup>An der Frau.

VIII 2d <sup>2</sup>Selbst wenn die Wunde schon verheilt ist (vgl. weiter VIII 3).

VIII 3a <sup>1</sup>Diese Erzählung soll ein Beispiel für VIII 2d geben; sie soll aber auch den Grund für die Erleichterung bei den rabbinischen Vorschriften über Blutflecke vorführen. Mittels eines מעשה berichtet die Mischna bzw. die Tosefta oder eine Baraita einen Präzedenzfall. Der מעשה wird folgendermaßen angewandt: 1. Er kennzeichnet die Fälle, die im Text unmittelbar auf die Halakā folgen, und bestätigt diese (vgl. Ch. Albeck, Untersuchungen über die Redaktion der Mischna, S. 5), wie das z.B. in Ber I 1 zu sehen ist; 2. er widerspricht der vorhergehenden Halakā, wie z.B. in Suk II 4 und 5; 3. er führt eine Rechtsregel auf, die in der vorhergehenden Halakā noch nicht enthalten ist, aber daraus gefolgert werden kann. Zur Sache vgl. E. Z. Melammed, מבוא לספרות התלמוד; Ch. Albeck, Einführung in die Mischna; G. Mayer, Ein Zaun um die Tora, Kap. IV und V.

Das hier vorgetragene מעשה ist in unserem Traktat das einzige und gehört zur ersten Kategorie. Demgegenüber trägt T Nidda viele מעשים vor (vgl. Einl. S. 10ff.).

d Falls eine Wunde [an ihrem Körper] ist<sup>1</sup> und diese aufbrechen und Blut hervorbringen kann, so darf sie auf diese [Wunde den Blutfleck] zurückführen<sup>2</sup>.

4. *Ein Ereignis bei R. 'Akiḇa und seine Entscheidung nach der Halakā in VIII 2d (VIII 3)*

a Es geschah<sup>1</sup> einmal, daß eine Frau vor R. 'Akiḇa kam. Sie sagte zu ihm: Ich habe einen [Blut-]Fleck wahrgenommen. Er sagte zu ihr: Vielleicht war eine Wunde an dir<sup>2</sup>? [Da] sagte sie zu ihm: Ja<sup>3</sup>, aber sie ist verheilt. [Er erwiderte ihr<sup>4</sup>:] Aber vielleicht könnte sie noch aufbrechen und Blut hervorbringen? [Da] sagte sie zu ihm: Ja. Darauf erklärte R. 'Akiḇa sie für rein.

b Er sah, [wie seine] Schüler einander [fragend] anschauten<sup>1</sup>. Da sagte er zu ihnen: »Was ist zu dieser Sache in euren Augen [so] schwer [verständlich]? Haben nicht die Weisen gesagt, daß man in dieser Sache<sup>2</sup> nicht erschweren, sondern erleichtern soll, wie es heißt<sup>3</sup>: »Ein Weib, wenn es den Fluß hat – Blut ist ihr Fluß an ihrem Fleisch«, [also Blut<sup>4</sup>] und nicht ein Fleck<sup>5</sup>?!

---

VIII 3 a <sup>2</sup>R. 'Akiḇa sucht hier schon einen Grund, um zu erleichtern. 𐤀𐤊𐤁 = aramäische Form für f. 𐤀𐤊𐤁 = »in bzw. an dir« (vgl. Segal, Dikduk leschon hamischna, S. 163, § 295).

VIII 3 a <sup>3</sup>Die Mischnahandschriften lesen 𐤏𐤍, M sowie alle gedruckten Ausgaben 𐤏𐤍. Vgl. auch Bacher, Terminologie I, S. 43 f.

VIII 3 a <sup>4</sup>Vgl. den Textkritischen Anhang.

VIII 3 b <sup>1</sup>Wegen seiner erleichternden Entscheidung.

VIII 3 b <sup>2</sup>Bezüglich Blutflecken.

VIII 3 b <sup>3</sup>Lev 15 19.

VIII 3 b <sup>4</sup>Vgl. den Textkritischen Anhang.

VIII 3 b <sup>5</sup>Die Toravorschriften sprechen nur von Menstrualblut bzw. Blutfluß, und erst die Weisen haben Verordnungen über Blutflecken hinzugefügt. Deshalb soll man bei Blutflecken erleichtern (b 59b).

עד שהוא נתון תחת הכר ונמצא עליו דם // אם עגול  
טהור / אם משוך טמא // דברי רבי אלעזר בר צדוק //

### פרק ט

האשה שהיא עושה צרכיה וראת דם // רבי מאיר אומר /  
אם עומדת טמאה / אם יושבת טהורה // רבי יוסה אומר /  
בין כך ובין כך טהורה //

VIII 4 <sup>1</sup>Vgl. II 1 c.

VIII 4 <sup>2</sup>Vgl. T VII 6.

VIII 4 <sup>3</sup>Auch die Frau ist dementsprechend rein, weil das Blut wahrscheinlich von einer Laus herrührt.

VIII 4 <sup>4</sup>So ist auch die Frau unrein, da das Blut beim Abtupfen (so T VII 6) während der Untersuchung auf das Tuch gekommen ist.

VIII 4 <sup>5</sup>Diese Worte R. El'azars bar Šadoq beziehen sich hier nur auf einen Blutfleck auf dem Untersuchungstuch, aber nicht auf Blutflecken an ihrem Gewand (vgl. b 59 a).

IX 1 <sup>1</sup>Vgl. T VII 7.

IX 1 <sup>2</sup>Sie läßt Harn.

IX 1 <sup>3</sup>Da bei der Frau, wenn sie stehend Harn läßt, ein starker Druck nötig und deshalb möglicherweise Blut aus dem Uterus in den Urin gelangt ist, weil »Harn zum Blutquell zurückgeht und Blut herausbringt« (b 59 b).

5. R. El'azar bar Šadoq über Blutflecken auf dem Untersuchungstuch  
(VIII 4)

Auf einem Untersuchungstuch<sup>1</sup>, das unter das Polster gelegt worden war, wurde [ein] Blut[fleck] gefunden<sup>2</sup>: Falls [der Fleck] rund [ist], ist er rein<sup>3</sup>; falls er [aber länglich] gestreckt ist, ist er unrein<sup>4</sup>; [dies sind] Worte R. El'azars bar Šadoq<sup>5</sup>.

Q. Über Blut und Blutflecken, die eine Frau wahrnimmt und von denen sie nicht weiß, ob diese rein oder unrein sind oder überhaupt von ihr stammen (IX 1–IX 7)

### Kapitel IX

#### 1. Beim Verrichten der Bedürfnisse (IX 1–IX 2)

<sup>1</sup>Eine Frau, die [außerhalb ihrer Menstruationszeit] ihre Bedürfnisse<sup>2</sup> verrichtete und [dabei] Blut wahrnahm: R. Me'ir sagt: Wenn [sie es] stehend [tat], ist sie unrein<sup>3</sup>, wenn sitzend, so ist sie rein<sup>4</sup>. R. Jose sagt: Ob so oder so – sie ist rein<sup>5</sup>.

IX 1 <sup>4</sup>T VII 7: »So darf sie das Blut auf eine Wunde zurückführen«. In b 59b erklärt R. Abba, daß nach R. Me'ir die Frau nur dann rein ist, falls sie auf dem Rande des Beckens saß, der Harn heftig ausströmte und Blut sich im Becken fand, weil man dann nicht befürchten muß, daß das Blut beim Aufhören des Harnlassens mit dem tröpfelnden Urin herausgekommen sei, da es sonst auf den Rand des Beckens gelangt wäre. Also ist das Blut im Becken nicht uterinen Ursprungs, und die Frau ist rein.

IX 1 <sup>5</sup>T VII 7: »Sie darf es auf eine Wunde zurückführen«. Die Halakā ist nach R. Jose (b 59b).

IX 2 <sup>1</sup>Vgl. T VII 8.

IX 2 <sup>2</sup>Auf dem Urin.

IX 2 <sup>3</sup>In b 59b wird ausgeführt, auch R. Me'ir erkläre sie für rein, weil die Möglichkeit besteht, daß das Blut auch vom Manne stammt, und man daher zu Gunsten der Frau entscheiden kann. In T VII 8 aber erklärt R. Jose die Frau als unrein: »Sie darf das Blut nicht auf eine nicht genitale Ursache zurückführen«. Er stimmt also mit



אִישׁ וְאִשָּׁה שֶׁעָשׂוּ צְרִיכֵיהֶם בְּתוֹךְ הַסֶּפֶל וְנִמְצָא דָם עַל הַמִּים //  
 רַבִּי יוֹסֵה מִטְהַר // רַבִּי שְׁמַעוֹן מִטְמֵא / שָׁאִין דֶּרֶךְ הָאִישׁ  
 לְהוֹצִיא דָם / אֶלָּא שְׁחֻזָּקַת דָּמִים מִן הָאִשָּׁה //

הַשְּׂאִילָה חֲלוּקָה לְנִכְרִית אוֹ לְנִדָּה / הֲרִי זוֹ תוֹלָה בָּהּ //

שְׁלֹשׁ נָשִׁים שֶׁלָּבְשׁוּ חֲלוּקַת אֶחָד / אוֹ שִׁיבְבוּ עַל סֶפֶסֶל אֶחָד /  
 וְנִמְצָא עָלֵיו דָם כָּלָם טְמֵאוֹת //

---

R. Schim'on überein (vgl. Schereschewsky, Anm. 71 zu T VII 8, Rabb. Texte 6 2, S. 242).

IX 2 <sup>4</sup>Es besteht hier zwar ein Zweifel, von wem das Blut in das Becken gekommen ist; aber R. Schim'on richtet sich danach, daß Genitalblutungen meist bei Frauen vorkommen und Männer ganz selten Blut im Harn haben.

IX 3 a <sup>1</sup>Die schon erwachsen ist, so daß man daher bei ihr schon mit Menstruation rechnen kann. Nach rabbinischer Verordnung verursacht eine Nichtjüdin Unreinheit an levitisch reinen Gegenständen (vgl. IV 3 a mit Anm. 3).

IX 3 a <sup>2</sup>Einerlei, ob sie das Hemd vor dem Ausleihen untersucht hat oder nicht; denn sie darf einen Blutfleck auf jede Sache zurückführen, auf die sie zurückführen kann (vgl. VIII 2 a mit Anm. 2).

IX 3 b <sup>1</sup>Von griech. συψέλιον = lat. subsellium. Eine Bank befand sich meistens an öffentlichen Plätzen, wo Leute zusammenkamen. Es gab Bänke aus Holz, Stein, Ton, Glas und Leder. Die Bank hatte

2 Verrichten<sup>1</sup> ein Mann und eine Frau ihre Bedürfnisse in das[selbe] Becken und befindet sich Blut auf dem Wasser<sup>2</sup>: R. Jose erklärt [die Frau] für rein<sup>3</sup>; R. Schim'on [aber] erklärt [sie] für unrein, da es nicht die Art des Mannes ist, [beim Urinlassen] Blut hervorzubringen; vielmehr ist anzunehmen, daß das Blut von der Frau stammt<sup>4</sup>.

2. *Ein Blutfleck auf einem ausgeliehenen Hemd (IX 3a)*

3 Hatte sie ihr Hemd einer Nichtjüdin<sup>1</sup> oder einer menstruierenden [Israelitin] geliehen [und darauf, als sie es bei der Rückgabe anzog, einen Blutfleck gefunden], so führt sie auf jene zurück<sup>2</sup>.

3. *Wenn mehrere Frauen mit ein[- und d]em[selben] Gegenstand in Berührung gekommen sind, an dem danach Blutspuren wahrgenommen wurden (IX 3b–IX 5d)*

5 Haben drei Frauen [nacheinander] ein [und dasselbe] Hemd angezogen oder haben sie [nacheinander] auf ein [und d]er[selben] Bank<sup>1</sup> gesessen und wurde darauf<sup>2</sup> Blut gefunden, [so] sind alle [drei] unrein<sup>3</sup>.

---

meistens keine Rücken- und Seitenlehne; jedoch gab es an ihren beiden Schmalseiten eine Art Kopflehne (vgl. Krauss, Archäologie I, S. 61 f. und S. 384 mit Anm. 58 und 59).

IX 3 b <sup>2</sup>Auf dem Hemd bzw. auf der Bank.

IX 3 b <sup>3</sup>Eine der Frauen ist sicher unrein geworden; es ist aber nicht klar, welche. Keine darf in diesem Falle das Blut auf eine der anderen zurückführen, da auch die beiden anderen vor der Wahrnehmung des Blutes auf dem Hemd bzw. auf der Bank als rein gegolten haben, weil keine von ihnen ihre Periode hatte. Obwohl die Unreinheit nur auf rabbinischer Verordnung beruht, wird hier erschwert.

IX 3 c <sup>1</sup>Wegen der starken Feuchtigkeit im Badehaus waren dort die meisten Sitzgelegenheiten aus Marmor oder dgl. (vgl. Krauss, Archäologie I, S. 223 f. und S. 677 Anm. 125).

IX 3 c <sup>2</sup>Lehnwort von griech. *στοά* (vgl. Albeck, Einführung, S. 369 f.). Zu anderen Lesarten vgl. den Textkritischen Anhang. Hier ist eine festgebaute Bank gemeint, die zwischen den Säulen stand und deren Schmalseiten in diese eingemauert waren. Es konnte aber auch sein, daß die Bank an der Wand stand und ihre hintere Breitseite in

יָשְׁבוּ עַל סִפְסָל שְׁלֹאכָן / אוֹ עַל הָאֶסְטָכָה שְׁבִמְרָחַץ / רַבִּי  
נְחֻמִּיהַּ מִטְהַר // שְׂרָבִי נְחֻמִּיהַּ אוֹמֵר / כָּל דְּבַר שְׂאִינוֹ  
מִקְבֵּל טוֹמְאָה אֵינוֹ מִקְבֵּל כְּתָמִים //

שְׁלֹשׁ נָשִׁים שֶׁהָיוּ יִשְׁנֹת עַל מִטָּה אַחַת // נִמְצָא דָם תַּחַת  
אַחַת מֵהֶן כָּלֶם טְמֵאוֹת //

בְּדִקְקָה אַחַת מֵהֶן וּמִצָּתָה טָמֵא / הִיא טְמֵאָה וְשֵׁתִים טְהוֹרוֹת /  
וְתוֹלוֹת זֶו כְּזֶו //

אִם לֹא הָיוּ רְאוּיוֹת לְרֵאוֹת / רֹאִין אוֹתָן כְּאִילוֹ הֵן רְאוּיוֹת //

שְׁלֹשׁ נָשִׁים שֶׁהָיוּ יִשְׁנֹת עַל מִטָּה אַחַת // נִמְצָא דָם תַּחַת  
הָאֶמְצָעִית כָּלֶם טְמֵאוֹת // תַּחַת הַפְּנִימִית שְׁתֵּים הַפְּנִימִיּוֹת  
טְמֵאוֹת וְהַחִיצוֹנָה טְהוֹרָה // תַּחַת הַחִיצוֹנָה שְׁתֵּים הַחִיצוֹנוֹת  
טְמֵאוֹת וְהַפְּנִימִית טְהוֹרָה //

die Wand eingemauert war. Deshalb konnte die Bank keine Unreinheit annehmen.

IX 3c <sup>3</sup>Vgl. T VII 4; b 60b.

IX 3c <sup>4</sup>Die rabbinische Bestimmung, daß Blutflecken Unreinheit verursachen, gilt nur bezüglich Blutflecken, die auf Gegenständen wahrgenommen werden, die Unreinheit annehmen. Da Steine, Lehm u. ä. keine Unreinheit annehmen, kann ein Blutfleck, der auf einer steinernen Bank wahrgenommen wird, keine Unreinheit verursachen, selbst wenn nur eine Frau auf dieser Bank gesessen hatte.

IX 4a <sup>1</sup>Sie lagen so dicht beisammen, daß man nicht genau feststellen konnte, von welcher das wahrgenommene Blut stammte.

IX 4b <sup>1</sup>Unmittelbar nachdem Blut auf dem Bett entdeckt worden war.

IX 4b <sup>2</sup>Falls eine dieser Frauen zu den in I 3 aufgezählten Kategorien gehört, bei denen mit einer Menstruation nicht zu rechnen ist, so darf sie auf die beiden andern Frauen, bei denen eine Menstrualblutung möglich wäre, zurückführen (vgl. b 60b). Zur Bedeutung von תלה vgl. oben VIII 2a mit Anm. 2.

Haben sie auf einer steinernen Bank<sup>1</sup> oder auf der Säulenbank<sup>2</sup> im Badehaus gegessen und wurde dann darauf Blut gefunden, so erklärt R. Nehemja [sie] für rein. R. Nehemja sagt nämlich<sup>3</sup>: Jede Sache, die keine Unreinheit annimmt, nimmt auch keine [Blut-] Flecken[-Unreinheit] an<sup>4</sup>.

Drei Frauen haben [zusammen] in einem Bett geschlafen: wurde unter einer von ihnen Blut gefunden, so sind sie alle unrein<sup>1</sup>.

Untersuchte [sich] eine von ihnen<sup>1</sup> und fand sie: »unrein«, so ist [nur] sie unrein, aber die beiden [andern] sind rein. Eine darf auf die andere [den Blutfleck] zurückführen<sup>2</sup>.

Wenn sie aber nicht geeignet waren [,Blut] wahrzunehmen<sup>1</sup>, so betrachte man sie, als wären sie geeignet<sup>2</sup>.

Drei Frauen haben [zusammen] in einem Bett geschlafen<sup>1</sup>: wurde unter der, die in der Mitte [lag], Blut gefunden, so sind alle unrein<sup>2</sup>; [wurde Blut] unter der inneren<sup>3</sup> [gefunden], so sind die beiden inneren unrein<sup>4</sup>, aber die äußere ist rein; [wurde Blut] unter der äußeren [gefunden], so sind die beiden äußeren unrein<sup>4</sup>, und die innere ist rein.

---

IX 4c <sup>1</sup>Alle drei gehörten den in I 3 erwähnten Kategorien von Frauen an, bei denen mit einer Menstruation nicht zu rechnen ist (vgl. T VIII 5 Anfang mit Anm. Schereschewskys dazu, Rabb. Texte 6 2, S. 245).

IX 4c <sup>2</sup>In diesem Fall sind alle drei unrein, weil der Blutfleck sicher von einer von ihnen herrührt und keine ihn auf die andere in solch einem Fall zurückführen darf (vgl. Anm. 3 zu IX 3 b).

IX 5a <sup>1</sup>Aus dem Text ist zu entnehmen, daß die drei Frauen nicht dicht nebeneinander lagen, das Bett breit war und mit einer seiner Breitseiten an der Wand stand (b 61a erklärt den Unterschied zwischen IX 4a und hier: dort lagen sie umschlungen und hier nicht).

IX 5a <sup>2</sup>Wegen des Hin- und Herdrehens während des Schlafens wie auch beim Hineinsteigen in das Bett (vgl. unten 5 b) kann das Blut von jeder der drei Frauen herrühren.

IX 5a <sup>3</sup>Die an der Wand lag.

IX 5a <sup>4</sup>Denn das Blut kann nur von ihnen herrühren.

אימתי // בזמן שעלו דרך מרגלות המטה // אבל אם עלו  
שלשתן דרך עליה כלם טמאות //

בדקה אחת מהן ומצתה טהור היא טהורה ושתים טמאות //  
שתים ומצאו טהור הן טהורות והשלישית טמאה // שלשתן  
ומצאו טהור כלם טמאות //

למה הדבר דומה // לגל טמא שנתערב בשני גלים טהורין //  
בדקו אחד מהן ומצאו טהור הוא טהור ושנים טמאין //  
שנים ומצאו טהור הן טהורין והשלישי טמא // שלשתן  
ומצאו טהור כלם טמאין // דברי רבי מאיר // שרבי  
מאיר אומר / כל דבר שהוא בחזקת טומאה / לעולם הוא  
בטומאתו עד שיודע לה טמאתו // וחכמים אומרים / בודק  
עד שהוא מגיע לסלע או לבתולה //

IX 5 b <sup>1</sup>Einige Handschriften und Drucke lesen davor noch אמר רבי יהודה (vgl. den Textkritischen Anhang).

IX 5 b <sup>2</sup>מרגלות (den. v. רגל = »Fuß«) bh. u. nh. = »die Gegend der Füße, zu den Füßen hin, Fußende«.

IX 5 b <sup>3</sup>Jede gelangte an ihren Platz, ohne den der anderen zu berühren.

IX 5 b <sup>4</sup>דרך עליה = »über sie hinüber« (wörtlich: ein Weg über ihr) meint hier: sie ist über die außen liegende Frau hinweg in das Bett gestiegen. Manche vokalisieren דרך עליה = »die Art, wie man in das Bett hineinsteigt« (so Auerbach z. St., Mischnajot VI, S. 545). Nach beiden LA. aber ist damit zu rechnen, daß das Blut von jeder der drei Frauen herrührt.

IX 5 c <sup>1</sup>Die, die sich rein gefunden hatte, darf auf die anderen, die sich nicht untersucht haben, zurückführen, selbst wenn das Blut unter ihrem Liegeplatz wahrgenommen wurde (vgl. VIII 2a).

IX 5 c <sup>2</sup>Denn von einer rührt doch das Blut sicher her (vgl. Anm. 3 zu IX 3b).



<sup>1</sup>Wann [trifft dies zu, daß die nach innen liegende Frau rein ist]? Wenn sie über das Fußende<sup>2</sup> des Bettes [in das Bett] hineingestiegen sind<sup>3</sup>. Wenn aber alle drei über die Längsseite<sup>4</sup> [des Bettes] hineingestiegen sind, so sind alle unrein.

<sup>c</sup> Untersuchte [sich] eine von ihnen und fand sie »rein«, so ist sie rein, und die zwei [anderen] sind unrein. [Untersuchten sich] zwei und fanden sie: »rein«, sind sie rein, aber die dritte ist unrein<sup>1</sup>. [Untersuchten sich] alle drei und fanden sie: »rein«, so sind sie alle unrein<sup>2</sup>.

<sup>d</sup> Welchem [Fall] ist diese Sache ähnlich? [Dem Fall, daß] ein unreiner Schutthaufen<sup>1</sup> zwischen zwei reine Haufen geraten ist [und man nicht, weiß welcher der unreine ist]. Man untersuchte einen von ihnen und fand: »rein«; dieser ist rein, aber die zwei [anderen] sind unrein. [Man untersuchte] zwei und fand: »rein«; sie sind rein, aber der dritte ist unrein. [Man untersuchte] alle drei und fand: »rein«; alle sind sie unrein; [dies sind] Worte R. Me'irs. Denn R. Me'ir sagt: Jede Sache, die in der Annahme der Unreinheit ist, bleibt immer in [dem Zustand] der Unreinheit, bis dir ihre Unreinheit[squelle] bekannt wird<sup>2</sup>. Die Weisen aber sagen<sup>3</sup>: Man durchsuche [solange], bis man auf Fels [-Boden] stößt oder auf jungfräuliche [Erde]<sup>4</sup>.

---

IX 5 d <sup>1</sup>Von dem angenommen wird, daß sich in ihm Leichenteile mindestens in der Größe einer Olive befinden. Zur Einleitungsformel vgl. Luc 7<sup>31</sup>; 13<sup>18</sup>.

IX 5 d <sup>2</sup>Zur Erhärtung von R. Me'irs Ansicht vgl. die vorgetragenen Geschehnisse in T VIII 5–7 mit Anmerkungen von Schereschewsky und Rengstorf (Rabb. Texte 6 2, S. 245 ff.).

IX 5 d <sup>3</sup>Vgl. Ohal XVI 3.

IX 5 d <sup>4</sup>Auch קרקע בתולה (terra virgo) = »die noch unbearbeitete (unberührte) Erde«. – Man darf annehmen, daß ein Raubvogel (b 61a: עורב) den Leichenteil weggetragen hat, falls er nach gründlichem Durchsuchen der drei Schutthaufen nicht gefunden wurde, und alle drei Haufen sind rein. Im Falle der drei Frauen aber, die sich alle drei nach der Untersuchung als rein fanden, geben auch die Weisen zu, daß alle drei Frauen für unrein zu erklären seien, weil der wahrgenommene Blutfleck ohne Zweifel von einer der drei Frauen herrühren muß (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.).

שְׁבָעָה סַמָּמִים מַעֲבִירִים עַל הַכֶּתֶם // רַק תִּפֹּל / וּמִי  
 גְּרִיסִים / וּמִי רִגְלִים / וְנֶתֶר / וּבֹרִית / קִימוּנָא וְאַשְׁלֵג //  
 הַטְּבִילוֹ וְעָשָׂה עַל גִּבּוֹ טְהוֹרוֹת // הַעֲבִיר עָלָיו שְׁבָעָה  
 סַמָּמִים וְלֹא עָבַר / הָרִי זֶה צָבַע // הַטְּהוֹרוֹת טְהוֹרוֹת  
 וְאִינוּ צָרִיךְ לַהֲטָבִיל //

עָבַר אִו שְׂדִיקָא // הָרִי זֶה כֶּתֶם / וְהַטְּהוֹרוֹת טְמֵאוֹת  
 וְצָרִיךְ לַהֲטָבִיל //

IX 6a <sup>1</sup>Pl. von סם I nh. m. (vgl. Dalman, Wörterbuch; Albeck, Einführung, S. 339).

IX 6a <sup>2</sup>Um festzustellen, ob es ein Blut- oder ein Farbfleck ist, was natürlich für die Beurteilung der Reinheit von größter Wichtigkeit ist.

IX 6a <sup>3</sup>Das wird in der folgenden Mishna (IX 7) erörtert.

IX 6a <sup>4</sup>נֶתֶר, griech. νίτρον, mineralisches Alkali, Natron (vgl. Jer 222). Man unterschied zwischen dem alexandrinischen Neṭer und dem aus Antipatris kommenden (vgl. b 62a; b Schab 90a).

IX 6a <sup>5</sup>בֹּרִית »Wäscherkraut« (vgl. Jer 222; Mal 32; Hi 930), vegetabilisches Alkali aus der Asche verbrannter Mesebryanthemum-Arten (vgl. Löw, Flora I, S. 637ff.; III S. 69; IV S. 552). Neṭer und Borit wurden allgemein zur Reinigung von Wollgeweben verwendet, da der Zusatz dieser Mittel in das Waschwasser eine bessere Auflösung der Fette gewährleistete (vgl. Benzinger, Hebr. Archäologie S. 153).

IX 6a <sup>6</sup>T VIII 10 liest קִימוּלִיא = griech. γῆ Κιμουλία, kimolische Tonerde, die von der zykladischen Insel Kimolos importiert wurde.

IX 6a <sup>7</sup>אַשְׁלֵג ist das Seifenkraut (*Saponaria officinalis*?), das zum Reinigen der Wolle bei den Griechen und Römern gebrauchte σάπουν, oder die Seifenwurzel (*Leontice Leontopetalum*?, so Dalman,

4. Über das Analysieren eines blutverdächtigen Flecks (IX 6–IX 7)

6a Man gibt [folgende] sieben Reagenzien<sup>1</sup> über den [blutverdächtigen] Fleck<sup>2</sup>: faden Speichel<sup>3</sup>, Graupenwasser<sup>3</sup>, Urin<sup>3</sup>, Natron<sup>4</sup>, Borit<sup>5</sup>, Kimunja<sup>6</sup> und 'Aschlag<sup>7</sup>.

b Hatte man das [Tuch bzw. das Gewand im Tauchbad] untergetaucht und auf ihm mit reinen Gegenständen hantiert<sup>1</sup>, [und] gab man [dann] über [den Fleck die o. a.] sieben Reagenzien<sup>2</sup>, und ist er nicht weggegangen, so ist dies Farbe. Die reinen Gegenstände sind rein, und man braucht [das Tuch] nicht [nochmals im Tauchbad] unterzu-tauchen<sup>3</sup>.

6c Ging aber [der Fleck] weg oder wurde er blaß, so gilt dieser als [Blut-]Fleck, und die reinen Gegenstände sind unrein [geworden], und man muß [das Tuch ein zweites Mal] untertauchen<sup>1</sup>.

---

Wörterbuch). Über die einzelnen Reinigungsmittel vgl. Näheres bei Krauss, Archäologie I, S. 154 ff. und besonders S. 575 ff., Anm. 348–353.

IX 6b <sup>1</sup>Der Fleck wurde nach dem Untertauchen entdeckt, als man auf dem Tuch bzw. dem Gewand mit reinen Gegenständen hantierte. Das Tuch und die reinen Gegenstände gelten natürlich als unrein, solange nicht festgestellt worden ist, ob es ein Blut- oder ein Farbfleck ist. So muß der Text verstanden werden; denn hätte man den Fleck voroderbeidem Untertauchen wahrgenommen, so hätte man doch sicher keine reinen Gegenstände auf das Tuch gestellt, sondern sofort damit begonnen, die Identität des Flecks festzustellen.

IX 6b <sup>2</sup>Nach der in 6a aufgezählten Reihenfolge, indem man die Stelle mit jedem Reagens dreimal reibt (vgl. IX 7d).

IX 6b <sup>3</sup>Vgl. b 62b.

IX 6c <sup>1</sup>Damit das Tuch von nun an als rein gelten kann; aber auch die unrein gewordenen Gegenstände müssen nach den Reinigungsvorschriften behandelt werden.

IX 7a <sup>1</sup>Vgl. T VIII 8.

IX 7a <sup>2</sup>תפלִּי bedeutet eigentlich »ungesalzen, geschmacklos«.

IX 7a <sup>3</sup>Auch wenn er die ganze Nacht hindurch nicht schlief, ist der Speichel am Morgen, vorausgesetzt, daß er während der Nacht nichts gegessen hatte, zur Untersuchung verwendbar (T VIII 8).

אי זה הוא רק תפל // כל שלא טעם כלום //

מי גריסין // לעיסת גריסים שלפול חלוקת נפש //

מי רגלים // מי רגלים שהחמיצו //

וצריך לכססם שלשה פעמים על כל דבר ודבר // העבירן  
שלא בסדרן / או שהעביר שבעתן כאחת לא עשה כלום //

IX 7b <sup>1</sup>Vgl. T VIII 9.

IX 7b לעיסה<sup>2</sup> (von לעס »kauen«) = »gekauter Brei«.

IX 7b <sup>3</sup>T VIII 9 hat עוקת נפש. Die Kommentare zu חלוקת נפש sind nicht befriedigend und mühen sich mit der Erklärung ab. 'Aruk s. v. חלק III im Namen von R. Gerschom: »Gemeint ist Gekautes jener Graupenbohnen, die so sehr gekocht wurden, daß sie sich von selbst zerteilten . . .«; er erklärt das Wort נפש im Namen seines Lehrers als »Schale« und חלוקת נפש als »von selbst in seiner Schale zerteilt« (vgl. auch Schereschewsky, Anm. 72 zu T VIII 9, Rabb. Texte 6 2, S. 249). Könnte hier vielleicht nicht auch das Quantum gemeint sein: »soviel wie ein einzelner in seinen Mund stopfen kann«? חלוקה bedeutet doch auch »Teil, Anteil, Verteilung«, und נפש bedeutet »eine Person«; so könnten wir verstehen: »so viel, wie eine Person sich zuteilt«. Das käme der Erklärung Schereschewskys (a. a. O.) nahe, der עוקת נפש im Sinne von »Beklemmung des Atems« erklärt. Auf alle Fälle sollen die Bohnen bei nüchternem Magen gekaut werden (vgl. b 63 a).

IX 7c <sup>1</sup>Der dann zu einer reinigenden Ammoniaklösung wird. Der Urin muß mindestens drei Tage, darf aber nicht mehr als 40 Tage alt sein (vgl. b Schab 90a).

IX 7d <sup>1</sup>Wie es beim Waschen üblich ist, indem man das Tuch zwischen beide Hände nimmt und hin- und herreibt (vgl. Bartenora z. St.); man muß aber nicht abwarten, bis das eine Mittel getrocknet ist, bevor man das nächste auf den Fleck gibt (vgl. T VIII 10).

Was<sup>1</sup> ist gemeint mit »fader<sup>2</sup> Speichel«? Jeder [Speichel eines Menschen], der [morgens] noch nichts genossen hat<sup>3</sup>.

[Was ist gemeint mit] <sup>1</sup>»Graupenwasser«? [Im Mund] zerkauter<sup>2</sup> Bohnengraupenbrei von geschälten [Bohnen]<sup>3</sup>.

[Was für ein] »Urin« [ist gemeint]? Urin, der in Gärung übergegangen ist<sup>1</sup>.

Man muß dreimal mit jedem [Reagens den Fleck] reiben<sup>1</sup>. Gab man [die sieben Reagenzien] nicht nach ihrer [o. a.] Reihenfolge darüber<sup>2</sup>, oder gab man alle sieben auf einmal darauf, so [gilt dies, als] hätte man nichts getan<sup>3</sup>.

IX 7d <sup>2</sup>T VIII 10 ergänzt erklärend: »Hat [ein]er sie nicht nach ihrer Reihenfolge angewandt, [sondern die vier letzten Reagenzien zuerst und dann die drei ersten], so werden ihm die [vier als] erste [angewandte] nicht angerechnet, aber die [drei ersten in der Gruppe, die er als] zweite [angewandt hat] werden ihm angerechnet [, und er muß nun nochmals die vier nicht angerechneten Mittel in der Reihenfolge anwenden, damit sich zusammen mit jenen drei Mitteln die Reihenfolge ergibt, in der diese in M IX 6a aufgezählt werden]« (vgl. auch b 63a).

IX 7d <sup>3</sup>Und falls der Fleck nicht verschwunden ist, darf man ihn nicht als Farbfleck betrachten, sondern er muß immer noch als Blutfleck behandelt werden (vgl. ergänzend T VIII 11–13).

IX 8 <sup>1</sup>Vgl. I 1 b mit Anm. 2.

IX 8 <sup>2</sup>Nach anderen: »aufstoßen, Blähungen ablassen«.

IX 8 <sup>3</sup>Wörtlich: »Öffnung (Mund) des Bauches«.

IX 8 <sup>4</sup>Wörtlich: »Saum der Gedärme«; nach Dalman, Wörterbuch: »Labien der weiblichen Scham«, nach anderen der Mons veneris (vgl. Raschi z. St.; Preuss, Medizin, S. 261).

IX 8 <sup>5</sup>In einem Farbton, der nicht auf Menstrualblut hinweist (vgl. II 6–7).

IX 8 <sup>6</sup>Allgemeines Unbehagen, Kopfschmerzen, Herzbeschwerden u. ä. (vgl. Bartenora z. St.).



כל אשה שיש לה נסת וזיה שעתה // אלו הן הנסות /  
 מפקת / מעטשת / וחוששת בפני כרסה ושפולי מעיה /  
 ושופעת / וכמין צמרמורות אוזזין אותה // וכן כיוצא  
 בהן // וכל שתקבע לה שלשה פעמים / הרי זו נסת //

היתה למודת להיות רואה בתחילת הנסת / כל הטהרות  
 שעשתה בתוך הנסת טמאות // בסוף הנסת / כל הטהרות  
 שעשתה בתוך הנסת טהורות // רבי יוסה אומר / אף ימים  
 ושעות ונסות //

IX 8 <sup>7</sup>Sie richtet sich also nach den ihr geläufigen Vorsymptomen ihrer Regel. Bis zu diesem Zeitpunkt darf sie sich als rein betrachten.

IX 9a <sup>1</sup>Vgl. T IX 1.

IX 9a <sup>2</sup>Mit dem Erscheinen der Vorsymptome traten zugleich die Menstrualblutungen auf. – Zu רואה vgl. Anm. 14 zu I 2.

IX 9a <sup>3</sup>Falls einmal ausnahmsweise die Menstrualblutungen später aufgetreten sind.

IX 9a <sup>4</sup>Da zu befürchten ist, daß auch dieses Mal die Menstruation wie gewöhnlich erschienen ist, jedoch nicht deutlich erkennbar war.

IX 9a <sup>5</sup>Da die Befürchtung von der vorigen Anmerkung gegenstandslos ist.

IX 9a <sup>6</sup>Vgl. T IX 1 Ende.

## R. Über die Feststellung der Periode (IX 8–IX 10)

1. *Symptome, die das Eintreten der Periode anzeigen (IX 8)*

Jeder Frau, die eine regelmäßige Periode hat, genügt ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>1</sup>. Diese sind die Perioden[symptome]: [Wenn] sie [öfters] gähnt, [öfters] niest<sup>2</sup>, Beschwerden am Nabel<sup>3</sup> und am Unterleib<sup>4</sup> hat, wenn [Flüssigkeit<sup>5</sup> aus ihren Genitalien] abfließt oder sie eine Art Schüttelfrost befällt und ähnliche [Symptome]<sup>6</sup>. Wenn sie dreimal [jeweils nach Erscheinen eines oder mehrerer dieser Symptome ihre Periode] festgestellt hat, so gilt dies [für sie] als [Anfang der] Periode<sup>7</sup>.

2. *Über Rein und Unrein beim Auftreten der Periodensymptome (IX 9a)*

Ist<sup>1</sup> es eine [Frau] gewohnt, zu Beginn der Periode [Blutungen] wahrzunehmen<sup>2</sup>, so sind<sup>3</sup> alle reinen Gegenstände, mit denen sie während der Perioden[symptome] hantierte, unrein<sup>4</sup>. [War sie aber gewohnt], am Ende der Perioden[symptome] Blutungen wahrzunehmen], so sind alle reinen Gegenstände, mit denen sie während der Perioden[symptome] hantierte, rein<sup>5</sup>. R. Jose sagt<sup>6</sup>: Auch Tage und Stunden sind [Anhaltspunkte für] Perioden<sup>7</sup>.

IX 9a <sup>7</sup>Feststehende Daten können, so wie die o. a. Symptome, den Anfang der Regel anzeigen. Die Aussage R. Joses bezieht sich auf das Verbot des Geschlechtsverkehrs während der Menstruationsperiode (Lev 18<sup>19</sup>; 20<sup>18</sup>) und betont, daß Frauen, die eine geregelte Periode haben, die pünktlich auftritt, für dieses Verbot nur den Augenblick der Fälligkeit zu berücksichtigen haben, wie im folgenden ausgeführt wird.

IX 9b <sup>1</sup>Das nun Folgende gehört noch zur Aussage R. Joses (vgl. Bartenora z. St.).

IX 9b <sup>2</sup>הִנֵּן הַחֶמֶה, wörtlich: »das Glänzen (von נִצָּן) der Sonne«, im Nh. Terminus für den Sonnenaufgang.

IX 9b <sup>3</sup>Ist bis Sonnenaufgang die Menstruation nicht eingetreten, so ist nach R. Jehuda nicht zu befürchten, daß sie während des Tages noch auftreten wird; die Frau ist also während des ganzen Tages zum Geschlechtsverkehr erlaubt. Nach b 63b rechnet R. Jehuda nur dann

הִיְתָה לְמוֹדֵת לְהִיּוֹת רוֹאָה עִם הַנֶּץ הַחֲמָה / אֵינָה אֲסוּרָה  
 אֶלֶא עַד הַנֶּץ הַחֲמָה // רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר / כָּל הַיּוֹם שָׁלָה //  
 הִיְתָה לְמוֹדֵת לְהִיּוֹת רוֹאָה יוֹם חֲמִשָּׁה עָשָׂר וְשֵׁנִת יוֹם עֶשְׂרִים  
 זֶה נֶזֶה אֲסוּרִין //

שְׁנַת פְּעָמִים יוֹם עֶשְׂרִים / זֶה נֶזֶה אֲסוּרִין //

שְׁנַת שְׁלֹשָׁה פְּעָמִים יוֹם עֶשְׂרִים / הֵתֵר חֲמִשָּׁה עָשָׂר וְקִבְעָה  
 לָהּ יוֹם עֶשְׂרִים // שָׂאִין הָאִשָּׁה קוֹבְעֵת לָהּ וְסֹת עַד שְׁתִּקְבְּעֶנָּה  
 שְׁלֹשָׁה פְּעָמִים / וְאֵינָה מְטַהֶרֶת מִן הַנּוֹסֵת עַד שְׁתַּעֲקֹר מִמֶּנָּה  
 שְׁלֹשָׁה פְּעָמִים //

nicht mehr mit der Menstruation, falls sie gewöhnlich vor Sonnenaufgang aufgetreten war. R. Jehuda rechnet also mit dem Eintritt der Menstruation im Laufe der ganzen Nacht, aber nicht mehr während des Tages, und deshalb gehört nach seiner Ansicht der Tag der Frau, d. h. es ist ihr erlaubt, während des Tages den Geschlechtsverkehr auszuüben. Pflöge aber die Regel nach dem Sonnenaufgang einzutreten, am Tage also, so rechnet R. Jehuda mit ihr während des ganzen Tages, nicht aber in der vorangehenden Nacht (vgl. Bartenora z. St.; b 63 b).

IX 10a <sup>1</sup>Oder am 15. Tag nach Ablauf der Menstruationswoche, das ist am 22. Tag nach Beginn der Menstruation (vgl. b 39a: R. Jehuda im Namen Schemu'els).

IX 10a <sup>2</sup>Der Periodenanfang verschob sich von selbst auf den 20. Tag.

IX 10a <sup>3</sup>Der 15. und der 20. Tag. Am 15. Tag erwartete sie die Vorsymptome ihrer Regel, die aber nicht eintraten; trotzdem ist ihr der Geschlechtsverkehr an diesem Tage verboten. Am 20. Tag traten dann die Symptome auf, und natürlich ist ihr dann auch an diesem Tage der Geschlechtsverkehr nicht erlaubt.

3. *Über die Zulässigkeit des Geschlechtsverkehrs um die Zeit, da die Periode einzutreten pflegt (IX 9b–IX 10c)*

- b <sup>1</sup>Ist es eine [Frau] gewohnt, bei Sonnenaufgang<sup>2</sup> [die Periode] wahrzunehmen, so ist sie [ihrem Gatten zum Geschlechtsverkehr] erst bei Sonnenaufgang verboten. R. Jehuda sagt: Der ganze Tag gehört ihr<sup>3</sup>.
- a Ist es eine [Frau] gewohnt, [jeweils] am 15. Tag [des Monats<sup>1</sup> Periodensymptome] wahrzunehmen, und wechselte<sup>2</sup> sie zum 20. Tag, so sind dieser und jener Tag<sup>3</sup> [zum Geschlechtsverkehr] verboten.
- b Wechselte sie zweimal zum 20. Tag, so sind dieser und jener [15. Tag] verboten<sup>1</sup>.
- c Wechselte sie dreimal zum 20. Tag, sind ist der 15. Tag erlaubt, und sie hat sich den 20. Tag [als Eintritt der Periode] bestimmt<sup>1</sup>; denn die Frau darf sich nicht die Periode festsetzen, bis sie diese dreimal [zur selben Zeit] festgestellt hat, und sie kann erst [einen Tag für sich als] rein von der Periode erklären, wenn diese von ihr dreimal [jeweils am selben Tag] ausgeblieben ist<sup>2</sup>.

---

IX 10b <sup>1</sup>Sie darf im nächsten Monat an beiden Tagen (15. u. 20.) keinen Geschlechtsverkehr ausüben, da der 15. noch als fester Termin gilt, aber nun auch mit dem 20. zu rechnen ist (vgl. T IX 3–4, wo andere Möglichkeiten vorgetragen werden).

IX 10c <sup>1</sup>Sie braucht nun nicht mehr zu befürchten, daß ihre Regel vor dem 20. Tag eintreten wird. Das wird auch im folgenden begründet.

IX 10c <sup>2</sup>Und es genügt ihr ihre Stunde der Wahrnehmung (vgl. I 1b). Eine ein- oder zweimalige Festsetzung der Periode wird aber schon durch eine eintretende Abänderung aufgehoben (vgl. T IX 4; b 64a).

IX 11a <sup>1</sup>Nach Maimonides z. St. handelt diese Mischna von einem Ehemann, der behauptet, keine Spuren der Jungfräulichkeit bei seiner Braut gefunden zu haben (vgl. Dtn 22 13 ff.).

IX 11a <sup>2</sup>Das meint: Deflorationsblut kann rot, aber auch schwarz sein; es kann bei der Defloration viel Blut fließen, aber auch sehr wenig. Deshalb kann der Ehemann, falls er schwarze Blutflecken oder fast gar keine Blutspuren im Ehebett findet, nicht behaupten, er hätte keine Kennzeichen der Jungfräulichkeit bei seiner Braut gefunden.

נָשִׁים בְּכַתּוּלִים כְּגִפְנִים // יֵשׁ גִּפֶּן שְׂיִנָּה אָדָם / יֵשׁ גִּפֶּן שְׂיִנָּה  
 שְׁחֹר / יֵשׁ גִּפֶּן שְׂיִנָּה מְרֵבָה / יֵשׁ גִּפֶּן שְׂיִנָּה מְעֵט //

רַבִּי יְהוּדָה אוֹמֵר / כָּל גִּפֶּן יֵשׁ בָּהּ יֵין // וְשֹׂאֵין בָּהּ יֵין /  
 זוֹ טְרוֹקָטִי //

### פֶּרֶק י

תִּינוּקָת שְׁלֹא הִגִּיעַ זְמַנָּהּ לְרֵאוֹת וְנִשְׂאָת // בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים /  
 נוֹתְנִין לָהּ אֶרְבָּעָה לַיְלוֹת // וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים / עַד  
 שְׁתַּחֲיָה הַמִּכָּה //

IX 11b <sup>1</sup>D. h.: Jede Jungfrau hat, so wie jeder Mensch, von Natur aus Blut.

IX 11b <sup>2</sup>טְרוֹקָטִי, so die Handschriften K, C, P u. M. Die Erstdrucke N u. B lesen hier דוֹרְקָטִי, so auch fast alle späteren Ausgaben. Das Wort ist = griech. τρυγνη = »getrocknet« (Krauss, Lehnwörter). R. Jehuda meint: Ebenso wie es einen vertrockneten Weinstock gibt, der keinen Wein hat, so gibt es auch blutarme Jungfrauen, die bei der Defloration kein Blut verlieren, so daß nach der Defloration keine Blutspuren zu finden sind und dies kein Beweis für mangelnde Jungfräulichkeit ist. – b 64b erklärt דוֹרְקָטִי als דוֹר קָטוּעַ = »eine abgeschnittene (abgehackte) Generation« und will damit sagen, daß solche Jungfrauen, die sehr wenig oder kein Blut bei der Defloration verlieren, unfruchtbar sind, also keine neue Generation hervorbringen können (nach Maimonides, Hilkoṭ Ischuṭ XI 12 haben solche Frauen aus blutarmen Familien auch keine Menstruation). Ursprünglich wurde wahrscheinlich nur טְרוֹקָטִי gelesen, und erst unter dem Einfluß der Gemara wurde das Wort in דוֹרְקָטִי umgeändert.



## S. Über das Blut bei der Defloration (IX 11–X 1)

## 1. Vergleich der Jungfrau mit dem Weinstock (IX 11)

a Frauen gleichen hinsichtlich der Jungfräulichkeit<sup>1</sup> den Weinstöcken. Es gibt einen Weinstock, dessen Wein rot ist; es gibt [aber auch] einen Weinstock, dessen Wein schwarz ist; es gibt einen Weinstock, der viel Wein hat; es gibt [aber auch] einen Weinstock, der wenig Wein hat<sup>2</sup>.

b R. Jehuda sagt: Jeder Weinstock hat Wein<sup>1</sup>, und der, der keinen Wein hat, ist vertrocknet<sup>2</sup>.

## Kapitel X

## 2. Über Blutungen bei Jungverheirateten (X 1)

a Wurde<sup>1</sup> ein Mädchen, dessen Zeit [, Menstruationsblut] wahrzunehmen [, noch] nicht gekommen war<sup>2</sup>, geheiratet<sup>3</sup>, so sagt die Schule Schammai: Man gewähre ihm vier Nächte<sup>4</sup>. Aber die Schule Hillel sagt: Bis die Wunde [der Defloration] geheilt ist<sup>5</sup>.

---

X 1a <sup>1</sup>Vgl. T IX 7.

X 1a <sup>2</sup>Es war noch nicht geschlechtsreif und hatte die zwei Schamhaare noch nicht hervorgebracht.

X 1a <sup>3</sup>Nunmehr wird das Problem der Deflorationsblutung aufgeworfen. Deflorationsblut verursacht keine Unreinheit; aber es muß nun festgestellt werden, wie lange die Blutungen nach der Defloration als rein und von wann ab sie als menstrual, also als unrein, gelten (über Defloration im Sinne der Halakā vgl. Enc. Talm. VII s.v. דם בחולים).

X 1a <sup>4</sup>Vgl. T IX 7: »... mit Unterbrechungen und sogar innerhalb von vier Monaten«. Es ist also mit einer Menstrualblutung noch nicht zu rechnen, da die vier ersten Kohabitationsblutungen durch die Defloration bedingt sind und keine Unreinheit verursachen. Die vier Nächte, die die Schule Schammai dem Mädchen von der Defloration an gewährt, damit es die Kohabitationsblutungen gegebenenfalls als rein ansehen kann, müssen nicht aufeinander folgen, sondern können in größeren Abständen voneinander liegen.

הִגִּיעַ זְמַנָּה לְרֹאוֹת וְנִשְׂאֵת // בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים / נוֹתְנִין לָהּ  
 לִילָה רֵאשׁוֹן // וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים / עַד מוֹצָאֵי שְׁבֹת  
 אֶרְבָּעָה לַיְלוֹת //

רָאָת וְעוֹדָה בְּבֵית אָבִיהָ // בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים / נוֹתְנִין לָהּ  
 בְּעִילַת מִצְנָה // וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים / כָּל הַלַּיְלָה שָׁלָה //

X 1a <sup>5</sup>Selbst wenn sie schon vor der Heirat Menstrualblutungen wahrgenommen hatte (vgl. b 64 b). In b 64 b wird angegeben, wie man feststellen kann, wann die Deflorationswunde geheilt ist: Hat sie beim Stehen Blutungen, aber beim Sitzen nicht, oder blutet sie beim Sitzen auf einer harten Unterlage, aber nicht auf einer weichen, dann gilt die Wunde als noch nicht geheilt. Hat sie aber bzw. hat sie keine Blutungen stehend und sitzend auf harter wie auf weicher Unterlage, dann gilt die Deflorationswunde als geheilt, und eventuelle Blutungen sind menstrualen Ursprungs.

X 1b <sup>1</sup>Das Mädchen galt schon als geschlechtsreif, da es über 12 Jahre alt war und die Pubertätshaare hervorgebracht hatte, hatte aber trotzdem noch keine Menstruation wahrgenommen (vgl. Bartenora z. St.).

X 1b <sup>2</sup>Danach gelten weitere Blutungen als menstrual.

X 1b <sup>3</sup>Der Sabbat beginnt am Freitagabend eine halbe Stunde vor dem Dunkelwerden und endet am Samstagabend, sobald drei Sterne am Himmel zu erkennen sind. Die ganze Nacht von Samstag auf Sonntag wird מוצאי שבת genannt (vgl. Mat 281; Marc 161; Schulhan Aruk, Oraḥ Ḥajim § 293).

X 1b <sup>4</sup>Weil die Hochzeit einer Jungfrau gewöhnlich am Mittwoch stattfand (vgl. Ket I 1; Krauss, Archäologie II, S. 37). Auch gelten Kohabitationsblutungen in den ersten vier Nächten auch dann noch als Deflorationsblut, wenn zwischen ihnen längere Zwischenräume liegen (vgl. Anm. 4 zu X 1a). Die Vorschriften unserer Mischna betreffen nur ein Mädchen bis zum Alter von 12 Jahren und 6 Monaten. Danach gelten nur die Blutungen der ersten Nacht als Deflorationsblut, wenn das Mädchen vorher noch nie menstruiert hat; andernfalls

b Ist [aber] seine Zeit [, Menstruationsblut] wahrzunehmen [, schon] gekommen<sup>1</sup> und wurde es geheiratet, so sagt die Schule Schammais: Man gewährt ihm die erste Nacht<sup>2</sup>. Aber die Schule Hillels sagt: Bis zum Sabbatausgang<sup>3</sup> vier Nächte<sup>4</sup>.

c Hatte es<sup>1</sup> [aber Menstruationsblut] wahrgenommen, während es noch in seinem Vaterhause war [,und wurde dann geheiratet], so sagt die Schule Schammais: Man gewährt ihm die »Kohabitation der Pflicht«<sup>2</sup>. Aber die Schule Hillels<sup>3</sup> sagt: Die ganze Nacht gehört ihm<sup>4</sup>.

---

ist nur die erste Kohabitation zwecks Defloration erlaubt (vgl. unten X 1 c und b 64 b).

X 1 c <sup>1</sup>Ein Mädchen unter 12 Jahren und 6 Monaten.

X 1 c <sup>2</sup>בְּעִילָת מִצּוּרָה = der erste Beischlaf nach der Eheschließung. Nach rabbinischer Verordnung, gestützt auf Jes 54,5, wird durch dessen Vollzug der Trauungsakt חֻפּה וְקִדּוּשִׁין abgeschlossen. Wird bei einer darauffolgenden Kohabitation, selbst in derselben Nacht, eine Blutung wahrgenommen, so muß diese schon als Menstrualblutung betrachtet werden (vgl. T IX 8).

X 1 c <sup>3</sup>Vgl. T IX 8 Ende.

X 1 c <sup>4</sup>Die Schule Hillels, wie meist, erleichtert hier und erlaubt in der ersten Nacht mehrere Kohabitationen, deren Blutungen, falls solche stattfinden, auf die Defloration zurückgeführt werden dürfen. Nach b 65 b muß noch hinzugefügt werden: וּנֹתֵנִין לָהּ עֹנָה שְׁלֵמָה »man gewährt ihr einen ganzen Halbttag dazu« (vgl. Schereschewsky zu T IX 8 Ende, Rabb. Texte 6 2, S. 259).

X 2 a <sup>1</sup>Über בֵּין הַשְּׁמֶשׁוֹת vgl. Anm. 4 zu I 7 c.

X 2 a <sup>2</sup>Indem sie, ohne sich nochmals kurz vor dem Abend zu untersuchen und sich dadurch zu überzeugen, daß sie von der Menstruationsunreinheit absolut abgesondert ist, das obligatorische Tauchbad nahm.

X 2 a <sup>3</sup>Die reinen Gegenstände, die sie während dieser Zeit (zwischen dem Tauchbad und dieser Untersuchung) berührt hatte, sind rein, weil angenommen wird, daß schon am 7. Tag der Menstruationswoche keine Blutung wahrgenommen wurde, was ja durch jene Unter-

נדה שבדקה עצמה ביום השביעי שחרית ומצאתה טהור /  
 ובין השמשות לא הפרישה / לאחר ימים בדקה ומצאתה  
 טמא / הרי זו בחזקת טהורה //

בדקה עצמה ביום השביעי שחרית ומצאתה טמא / ובין  
 השמשות לא הפרישה / לאחר ימים בדקה ומצאתה טהור /  
 זו היא בחזקת טומאה //

ומטמא מעת לעת ומפקידה לפקידה // אם יש לה נסת / דיה  
 שעתה //

suchung am Morgen des 7. Tages bewiesen war, und die Frau durch das Tauchbad, das sie am Abend zum 8. Tag genommen hatte, rein wurde. — Möglicherweise ist טהרה »Reinigung« zu lesen (vgl. טומאה in X 2 b Ende).

X 2 b <sup>1</sup>Vgl. Anm. 2 zu X 2 a.

X 2 b <sup>2</sup>Es liegt keinerlei Beweis aufgrund einer früheren Untersuchung vor, daß die Blutungen aufgehört haben. So ist anzunehmen, daß außergewöhnliche Blutungen auch nach dem Ende der Menstruationswoche stattgefunden haben, die dann als Blutfluß gelten.

X 2 c <sup>1</sup>Die Frau, über die in X 2 a gesprochen wird. X 2 b ist wahrscheinlich eine eingeschobene Bemerkung; denn für diesen Fall gilt das hier Vorgetragene nicht (vgl. Bartenora z. St.).

X 2 c <sup>2</sup>Vgl. I 1 a mit Anmerkungen.

X 2 c <sup>3</sup>Falls die Blutung in der Zeit ihrer Regel wahrgenommen wurde (vgl. IX 8). In diesem Fall fällt aber die wahrgenommene Blutung in das Intermenstruum (ימי זיבה), und für diese Zeit gibt es keine Festsetzung der Periode. Hat sie dagegen diese Wahrnehmung

## T. Nochmals über Untersuchungen

(Fortsetzung von B 1) (X 2–X 3)

## 1. Untersuchung am 7. Tag nach Beginn der Periode (X 2)

Hat eine Menstruierende sich am 7. Tag [nach Beginn der Menstruation] morgens untersucht und gefunden: »rein«, sich aber in der Abenddämmerung<sup>1</sup> [von der Unreinheit] nicht abgesondert<sup>2</sup>, [sich] nach einigen Tagen untersucht und gefunden: »unrein«, so ist sie [bis zu diesem Zeitpunkt] in der Annahme einer Reinen<sup>3</sup>.

Hat sie sich am 7. Tag [nach Beginn der Menstruation] morgens untersucht und gefunden: »unrein«, sich aber in der Abenddämmerung nicht abgesondert<sup>1</sup>, [sich] nach einigen Tagen untersucht und gefunden: »rein«, so ist sie [bis zu diesem Zeitpunkt] in der Annahme der Unreinheit<sup>2</sup>.

Sie<sup>1</sup> verunreinigt [rückwirkend] 24 Stunden [lang] und von Untersuchung zu Untersuchung<sup>2</sup>. Hat sie eine regelmäßige Periode<sup>3</sup>, so genügt ihr ihre Stunde [der Wahrnehmung]<sup>4</sup>.

dreimal jeweils am gleichen Tag des Intermenstruums gemacht, so darf angenommen werden, daß die Periode sich verschoben hat und daß jetzt die Menstruation bei dieser Frau beginnt, so daß nun sicher keine Blutungen vorher zu befürchten sind (vgl. IX 9ff. und b 68 b).

X 2 c <sup>4</sup>Da angenommen wird, daß in der Zeit des Intermenstruums bei einer Frau, die eine festgesetzte regelmäßige Periode hat (vgl. IX 8), gewöhnlich keine Blutungen auftreten (vgl. Maimonides z. St. und b 68 b).

X 2 d <sup>1</sup>Entgegen dem Tradenten von X 2 a.

X 2 d <sup>2</sup>Gemeint ist hier מִנְחָה קְטָנָה, zweieinhalb Stunden vor Einbruch der Nacht, und nicht מִנְחָה גְּדוּלָּה, eine halbe Stunde nach Mittag. מִנְחָה hat seinen Ursprung im Minḥa-Opfer und ist eine der vorgeschriebenen drei täglichen Gebetsordnungen. Genau wie beim Minḥa-Opfer unterscheidet man für das Gebet מִנְחָה גְּדוּלָּה = »große Minḥa« von sechseinhalb Stunden des Tages an, und מִנְחָה קְטָנָה = »kleine Minḥa« von neuneinhalb Stunden an (vgl. Pes V 1; b Bér 26 b; Elbogen, Der jüd. Gottesdienst, S. 98 f.; 117 ff.; 167 f.; 181 ff.).



רבי יהודה אומר / כל שלא הפרישה בטהרה מן המנחה  
ולמעלן / הרי זו בחזקת טומאה // וחכמים אומרים /  
אפילו שנים בנדתה בדקה ומצאתה טהור / ובין השמשות  
לא הפרישה / לאחר ימים בדקה ומצאתה טמא / הרי זו  
בחזקת טהרה //

הזב והזבה שבדקו עצמן ביום הראשון ומצאו טהור / ביום  
השביעי ומצאו טהור / ושאר כל הימים לא בדקו / רבי  
אליעזר אומר / הרי אלו בחזקת טהרה // רבי יהושע  
אומר / אין להן אלא יום הראשון ויום השביעי בלבד //  
רבי עקיבה אומר / אין להם אלא יום השביעי בלבד //

X 2d <sup>3</sup>Vgl. oben Anm. 2 zu X 2a.

X 2d <sup>4</sup>Nach R. Jehuda genügt die Untersuchung am Morgen des 7. Tages nicht. Nach ihm muß sich die Frau vor dem Abend des letzten Tages der Menstruationswoche, frühestens zweieinhalb Stunden vor Einbruch der Nacht, untersuchen und dann das Tauchbad nehmen (vgl. die Diskussion in T IX 12 und die Anm. Schereschewskys dazu, Rabb. Texte 6 2).

X 2d <sup>5</sup>Entgegen dem Tradenten von X 2a und R. Jehuda.

X 2d <sup>6</sup>Des 7. Tages.

X 2d <sup>7</sup>Die Feststellung, daß die Blutung schon am 2. Tage der Menstruationswoche aufgehört hat, genügt nach der Meinung der Weisen, und später vorgenommene Untersuchungen während der Menstruationswoche, bei denen keine Blutungen wahrgenommen wurden, genügen daher sicherlich. Nach b 68 b geben sich die Weisen damit nicht zufrieden, falls am 1. Tag der Menstruationswoche, sogar gegen Abend, bei einer Untersuchung keine Blutung mehr festgestellt wurde, da sie die Ansicht vertreten: »Am ersten Tag wird angenommen, daß die Blutquelle noch offen ist«. Die Halakä ist nach ihnen (vgl. Bartenora und Maimonides z. St.). — Vgl. noch Anm. 3 zu X 2a.

X 3 <sup>1</sup>Diese müssen nach Lev 15 13 und 28 nach Aufhören der Krankheitserscheinung sieben reine Tage, in denen sie sich jeden Tag unter-

R. Jehuda sagt<sup>1</sup>: Jede [Frau], die sich nicht von [der Zeit der] Minḥa<sup>2</sup> an und danach in Reinheit abgesondert<sup>3</sup> hat, ist in der Annahme der Unreinheit<sup>4</sup>. Die Weisen aber sagen<sup>5</sup>: Sogar wenn sie [sich] am 2. [Tag] ihrer Menstruation untersucht und gefunden hatte: »rein«, sich aber in der Abenddämmerung<sup>6</sup> nicht absonderte, einige Tage danach untersuchte und fand: »rein«, so ist sie in der Annahme einer Reinen<sup>7</sup>.

## 2. Untersuchungen beim Flußleidenden und bei der Blutflüssigen (X 3)

Haben der Flußleidende<sup>1</sup> und die Blutflüssige<sup>1</sup>, die sich am 1. Tag [nach Aufhören des Flusses] untersucht und gefunden hatten: »rein«, [sich] am 7. Tag [untersucht] und gefunden: »Rein«, [sich] aber alle weiteren Tage<sup>2</sup> nicht [mehr] untersucht, so sagt R. Eli'ezer: Diese sind in der Annahme der Reinheit<sup>3</sup>. R. Jehoschua' sagt: Sie haben nur den 1. und den 7. Tag<sup>4</sup>. R. 'Aqiba sagt: Sie haben nur den 7. Tag<sup>5</sup>.

suchen, einhalten; erst danach gelten sie als rein (vgl. den Kommentar von Hoffmann zu Lev 15 13 und 28).

X 3 <sup>2</sup>Zwischen dem 1. und dem 7. Tag.

X 3 <sup>3</sup>Für die ganzen sieben Tage. Sie dürfen nun am Abend zum achten Tag das Tauchbad nehmen und gelten dann als rein. In b 69b meint R. Eli'ezer, am 1. oder am 7. Tag, d. h. es genügt, wenn sie sich an einem dieser sieben Tage untersucht haben. — Vgl. noch Anm. 3 zu X 2 a.

X 3 <sup>4</sup>Die dazwischenliegenden Tage, in denen sie sich nicht untersucht haben, werden ihnen nicht angerechnet, und sie müssen sich noch fünf Tage lang jeden Tag untersuchen, damit die sieben reinen Tage voll werden, was auch mit Unterbrechungen geschehen darf (vgl. T IX 13).

X 3 <sup>5</sup>Der 1. Tag, an dem sie sich nicht untersucht haben, wird nach Ansicht R. 'Aqibas hinfällig, weil sie sich bis zum 7. Tag nicht mehr untersucht haben. Nachdem sie sich nun am 7. Tag untersucht hatten und rein waren, müssen sie sich aber noch sechs weitere Tage täglich untersuchen, damit für sie sieben reine Tage gelten können (vgl. die Diskussion über diese Mischna in T IX 13).

X 4a <sup>1</sup>Par.: T IX 14.

X 4a <sup>2</sup>Diese alle sind während ihrer Lebenszeit unrein und verursachen Unreinheit, auch ohne unmittelbare Berührung, durch Tra-

הָזָב וְהִזְכָּה וְהִנְדָּה וְהִיזְלָתָהּ וְהַמְצֹרֵעַ שְׁמָתוֹ / מְטַמְּאִין בְּמִשְׁאָה  
עַד שְׁיִמּוֹק הַבָּשָׂר //

נִכְרִי שְׁמָתָהּ / טָהוֹר מִלְטַמְּא בְּמִשְׁאָה //

בֵּית שְׁמֵי אוֹמְרִים / כָּל הַנָּשִׁים יַתּוֹת נְדוּתָהּ // וּבֵית הָלָל  
אוֹמְרִים / אֵין נְדָה אֶלָּא שְׁמָתָהּ נְדָה //

gen oder Getragenwerden (משא). Die verunreinigende Wirkung des Blutflüssigen durch Tragen oder Getragenwerden ist schwerwiegender als die eines Leichnams (vgl. Zab IV 6 und V 3).

X 4a <sup>3</sup>Ihre verunreinigende Eigenschaft durch משא hält auch nach ihrem Tode an. Diese Ansicht erscheint zunächst merkwürdig, da ja jede Leiche durch משא Unreinheit verursacht (vgl. Edu VI 3 u. ö.). b 69b erklärt aber, es handele sich hier um einen besonderen Fall, der eine gewöhnliche Leiche nicht betreffe, und zwar, falls eine Leiche der oben aufgezählten Kategorien auf oder unter einem אָבֵן מְסָמָה = »schwerer Blockstein« liege, auf dem bzw. unter dem Gegenstände, die Unreinheit annehmen können, vorhanden sind. Auf diese Gegenstände wird die Unreinheit der genannten unreinen Toten übertragen, wie dies zu ihren Lebzeiten die Vorschrift war (vgl. Kel I 3), falls sie auf bzw. unter dem Blockstein liegen. Es ist dies aber nur eine rabbinische Verordnung (vgl. T IX 14), da Tote, die beim Sterben rein waren, im Fall von אָבֵן מְסָמָה keine Unreinheit verursachen. Man begründete diese Maßnahme damit, daß man befürchten müsse, ein in Ohnmacht gefallener Flußleidender könnte vielleicht als tot betrachtet und, falls er auf dem Blockstein liegt, könnten die auf bzw. unter diesem befindlichen Gegenstände fälschlicherweise für rein gehalten werden, obwohl diese eigentlich unrein sind, da der Flußleidende ja lebt.

X 4a <sup>4</sup>Dann besteht sicher nicht mehr die Befürchtung, daß es sich um einen Ohnmächtigen handelt. Nach b 69b war dieser Fall ein Thema der zwölf Fragen, die die Alexandriner an R. Jehoschua' richteten (vgl. auch Neg XIV 13; T Neg IX 9 mit Anm. 108, 118, 119, Rabb. Texte 6 1).

## U. Über die Nachwirkungen der Unreinheiten nach dem Tode (X 4–X 5)

<sup>1</sup>Der Flußleidende und die Blutflüssige, die Menstruierende, die<sup>a</sup> Gebärende und der Aussätzige<sup>2</sup>, die gestorben sind, verunreinigen durch Tragen<sup>3</sup>, bis das Fleisch verwest ist<sup>4</sup>.

<sup>1</sup>Ein Nichtjude, der gestorben ist<sup>2</sup>, gilt betreffs einer Verunreinigung<sup>b</sup> durch Tragen als rein<sup>3</sup>.

Die Schule Schammai sagt: Alle Frauen, die gestorben sind, gelten<sup>c</sup> als Menstruierende<sup>1</sup>. Die Schule Hillel's aber sagt: Nur eine Menstruierende, die gestorben ist, gilt als Menstruierende.

---

X 4 b <sup>1</sup>Par.: T IX 14; dort wird als Tradent Rabbi Schim'on angegeben und hinzugefügt: »denn seine Unreinheit bei Lebzeiten besteht nur nach den Worten der Schriftgelehrten«.

X 4 b <sup>2</sup>Ein Nichtjude gilt zu Lebzeiten nach rabbinischer Verordnung als Flußleidender (vgl. b 34 a).

X 4 b <sup>3</sup>Die in 4 a erwähnte Erschwerung wird nicht auf einen zu Lebzeiten nur rabbinisch Unreinen über seinen Tod hinaus weitergeführt.

X 4 c <sup>1</sup>Nach ihrem Tode, um nicht die Frauen, die während ihrer Menstruationswoche sterben, zu beschämen. Eine Menstruierende verunreinigt auch nach ihrem Tode als Nidda durch נשא. Man mußte also die reinen Gegenstände, mit denen sie in Berührung kam, zwecks Wiederherstellung ihrer levitischen Reinheit in einem Tauchbad untertauchen. Frauen, die gerade ihre Periode hatten, sahen das und schämten sich. Deshalb wurde, um die Ehre der Frauen zu wahren, verordnet, daß die Gegenstände aller verstorbenen Frauen gleich behandelt werden, um im Tode keinen Unterschied zwischen Reinen und Unreinen zu machen (vgl. T IX 16; b 71 a).

X 5 a <sup>1</sup>Etwa ein Achtelliter. Das ist das Mindestquantum, das Totenunreinheit verursacht (vgl. Kel II 2).

X 5 a <sup>2</sup>Auch wenn es weniger als ein Viertellog wäre (vgl. V 2 b).

X 5 a <sup>3</sup>Falls es ein Viertellog und mehr ist. Eine solche Blutung aus den Genitalien kann mit dem Tod oder auch unmittelbar nach

הָאִשָּׁה שְׂמִמָּהּ וַיֵּצֵא מִמֶּנָּה רְבִיעִית דָּם / מְטֵמָא מִשֵּׁם כֶּתֶם /  
וּמְטֵמָא בָּאֵהָל // רַבִּי יְהוּדָה אֹמֵר / אֵינוּ מְטֵמָא מִשֵּׁם  
כֶּתֶם / לְפִי שְׁנַעֲקָר מִשְׂמִמָּהּ //

וּמוֹדָה רַבִּי יְהוּדָה בְּיוֹשֶׁבֶת עַל הַמִּשְׁבֵּר וּמִתָּהּ / וַיֵּצֵא מִמֶּנָּה  
רְבִיעִית דָּם / שֶׁהוּא מְטֵמָא מִשֵּׁם כֶּתֶם // אָמַר רַבִּי יוֹסֵה /  
לְפִיכָךְ אֵינוּ מְטֵמָא בָּאֵהָל //

בְּרֵאשׁוֹנָה הָיוּ אֹמְרִים / הַיּוֹשֶׁבֶת עַל דָּם טָהוֹר / הִיתָה  
מְעָרָה מִים לְפֶסַח //  
חֲזָרוּ לוֹמַר / הֵרִי הִיא כְּמַגַּע טָמֵא מֵת לְקַדְשִׁין / כְּדִבְרֵי  
בֵּית הֵלֵל // וּבֵית שְׁמִי אֹמְרִים / כְּטָמֵא מֵת //

ihm aufgetreten sein und wird dann als menstruell betrachtet. Da aber anzunehmen ist, daß ein Teil des Blutes nach Eintritt des Todes abging, bewirkt es nebenbei auch Totenunreinheit (vgl. b 71a).

X 5 a <sup>4</sup>Wörtlich: »es wurde entwurzelt«.

X 5 a <sup>5</sup>Daß es aber bei einem Viertellog und mehr Totenunreinheit verursacht, dem pflichtet R. Jehuda bei.

X 5 b <sup>1</sup>Par.: T IX 15.

X 5 b <sup>2</sup>מִשְׁבֵּר im bh. = »Muttermund« (eigtl. Durchbruchort; vgl. 2. Kön 193; Jes 373; Hos 1313), nh. = »Geburtsstuhl«. Es war wahrscheinlich ein Stuhl, der aus zwei Stein- oder Ziegelgestellen (deswegen auch in Ex 116 אֲבָנִים genannt), vielleicht aber auch aus Holzlatten hergestellt wurde und der dazu diente, der Gebärenden eine halb sitzende halb liegende Stellung zu gestatten (vgl. Krauss, Archäologie II, S. 6ff.).

X 5 b <sup>3</sup>So muß dem Sinn nach hier ergänzt werden.

X 5 b <sup>4</sup>Denn hier ist es sicher, daß ein Teil des Blutes sich noch zu Lebzeiten der Frau losgelöst hat.



a Wenn eine Frau starb und von ihr[en Genitalien] [bei ihrem Tode] ein Viertellog<sup>1</sup> Blut abging, so verunreinigt es als [Blut-]Fleck<sup>2</sup> und verunreinigt durch Bezeltung<sup>3</sup>. R. Jehuda sagt: Es verunreinigt nicht als [Blut-]Fleck, weil es losgelöst<sup>4</sup> wurde, als sie schon gestorben war<sup>5</sup>.

b <sup>1</sup>R. Jehuda pflichtet aber [für den Fall] bei, daß eine [Frau], wenn sie auf dem Gebärstuhl<sup>2</sup> saß und starb und ein Viertellog Blut von ihr ausging, dieses [auch<sup>3</sup>] als [Blut-]Fleck verunreinigt<sup>4</sup>. [Dazu] sagte R. Jose: Deshalb verunreinigt es nicht durch Bezeltung<sup>5</sup>.

## V. Über die im »Blut der Reinheit« Verweilende (X 6–X 7)

6 Ursprünglich<sup>1</sup> pflegten sie<sup>2</sup> zu sagen: Die im »Blut der Reinheit« Verweilende<sup>3</sup> darf Wasser für das Passaopfer [von einem Gefäß in ein anderes] umgießen<sup>4</sup>. Sie änderten [aber später]<sup>1</sup> ihre Meinung<sup>5</sup> und sagten: Sie gilt wie eine von einem Leichenunreinen Berührte in bezug auf heilige Gegenstände<sup>6</sup> entsprechend den Worten der Schule Hillels. Die Schule Schammai aber sagt: [Sogar] wie ein Leichen unreiner [selbst]<sup>7</sup>.

---

X 5 b <sup>5</sup>R. Jose will hier die Aussage R. Jehudas nicht erläutern, sondern feststellen, daß er bezüglich Totenunreinheit nicht seine Ansicht teilt (vgl. b 71a, und Schereschewskys Anm. 142 zu T IX 15, Rabb. Texte 6 2, S. 264).

X 6 <sup>1</sup>Die Redewendung ... חֲזָרוּ לְ ... בְּרֵאשׁוֹנָה findet sich häufig als Bezeichnung für Voraussetzungen von Reformen, die durch die Verhältnisse der Zeit notwendig geworden waren (vgl. Giṭ VI 5; Teb j IV 5; T Nid IX 16–18 u. ö.).

X 6 <sup>2</sup>Die Weisen.

X 6 <sup>3</sup>Nachdem sie am 7. Tag nach der Geburt eines Knaben bzw. am 14. Tag nach der eines Mädchens das Tauchbad genommen hat (vgl. Anm. 5 zu I 7a). Sie wird dann wie ein Tebul jom betrachtet. Tebul jom wird der Unreine genannt, der am letzten Tag seiner Unreinheit schon das Tauchbad genommen hat, aber noch bis Sonnenuntergang warten muß, damit er als rein gelten kann; bis dahin wird er als שְׁנֵי לְטוּמָאָה = zweitgradig unrein betrachtet (vgl. Lisowsky, Einleitung zu Tebul jom, Gießener Mischna VI 10). Die Wöchnerin aber wird יוֹם אֶרֶךְ טְבוּלָה genannt, d. h. eine Frau, die einen langen Tag als nur untergetaucht, aber noch nicht als völlig rein gilt, weil sie

וּמִדִּין שֶׁהִיא אוֹכֵלֶת בְּמַעֲשֵׂר / וְקוֹצֶה לָּהּ חֵלֶה / וּמִקְפָּת  
 וְקוֹרֵא לָּהּ שֵׁם / וְאִם נָפַל מִרוֹקָה וּמִדָּם טְהָרָה עַל כָּכָר  
 שְׁלֵתֶרומָה / שֶׁהוּא טָהוֹר //

nicht bis zum Sonnenuntergang warten muß, sondern noch 33 bzw. 66 Tage.

X 6 <sup>4</sup>Hier ist gemeint: Um das Passa-Opferfleisch abzuspuhlen (Maimonides z. St.: »um demjenigen Wasser zuzugießen, der den Teig für die Maṣṣot knetet«). Der ursprüngliche Grundsatz war: Profanes, das für Heiliges bestimmt ist, ist dem Heiligen ebenbürtig. So galt also das Wasser, das zum Abspülen der Opfer genommen wurde, als heilig. Die Frau, die im Status eines Teḇul jom war (vgl. die vorige Anm.), durfte als Unreine zweiten Grades Heiliges nicht berühren (vgl. Lev 124), auch das Wasser für das Passa-Opfer nicht. Das Gefäß aber, das das Wasser enthielt, durfte sie dennoch berühren, da Unreinheit zweiten Grades Gefäße nicht verunreinigt (vgl. Bartenora z. St.).

X 6 <sup>5</sup>Der ursprüngliche Grundsatz (vgl. die vorige Anm.) wurde nun geändert und lautet: »Profanes, das für das Heilige bestimmt ist, ist dem Heiligen nicht gleichgestellt.«

X 6 <sup>6</sup>Sie ist also 1. Grades unrein, aber nur, was heilige Gegenstände betrifft; denn bezüglich profaner Gegenstände ist ein Teḇul jom – als solcher gilt sie ja – nur 2. Grades unrein. Daher darf sie auch das Wasser zum Abspülen des Opferfleischns berühren, da nun das Wasser als profan betrachtet wird und bezüglich Profanem Unreinheit 2. Grades keine Unreinheit zum 3. Grad überträgt. Obwohl bezüglich heiliger Gegenstände gewissermaßen erschwert wurde, ist hier bezüglich profaner Gegenstände, die für Heiliges bestimmt sind, eine Erleichterung zu erkennen. Das wurde bestimmt, nachdem man festgestellt hatte, daß es unmöglich ist, beim Abspülen des Opferfleischns mit dem Wasser nicht in Berührung zu kommen.

X 6 <sup>7</sup>Sie ist also nach Ansicht der Schule Schammais stammunrein. Unrein schweren Grades, überträgt sie die Unreinheit auf das Gefäß, und dieses überträgt Unreinheit auf das Wasser in ihm, das nun unrein 2. Grades wird; sie darf sich also nach der Schule Schammais, die hier,

7a [Beide Schulen] aber stimmen überein, daß sie vom Zweiten Zehnt<sup>1</sup> essen darf<sup>2</sup>, [sich] die Teighebe<sup>3</sup> abtrennen und danebenlegen<sup>4</sup> und sie [mit Namen Ḥalla] benennen darf und<sup>5</sup>, falls von ihrem Speichel oder von ihrem »Blut der Reinheit« [etwas] auf einen Laib<sup>6</sup> [Brot] der Priesterhebe gefallen ist, dieser rein ist<sup>7</sup>.

wie so oft, erschwert, überhaupt nicht, auch nicht indirekt, mit dem Pessah-Opfer befassen (über Unreinheitsgrade vgl. Lisowsky, Einleitung zu Jadajim, Gießener Mischna VI 11, S. 2 ff.).

X 7a <sup>1</sup>Über den Zweiten Zehnt vgl. Bunte, Einleitung zu Maaserot / Maaser scheni, Gießener Mischna I 7/8, S. 27 ff.

X 7a <sup>2</sup>So wie ein Tebul jom nach dem Herauskommen aus dem Tauchbad (vgl. Neg XIV 3).

X 7a <sup>3</sup>Zur Teighebe vgl. Albrecht, Einleitung zu Challa, Gießener Mischna I 9.

X 7a <sup>4</sup>Obwohl vom Teig die Ḥalla noch abzusondern ist, darf die Frau, obwohl sie als Tebulat jom arok gilt, den Teig berühren, ohne daß er davon unrein wird (vgl. b 7a). Aus der Teigmasse schneidet sie ein Stück heraus, aber bezeichnet es noch nicht als Ḥalla, denn sonst würde sie es verunreinigen; aber so darf sie es immer noch berühren. Danach legt sie es auf bzw. in ein reines Gefäß und stellt dieses in unmittelbare Nähe zur Teigmasse und benennt dann erst den abgesonderten Teig im Gefäß als Ḥalla (vgl. Ḥal I 9; Teb jom IV 2).

X 7a <sup>5</sup>Auch darin sind sich die beiden Schulen einig.

X 7a <sup>6</sup>כָּכָר für כֶּכֶר, vom Stamme כָּר I = »rund sein«, im bh. = כָּכָר »runder Laib«, immer in Verbindung mit לֶחֶם = »Brot«, falls es sich um Brot handelt; denn auch für Metalle und geographische Bezeichnungen wird der Begriff כָּכָר angewendet (vgl. Ex 29<sup>23</sup>; 1. Sam 2<sup>36</sup>; Mat 14<sup>19</sup>; 15<sup>36</sup> u. ö.). In der Mischna, falls ohne erklärendes Beiwort, ist כָּכָר stets ein Brotlaib.

X 7a <sup>7</sup>Flüssige Ausscheidungen eines Tebul jom verunreinigen die Priesterhebe nicht (vgl. Teb jom II 1; T Teb jom II 13–14; b 71 b). Das gilt natürlich auch für unseren Fall.

שְׁבִית שְׁמִי אֹמְרִים / צְרִיכָה טְבִילָה בְּאַחֲרוֹנָה // וּבֵית הַלֵּל  
 אֹמְרִים / אֵינָה צְרִיכָה טְבִילָה בְּאַחֲרוֹנָה //

הָרֹאֶה יוֹם אֶחָד עָשָׂר וְטְבִילָה לְעֶרֶב וְשִׁמְשָׁה // בֵּית שְׁמִי  
 אֹמְרִים / מְטַמְּאִין מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב וְחִיבִין בְּקֶרֶבָן // וּבֵית  
 הַלֵּל פּוֹטְרִין מִן הַקֶּרֶבָן //

X 7b <sup>1</sup>Am Abend zum 41. bzw. 81. Tag muß sie nochmals ein Tauchbad nehmen, um, falls sie eine unverheiratete Priestertochter oder eine Priesterehefrau ist, Priesterhebe essen und, falls sie nicht zum Priesterstande gehört, den Tempelbezirk betreten zu dürfen (vgl. Bartenora z. St.).

X 7b <sup>2</sup>Nach ihnen genügt das Untertauchen im Tauchbad am Abend des 7. bzw. 14. Tages nach der Geburt. Um aber von den Opfern mitessen zu dürfen, muß sie, auch nach der Schule Hillels, nochmals das Tauchbad nehmen, da sie doch noch zur Darbringung ihrer Opfer verpflichtet ist (vgl. Lev 126). Erst nachdem sie am 41. bzw. 81. Tag ihre Opfer dargebracht und dann – nach rabbinischer Verordnung – nochmals ein Tauchbad genommen hat, darf sie von den Opferspeisen essen (vgl. Bartenora z. St.; Ḥag III 3; b Ḥag 24 b).

X 8a <sup>1</sup>Das ist der letzte Tag im Intermenstruum, an dem eine Blutung noch als Blutfluß gilt; denn eine Blutung am 12. Tag wird schon als Menstruation betrachtet (vgl. Anm. 6 zu IV 3 b). Trotzdem ist es eine rabbinische Vorschrift, den 12. Tag als sogenannten »reinen Tag«, an dem noch die Bestimmungen wegen Blutfluß gelten, einzuhalten. Darüber bestehen unterschiedliche Auffassungen zwischen den Schulen Hillels und Schammais (vgl. T IX 19).

X 8a <sup>2</sup>Über משְׁכָב וּמוֹשָׁב vgl. Anm. 7 zu IV 1 a.

- 7b Denn die Schule Schammais sagt: Sie muß ein Tauchbad am letzten [Tag ihres Verweilens im »Blute der Reinheit«]<sup>1</sup> nehmen. Die Schule Hillels aber sagt: Sie muß kein Tauchbad am letzten [Tag] nehmen<sup>2</sup>.

W. Diskussion der Schulen Schammais und Hillels über Verunreinigung durch den Geschlechtsverkehr, wenn die Frau am letzten Tag ihres Intermenstruums Blut wahrgenommen hat  
(X 8)

- 8a Eine [Frau] hat am 11. Tag [nach Ablauf der Menstruationswoche<sup>1</sup> Blut] wahrgenommen, am Abend ein Tauchbad genommen und den Geschlechtsakt vollzogen: Die Schule Schammais sagt: [Die Frau und ihr Mann] verunreinigen Lager und Sitz<sup>2</sup> und sind zum [Sünd-]Opfer verpflichtet<sup>3</sup>; die Schule Hillels aber befreit [beide] vom Opfer<sup>4</sup>.

X 8a <sup>3</sup>Sie kann am 11. Tag des Intermenstruums keine »am großen Blutfluß Leidende« (נֹבֶה גְדוֹלָה) werden, da die Wiederholung einer Blutung an beiden darauffolgenden Tagen sie zu einer Menstruierenden macht. Die Schule Schammais aber betrachtet sie in jeder Hinsicht als eine »am kleinen Blutfluß Leidende« (נֹבֶה קְטַנָּה). Ihr Tauchbad am Abend des 1. Tages im Blutfluß ist also ungültig; hinsichtlich der Verunreinigung und des Geschlechtsverkehrs gilt sie trotzdem als eine Blutflüssige. Darum gilt nach Auffassung der Schule Schammais, daß für die Frau, die am 11. Tag im Intermenstruum eine Blutung und am Abend ein Tauchbad genommen und dann mit ihrem Gatten den Geschlechtsverkehr vollzogen hatte, alle Bestimmungen bezüglich Unreinheit und Sündopfer, so wie für den ihr beiwohnenden Gatten, einzuhalten sind (vgl. Lev 15 25-33; 25 18).

X 8a <sup>4</sup>Grund: ein Sündopfer darf nur für die in der Tora genannten Übertretungen dargebracht werden. Nach der Schule Hillels gelten die rabbinischen Reinheitsvorschriften nur als Erschwerung, nämlich als סִיג לַמִּצְוָה = »ein Zaun um die Toravorschriften« (vgl. Ab I 1), dem auch sie zustimmt. Ein Opfer wegen Übertretung rabbinischer Vorschrift würde aber zum »Darbringen von Profanem im Heiligtum« (לִהְבִּיאַ חֹלִין לְעֹזֶרֶת) führen und damit eine verbotene Opferhandlung bedeuten.

X 8b <sup>1</sup>Am 12. während des Tages. Damit ist sie der Forderung nach dem »reinen Tag« nachgekommen, was ja auch für innerhalb des



טְבִילָה יוֹם שְׁלֹא־אֶחָדָיו וְשִׁמְשָׁה אֶת בֵּיתָהּ וְאַחֵר כֶּךָ רָאתָ //  
 בֵּית שְׁמִי אוֹמְרִים / מִטְמְאִין מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב וּפְטוּרִין מִן  
 הַקֶּרֶבֶן // וּבֵית הַלֵּל אוֹמְרִים / זֶה גִּרְגָּרֵן //  
 וּמוֹדִים כְּרוֹאָה בְּתוֹךְ יוֹם אֶחָד עָשָׂר וְטְבִילָה לְעֶרֶב וְשִׁמְשָׁה /  
 שְׁהִיא מִטְמֵא מִשְׁכָּב וּמוֹשָׁב וְחִיבָתָהּ בַּקֶּרֶבֶן //  
  
 טְבִילָה יוֹם שְׁלֹא־אֶחָדָיו וְשִׁמְשָׁה / הָרִי זֶה תְּרֻבּוֹת רָעָה / וּמִגָּעֵן  
 וּבְעִילָתָן תְּלוּיִם //

Intermenstruums gilt, falls an demselben Tage keine Blutung mehr auftritt.

X 8 b <sup>2</sup>Der ja an sich jetzt gestattet wäre.

X 8 b <sup>3</sup>Das aber nun am 12. Tag = 1. der Niddawoche als Menstrualblut zu betrachten ist und keine rückwirkende Verunreinigung auf den 11. Tag des Intermenstruums bewirkt, aber wie bei einer Menstruierenden, die eine geregelte Periode hat, reine Gegenstände 24 Stunden rückwirkend oder von Untersuchung zu Untersuchung verunreinigt (vgl. I 1 a).

X 8 b <sup>4</sup>Sie entscheiden zum Erschweren auch in diesem Fall, obwohl die Unreinheit hier rabbinische Verordnung ist.

X 8 b <sup>5</sup>Denn an diesem Tag, wie überhaupt im Intermenstruum, falls eine Blutung wahrgenommen wird, hat der Geschlechtsverkehr zu unterbleiben. Raschi und Bartenora z. St. meinen, der Gatte sei gierig zur Sünde und würde sich daran gewöhnen, auch im Intermenstruum, sogar wenn seine Gattin eine Blutung wahrnimmt, mit ihr den Geschlechtsverkehr auszuüben (vgl. noch b Beṣ 25 b). Nach der Schule Hillels, die hier erleichtert, liegen auf alle Fälle weder Unreinheit noch Verpflichtung zum Sündopfer vor. R. Jehuda nennt T IX 19 (vgl. dort Schereschewsky in Anm. 192, Rabb. Texte 6 2, S. 269) den Gatten einen Gierigen, weil er einer Menstruierenden beiwohnte, was unter Tora-Verbot (Lev 20 18) steht.

X 8 c <sup>1</sup>Sie muß nun noch einen »reinen« Tag abwarten.

- b Sie nahm ein Tauchbad am darauffolgenden Tag<sup>1</sup> und vollzog den Geschlechtsakt<sup>2</sup> und nahm danach [Blut] wahr<sup>3</sup>: Die Schule Schammais sagt: [Beide] verunreinigen Lager und Sitz, sind aber vom Opfer frei<sup>4</sup>; die Schule Hillels aber sagt: Er ist ein Gieriger<sup>5</sup>.
- c Sie stimmen aber überein bei der [Frau], die innerhalb der elf Tage [des Intermenstruums Blut] wahrgenommen hat<sup>1</sup> und am Abend ein Tauchbad nahm<sup>2</sup> und den Geschlechtsakt vollzog, daß sie Lager und Sitz verunreinigt und zum Opfer verpflichtet ist<sup>3</sup>.
- d Nahm sie ein Tauchbad am darauffolgenden Tag<sup>1</sup> und vollzog den Geschlechtsakt<sup>2</sup>, so ist dies eine Unsitte, und ihre Berührung wie [auch] ihr Geschlechtsakt<sup>3</sup> sind in der Schwebe<sup>4</sup>.

---

X 8 c <sup>2</sup>Dieses Tauchbad ist bedeutungslos und daher ungültig, weil sie den »reinen« Tag nicht eingehalten hat.

X 8 c <sup>3</sup>Und mit ihr selbstverständlich der ihr beiwohnende Gatte.

X 8 d <sup>1</sup>Nachdem sie im Intermenstruum Blut wahrgenommen hatte, am Morgen des darauffolgenden Tages kein Blut mehr wahrnahm und noch am selben Tag das Tauchbad nahm, obwohl sie diesen Tag eigentlich als »reinen Tag« hätte abwarten sollen.

X 8 d <sup>2</sup>Während des Tages. In einem verdunkelten Raum ist der Geschlechtsverkehr auch bei Tage erlaubt (vgl. b 17 a).

X 8 d <sup>3</sup>Bezüglich der Verunreinigung und des Opfers. So nach der Schule Hillels (vgl. b 72 b).

X 8 d <sup>4</sup>תליף = wörtlich: »aufgehängt«. Ihre Unreinheit oder Reinheit hängt sozusagen an einem dünnen Faden; denn falls bis zum Abend dennoch eine Blutung auftreten sollte, so wird das vollzogene Tauchbad wertlos, und der Geschlechtsverkehr gilt als im Blutfluß stattgefunden. Beide sind dann unrein, verunreinigen Lager und Sitz und sind zum Sündopfer verpflichtet. Tritt aber bis zum Abend keine Blutung mehr auf, dann sind sie rein und frei vom Opfer. Dennoch gelten die berührten reinen Gegenstände bis zum Abend als zweifelhaft unrein (vgl. die Diskussionen in T IX 19 und b 72 a/b-73 a).



## TEXTKRITISCHER ANHANG

Der vorliegende Mischna-Text beruht auf der Mischna-Handschrift Kaufmann, Budapest, von der nur abgewichen wurde, wo sie offensichtlich Fehler aufweist. Die Plene-Schreibung ist in der Regel auf das im biblischen Hebräisch übliche Maß beschnitten, was aber jeweils im Apparat vermerkt wird. Die Abkürzungen sind aufgelöst. Die Endungen auf ׁ- und ׂ- sind einheitlich nach K gegeben. Die nicht genannten Zeugen stimmen mit dem vorliegenden Text überein.

Zur Herstellung des Apparats wurden folgende Zeugen herangezogen:

### 1. Vollständige Handschriften

K = Mischna-Handschrift Kaufmann, Budapest, nach der Faksimile-Ausgabe von G. Beer, Haag 1930. Der Text des Traktats Nidda beginnt auf fol. 540b Mitte und schließt mit fol. 549a ab. Fol. 543 u. 544 sind von einer zweiten Hand geschrieben. Die Handschrift wurde von einer dritten Hand später vokalisiert (Krauss in: *Monatsschrift für Geschichte und Wissenschaft des Judentums* LI, 1907, S. 54–66, 142–163, 323–333, 445–461; Rengstorf, *Jebamot*, *Gießener Mischna* III 1, S. 216).

C = Mischna-Handschrift Cambridge (Univ. Libr. Add. 470 (II)), nach dem Abdruck von W. H. Lowe, *The Mishnah on which the Palestinian Talmud rests*, Cambridge 1883 (vgl. Rengstorf, *Jebamot*, *Gießener Mischna* III 1, S. 216 Anm. 1).

P = Mischna-Handschrift Parma, de Rossi Nr. 138; sie ist von zwei Personen geschrieben worden.

L = Eine fast vollständige Handschrift aus der Geniza in Kairo im Besitz der Sammlung Antonin in Leningrad. Die Hs. wurde von A. I. Katsh unter dem Titel »One hundred and fifty fragments from the Cairo Geniza« 1970 in Jerusalem faksimiliert herausgegeben (ein Exemplar liegt in der Universitätsbibliothek Regensburg und wurde hier für die Textkritik verwendet). Katsh hat es aber unterlassen mitzuteilen, ob und gegebenenfalls wie die Blätter in der Sammlung Antonin in Leningrad registriert sind, und sie dem Inhalt nach hintereinander aufgereiht. Über ihre tatsächliche Zusammengehörigkeit ist damit nichts ausgesagt (siehe auch M. Krupp, *Mischna-Geniza-Fragmente*, Buchbericht über drei Texteditionen, in: *Immanuel* V/1976, Anhang zum Freiburger Rundbrief XXVIII 1976 Nr. 105–108, S. 172/IM 27ff., besonders 1974/IM 29ff.). Der Traktat Nidda ist, abgesehen von geringfügigen Beschädigungen an den Rändern der einzelnen Blätter, vollständig (vgl. w. u.). Die Handschrift ist zum größten Teil gut leserlich. In Nidda sind nur die beiden ersten Blätter

(138 u. 139) beschädigt. Auf Blatt 138 ist das von der Mitte der 25., 26. und 27. Zeile bis zum linken Rand hin der Fall und auf Blatt 139 nur in der Mitte der o. e. Zeilen. Der Text beginnt mit Blatt 138 Zeile 10 und schließt auf Blatt 148 Zeile 8. Die Hs. ist zum Teil vokalisiert, wobei auch superlineare Vokalisation verwendet worden ist. Die Vokalisation wurde wahrscheinlich von einer späteren Hand vorgenommen, die auch kurze Anmerkungen und Wortübersetzungen in arabischer Sprache mit hebräischen Lettern zwischen den Zeilen und am Rande hinzugefügt hat. Am Schluß des V. Kapitels hat L noch eine zusätzliche 10. Mischna, die die Kennzeichen des Saris und der Ajloni<sup>7</sup> aufzählt. Keiner der hier vorliegenden Zeugen hat diese Mischna; auch beziehen sich überhaupt keine Kommentatoren in bezug auf die Kennzeichen des Saris und der Ajloni<sup>7</sup> auf diese Mischna, sondern nur auf die Baraita in b Jeb 70b, gelegentlich auch auf T Jeb X 6–7. Diese Mischna scheint völlig unbekannt zu sein. M. E. hat der Schreiber dieser Hs. diese Mischna selbst verfaßt und gegenüber b Jeb oder T Jeb gekürzt und z. T. geändert (vgl. auch Komm. z. St. in der Textkritik a. a. O.). Andererseits könnte diese Mischna dem verlorengegangenen Teil von j Nidda angehört haben, was aber offen bleibt.

**M** = Handschrift des babylonischen Talmuds, München (Cod. Hebr. 95).

## 2. Drucke

**N** = Editio princeps der Mischna mit dem hebräischen Kommentar des Maimonides, Neapel 1492.

**B** = Editio princeps des Babli, Venedig 1520–23.

**J** = Editio princeps des Jeruschalmi, Venedig 1523/24.

## 3. Fragmente von Handschriften

Von der Leitung der Bodleian Library Oxford, Department of Oriental Books, wurden mir die Photokopien von den dort liegenden zwölf Geniza-Fragmenten des Tr. Nidda in freundlicher Weise zur Verfügung gestellt. Sieben dieser Fragmente enthalten nur Gemara und können daher zum Vergleich mit unserem Mischnatext nicht herangezogen werden.

Die folgenden fünf Fragmente stammen von zwei verschiedenen Mischna-Handschriften:

**a** = Nr. 2661 – MS. Heb. c. 17, fol. 35r., 32 Zeilen, Ecke links oben und unten, sowie Teile einiger Zeilen unten fehlen; Anfang der Zeilen 19 und 20 fehlt; mehrere Wörter sind sehr stark verwischt und daher unleserlich. Enthält M Nid IX 5a Ende (והפנימית טהורה) bis X 2a Mitte (לא הפרישה); superlineare Vokalisation.

**b** = Nr. 2827 – MS. Heb. e. 73, fol. 78r.–79v.; vier Blätter einer zum Teil vokalisierten Mischna-Handschrift. 1. Blatt, 78r.: 24 Zeilen, linker Rand beschädigt, daher fehlt in einigen Zeilen jeweils das letzte Wort bzw. der letzte Buchstabe. 2. Blatt, 78v.: 24 Zeilen, Rand rechts beschädigt, es fehlen Wörter bzw. Buchstaben am Anfang der Zeilen. Inhalt beider Blätter: M Nid I 2 Mitte (וכולם טהורות) bis III 5a Ende (אנדרוניגוס ונקבה). 3. Blatt, 79r.: 22 Zeilen, linker Rand und linke Ecke unten fehlen,



Prof. D. Dr. K. H. Rengstorf, Direktor des Institutum Judaicum Delitzschianum in Münster (Westf.), hat mir in entgegenkommender Weise von einem Film der Geniza-Fragmente der Taylor-Schechter Collection in Cambridge, der in seinem Besitz ist, Abzüge der Fragmente des Mischna-Traktats Nidda überlassen. Es handelt sich um folgende Fragmente:

הנשים — PML או' KCN אומ' אומר — MNB J — שמאי C; שמי Ila:  
 או' K אומ' אומר — MB הילל הלל — KCPLMB Jc דיין MNB הנשי'  
 KP; וחכ' וחכמים — MN לימי' לימים — M אפי' + B; אפילו — PMLNc



— KCPMBJb והעלייה וההעליה — P והפרוסדור — P ü.Z.K; והפרוסדור — II 5: — KCPLJb ספיקו ספקו — P בפרוסדור: בפרוסדור — K נימצא נימצא —



III 5 b: זה:  $B$  — ה':  $PMJ$  — לכשיצא: משיצא —  $PJ + 1$  — מסורס —  $PJ <$  — או:  $III 5 b$  —  $C$  פרחתו: פדחתו —  $B + 1$  —  $MBJ$  איזהו: אי זה הוא —  $CPLNBJ$  עד: משיצא —  $K$ :  $a. R.$  links; רוב —  $L$ :  $a. R.$  rechts; רוב —  $L$ :  $a. R.$  links —

III 6:  $CPLBJ$  אם: אין —  $J$  ולנקבה: ולנקבה —  $B$  מהו:  $M$  מה הפיל: מה הוא —  $III 6$ : לנקבה:  $B +$  אסלאו:  $PMJ$  הוא: היה —  $CJ$  וולד:  $K$  הוולד: וולד —  $N +$  אם:  $KCLJ$  ולנידה: ולנדה —  $J$  לנקבה —

III 7 a: ארבעים —  $PBJ + L$  — יום:  $KCLJ$  לוולד: לוולד —  $PBJ + L$  — יום:  $KJ$  ולנידה: ולנדה —  $N$  מא': ואחד —  $CL <$  —

III 7 b:  $L$  לנקבה:  $+ \ddot{u}.Z. u.$  —  $xK$  ולנקבה:  $+$  לזכר —  $M$  שמעון: ישמעאל —  $III 7 b$ : שמונים —  $N$  יו' פא': יום שמונים ואחד —  $M <$  —  $c$  ולנקבה:  $KLJ$  ולנידה: ולנדה:  $NB$  והנקבה: ונקבה —  $K$  ניגמר: ניגמר —  $KCLJ$  ולנידה: ולנדה —  $MB$  שמונים —  $N$  לפא':  $PMB$  לשמונים: לשמונים —  $M <$  —  $J$  ונקבה:  $J$  ונקבה —

III 7 c:  $h$  נקבה:  $LNB + h$  — זכר:  $M$  בריא:  $KCPLBJ$  בריית: ברית —  $LNB$ :  $J$  ונקבה:  $LNB$  —  $B <$  —  $L$ : לארבעים —  $J$  ונקבה:  $J$  ונקבה —

IV. Überschrift:  $N$  פרק רביעי;  $K$  פר' ד': פרק ד'

IV 1 a: מעריסותן —  $P$   $a. R.$  —  $KCPLMJ$  נידות: נדות —  $PMNBJ <$  —  $h$  הכותים:  $CL$  מטמים —  $K$  מטמין: מטמאין —  $LBJ + 1$  —  $h$  הכותין:  $K$  מעריסותן: נדות —  $B +$  ודם: דם —  $KCPLJ$  נידות —

IV 1 b:  $PMBJ <$  —  $h$ : המקדש —  $KCPMNBJ$  חייבין: חייבין —  $C <$  —  $1$  —  $h$  וואין:  $B <$  —  $h$ : בספק —  $KCPLNBJ$  שטומאתן: שטמאתן —

IV 2 a:  $M$  אילו: הן —  $N$  אביהם:  $MB$  אבותיהן: אבותן —  $CLN + h$  —  $h$ : צדוקין —  $IV 2 a$ :  $B$  כישראליות: כישראל —  $K$  —  $hier$  Anfang der zweiten Hand bei  $K$  —  $h$ : בדרכי ישראל —

IV 2 b:  $N$  שיפרש:  $M$  שיהו מפרשי': שיפרשו —  $C$  יוסה: יוסי —

IV 3 a:  $M$  טהור:  $K$  טהורה: טהרה —

IV 3 b:  $PLNB$  שהיא: שהוא —  $CLM <$  —  $1$  —  $h$  ובית הלל:  $B + h$  —  $h$ : יולדת:  $M$  —  $h$ : מטמא —

IV 4 a:  $B$  קשתה:  $KCPLMNJ$  קישת: קשת —  $M$  נידתה:  $KCLJ$  נידה: נדה —  $IV 4 a$ :  $a. E.$  —  $h$ :  $MB$  —  $1$  —  $h$ : שפת —  $N$  —  $יא'$ : אחד עשר —  $B +$  —  $h$ : יום: עשר —  $PJ$  מתוך: בתוך —  $MB <$  —  $K$  —  $P$ : ביולדת: כיולדת —  $B$  —

IV 4 b:  $a. E.$  —  $B$  —  $h$ : ששפת:  $L$  וכיומו:  $C$  וביומו:  $CM$  כלילי: כלילי —  $MB <$  —  $1$  —  $h$ : אבל —

IV 5:  $KCPLMNBJ$  קישויה: קשויה —  $PMNBJ$  היא: הוא —  $PLJ + 1$  —  $h$ : כמה —  $IV 5$ : אומרים —  $CL$  חודשה: חדשה —  $KCMJ$  דייה: דיה —  $N$  מנ':  $C <$  —  $1$  —  $h$ : וחמשים: משתי —  $KCPN$  יתר: יותר —  $CPLMBJ$  קישוי:  $K$  קישויי: קשוי —  $BJ$  אומר:  $N$  מב' —

IV 6 a: שהוא: שהוא —  $L + h$  —  $h$ : דמים —  $L +$  —  $h$ : יום:  $N$  פ':  $LMB$  שמונים: שמונים —  $IV 6 a$ :  $MBJ$  —  $1$  —  $h$ : רבי —  $KCJ$  הוולד: הולד —  $K$  —

IV 6 b:  $MBJ$  שהיקל: שהקל —  $MBJ$  היקל: הקל —  $B + 1$  —  $h$ : מה:  $M <$  —  $h$ : לו:  $MBJ$  —  $L + h$  —  $h$ :  $MBJ$  היקל: הקל —  $J$  דייו: דייו —  $L$  במקום: בדם —  $B$  שיקל: שנקל —



K אלא: אבל —  $M + C$ ; ה' זבה: זיבה —  $M$  מדם; KCPLBJ מטומאת: מטמאת  
טומאת: טמאת —  $C$  היא טמאה: טמאה היא —  $MB <$  היא:  $J$  טמאה: טמאה  
KCPLMBJ — נדה: נדה —

IV 7a: נאנסה —  $M <$  לה —  $K$  טהורה: טהרה —  $B +$  יום;  $N$  'אחד עשר:  $K$  טהורה: טהרה —  $B <$  הרי זו —  $C$  הויזיה: הויזה —  $M +$  ו

IV 7b: טהורה: טמאה — KCPLJ ווסתה: ווסתה —  $K$  היגיעה: היגיעה —  $NJ$

IV 7c: KCPLJ ווסתה: ווסתה —  $NB +$  ו: היגיעה —  $KP$  במחבה: במחבא —  $L$  שחרדה: שחרדה —

IV 7d: CPLMNBJ טומאה:  $K$  טהורה: טמאה —  $M$  הן;  $C$  זו;  $KPBJ$  אילו: אלו —

V: Überschrift:  $N$  פרק חמישי: פרק ה —

V 1a:  $M <$  ו: ואין — KCPLMNB חייבין: חייבין — KCPLMNB טומאה: טמאה —  $N$  כילוד: כילוד —  $P$  עליה: עליה —

V 1b: KCPLMB 'שנאמר — KCPL מיטמות: מטמאות —  $L +$  ו: כל —  $KCPLNB$  זובה: זובה —

V 1c: KCPLMNB טומאתן: טמאתן —  $CP$  מטמין: מטמאין —  $KL$  מיטמין: מטמאין —

V 2a: איבריו: אבריו —  $K$  a.E. ü.Z.  $N$ ;  $N$  שנועזעו: שנודעזעו: שנודעזעו: שנודעזעו —  $M +$  ופוט': ופולע —  $KCN$  —

V 2b:  $M <$  ב: בכל —  $M <$  ו:  $P$  ומטמין:  $CL$  ומטמא:  $K$  ומיטמין: ומטמאין —  $KCPLM$  מיכן: מכן —  $N$  בגרעין:  $CKPL +$  ב;  $K +$  כ: כעין —  $B$  שה': שה:  $N$  מכאן —

V 3a: KCPL בנידה: בנדה —  $B +$  ה' a.E.  $P +$  ת' a.E.  $KCL$  מיטמא: מטמא —  $MB <$  ו: ובת —  $B +$  מטמא: בזיבה —  $KCPL$  עשרת: עשרה —  $MB <$  ו: ובת —

V 3b:  $KCL$  ומיטמא: ומטמא —  $K$  בנידה: בזיבה —  $CPL$  מיטמא: מטמא —  $CM <$  ו:  $CLMNB$  ומיטמא: ומטמא —  $CPM$ . Das zweite ü.Z.  $K$  —  $CM <$  ו:  $KCM$  הייבום: היבום —  $C$  לייבום: ליבום —  $N$  CPM  $<$  ו: וזוקק —  $M <$  ב:  $C$  —  $C <$  ו: וזהורגו —  $L$  ונחל: ונחל —  $B$  את: מן —  $CPN$   $<$  ו: ומאכיל —  $KCPLMNB$  —  $M$  אלו: הוא —

V 4a:  $L$  a.R. von späterer Hand hinzugefügt  $N$  ג';  $K$  שלוש: שלש —  $CLMNB$  ואם: בא —  $N$  אחד: אחד —  $PMB$   $<$  ה: היבם —  $P +$  אם: אם —  $MNB$  משום: משם —  $P <$  עליה:  $KCPMNB$  וחייבין: וחייבין —  $M$  אישת: אשת —  $a.E. + B$  ה: ומטמא —  $a.R.$  איש: איש —

V 4b:  $N$  א: אחד —  $L +$  אם: בא —  $P$  אוכלת: תאכל —  $PL$  נישאת: נשאת —  $PLMB$  מן: מכל —

V 4c:  $K$  מיתין: מתין —  $C$  האמורים: האמורות —  $ML$  מן: מכל —  $MB$  מומתין: מומתין —  $P$ ;  $B$  עליה:  $KCPLN$  על ידיה: על ידיה —

V 4d:  $K$  בעיין: בעיין —  $KCPLM$  מיכן: מכן —  $L +$  ו: פחות —

V 5a:  $B$  ואין: ואינו —  $L$  קנייה: קנייה —  $C$  קנאה: קנאה —  $M$  יבמ':  $KN$  יבימתו: יבמתו —

V 5b: + :מאכיל — CL בנידה: בנדה —  $C < \text{ו}$ ; KL ומיטמא ומטמא  
 B — KCPL ידיו: ידו —  $MB + \text{ו}$ ; K ניסקלת: נסקלת —  $MB <$  :והיא —

V 5c: ידיו: ידו — B מומתות: מתין P; KC מיתות: מתות —  $M <$  :ה: העריות  
 KCPL —

V 6a: שנים: שנה — K ניבדקין: נבדקין —  $N$  שנים: שנה —  $N$  יא': אחת עשרה:  
 + כל שנים: עשרה — KCPMNB קיימין: קימין —  $N <$  :שנה: שנה —  $N$  יב': C; תשעים  
 + M שנה —

V 6b: ~ :נבדקין נדריו. —  $N$  שנים: שנה —  $N$  בן יב':  $C <$  :בן שנים: עשרה:  
 CPMNB — קיימין: קימין —  $N$  נדרה: נדריו —  $N$  יג': שלש עשרה: —  $N$  בת: בן: —  
 KCPMNB —  $N$  כל יג': M; שנה + :כל שלש עשרה: —

V 6c: PMNB ואין: ולא — MNB נדר: נדרים — K אין: אין —  $M <$  :ה: הקדשנו:  
 KCN — הקדישן: הקדשן —

V 6d: a. R. K; ü. Z. M — :אנו —  $N <$  :CPMB;  $h$  — CMNB +  $h$  :זמן:  
 MNB נדר: נדרים — B נדרן:  $x$  M; אין: נדרה: —  $M <$  :ה: הקדשנו:  
 CN — והקדישן: —

V 7: ~ P — באשה:  $C <$  :פגה: — K; ü. Z. geschrieben  $N$  —  
 B נעוריה: הנעורים — KCPB אילו: אלו — NB תנוקת: תינוקת — C עורה: עורה:  
 ידיה — M במעש': ובמעשה —  $M <$  :במציאתה — CMNB זכאי: KP; זכאי  
 C — שבגדה: שבגרה — B כיון: כל — M והפר: PB; ובהפרת: ובהפר —  $M <$   
 B — שוב אין לאביה רשות בה: M; ורשות בה אין לאביה: ואין לאביה בה רשות —

V 8: K; בן עזאי: בן עזי — K משנטו: משיטו — KB סימניה: סימנה:  
 CPMNB — K; ידה: ידו — B הפיטומות: הפטומת — NB משישחיר: משתשחיר —  
 N — ושוהה: ושוהא — KCPMNB העוקץ: העקץ —  $N +$  את —

V 9a: KPMB; איילונית: אילונית — K ראייה: ראייה — CPN יביא: תביא:  
 B —  $M <$  :לא —

V 9b: CPM — :שנה — K ראייה: ראייה — B יביאו: יביא —  $N$  ב': שתי:  
 B —  $C <$  :כ: כדברי — CPB אילו: אלו — PM מייבם: מיבם —  $P +$  :ה: סריס:  
 MB — בני: בני — C זהו זה: זהו זה — B אומר: אומרים —  $B < \text{ו}$  :ובית שמי:  
 M — שנה + :שנה: — MNB שמנה עשרה: עשרה —

V 9c: B — :כ: בית הלל —  $B <$  :כדברי —  $N$  ר': אלעזר;  $M + \text{ו}$  :רבי אליעזר:  
 KCP — לבוא: לבא — P מטהרת: ממהרת —

L hat hier noch eine zehnte Mischna:

Text

V 10a: מה סימן אמרו בסריס / כל שאין לו כיפה / ושאין מימי רגליו עושין גלושת /  
 // וכל שהוא רוחץ בימות הגשמים ואין בשרו מעלה הבל //

V 10b: ומה סימן אמרו באילונית / כל ששערה קץ / וקולה כקול האיש / ומתקשה  
 בשעת תשמיש / ושאין לה דדים ולא שיפולי מעים ככל הנשים //

## Übersetzung

Was ist das Kennzeichen, das sie<sup>1</sup> beim Saris gesagt haben? Jeder, der keinen Bogen<sup>2</sup> [beim Urinlassen] hat und dessen Urin keinen Schaum macht<sup>3</sup>, und jeder, der sich in der Regenzeit<sup>4</sup> wäscht und dessen Körper<sup>5</sup> [dabei] keinen Dunst aufsteigen läßt<sup>6</sup>.

Was ist das Kennzeichen, das sie bei der Ajlonit gesagt haben? Jede, deren Haar Ekel<sup>1</sup> erregt, deren Stimme wie die Stimme des Mannes [klingt], die Mühe hat beim Geschlechtsverkehr<sup>2</sup> und keine [entwickelten] Brüste und auch keine Labien so wie alle Frauen<sup>3</sup> hat.

## Kommentar

V 10a <sup>1</sup>Die Rabbinen für den חמה סריס.

V 10a <sup>2</sup>So Dalman, Wörterbuch; Raschi zu b Jeb 70b: »ein langer weitreichender [Urin-]Strahl«.

V 10a <sup>3</sup>T Jeb X 6 und b Jeb 70b haben dafür רתיחות, das Raschi in b Jeb mit dem altfranzösischen אשקום' (= écume = Schaum) erklärend übersetzt.

V 10a <sup>4</sup>Im Winter in kaltem Wasser (vgl. u. Anm. 6).

V 10a <sup>5</sup>Wörtlich: sein Fleisch.

V 10a <sup>6</sup>Zum Vergleich T Jeb X 6: אילו הן סימנין כל שאין לו זקן ובשרו מחליק: רבן שמעון בן גמליאל אומר משום רבי יהודה בן יאיר כל שאין מימי רגליו מעלין רתיחה ויש אומרים כל שאין מימי רגליו מחמיצין וכל שאינו עושה כיפה יש אומרים כל ששכבת זרעו דוחה אחרים אומרים כל הטובל בצונן בימות הגשמים ואין בשרו מעלה הבל רבי שמעון בן אלעזר אומר כל שקולו לקוי ואינו ניכר בין אישובין אשה.

V 10b <sup>1</sup>Von קוץ I (vgl. Gesenius Wb.); T Jeb hat dafür לקוי = anomal (vgl. Dalman, Wb. s.v. לקה).

V 10b <sup>2</sup>Denn ihre Genitalien sind nicht entwickelt, auch tritt bei ihr kein Begehren zum Geschlechtsverkehr auf.

V 10b <sup>3</sup>Zum Vergleich T Jeb X 7: אילו הן סימניה כל שאין לה דדין ושערה: לקוי ומקשה בשעת בעילה רבי שמעון בן אלעזר אומר כל שקולה לקוי ואינה ניכרת בין איש ובין אשה רבן שמעון בן גמליאל אומר כל שאין לה שפולי מיעים כנשים.

VI: Überschrift: פרק ו' פרק K; פרק N —

VI 1a: —

VI 1b: מפני שאיפשר P; שאיפשר C; שאיפשר KB; שאי אפשר: שאי אפשר N —

VI 1c: KCP לבוא: <sup>1</sup>לבא — KCPB איפשר: <sup>2</sup>אי אפשר — M חכמי' +: שאמרו: KCP יבוא: יבא — P < N; KCP יבוא: יבא — P < B; KCP לבוא: <sup>2</sup>לבא — KC < KC — אי: N יבא; KCP יבוא: בא —

VI 2a: ש: מוציא — B < B: שהוא — M שהו' +: CMB חרס: חרש —

VI 2b: P שהוא: שיש —

VI 3: K מיטמא: <sup>1,2,3</sup>מיטמא — 2 Mal C טמא — K המיטמא: המטמא — P + B: ש: מיטמא — B < B: שהוא — M < M: <sup>2</sup>מת ויש —

VI 4a: ראווי לדון: 2 Mal: das erste Mal am Ende der fol. 544 und dann am Anfang von fol. 545 das zweite Mal von der ersten Hand K — ראווי K  
1. Hand — שהוא: < B — ש: ראוי + B —

VI 4b: לדון: לדין<sup>1.2.</sup> KCL — שהוא: < PB — כשר: ש + B —

VI 5: שהוא<sup>1.</sup>: < B — חייב<sup>1.2.</sup>: KCPLMNB; ש + B — שהוא<sup>2.</sup>: < MB —  
מטמא<sup>2.</sup>: ש + MB — במעשר: במעשרות M —

VI 6: שהוא<sup>1.2.</sup>: ש < <sup>1.</sup>M<sup>1.2.</sup>BP — חייב<sup>1.2.</sup>: KC<sup>1.</sup>N; ש + <sup>1.</sup>M<sup>1.2.</sup>B —  
במעשר<sup>1.2.</sup>: M — במעשר M —

VI 7: שהוא<sup>1.</sup>: < MB — חייב<sup>1.2.</sup>: KCPMNB; ש + MB — שהוא<sup>2.</sup>: < PB —  
חייב<sup>3.4.</sup>: KCPLMNB; ש<sup>3.</sup> + B —

VI 8: לו: C — בו: C — ביעור<sup>1.2.</sup>: KCPLMB —

VI 9a: ויש שיש לו סנפיר: zwei Mal, das zweite Mal x K —

VI 9b: קרניים<sup>1.2.</sup>: P — טלפים<sup>1.2.</sup>: K — טלפיים —

VI 10: ברכה<sup>2.</sup>: < CPLN — טעון<sup>2.3.</sup>: + MB — ברכה MB —

VI 11a: חייבת: KCMN — המצות: ה < CPMN — האמורות: < M —  
או חולצ' או מתיבמ' וחייב' בכל מצו' האמורין' — N ולא: או < M — ו וחולצת  
ב־תור B —

VI 11b: התינוק: CLNe — חייב: KCMNB; < P — המצות:  
ה < CPMNB — בתורה: < P — וראוי: K וראוי: C; ו + M; משהביא: משיביא  
שערות: שערות: < N und ist a. R. geschrieben — שערות: Le —  
עד: < P — שיקף: מ + P — לא: CL; ו + PMNB — את: < CLe —  
שדיברו: שדברו: KPL — נקיה: KCPLBe —

VI 11c: שהביאה: ה a. E. von anderer Hand hinzugeschrieben K; ה a. E. < N  
על הלבן +: השחור — MB + עד: < MB; מ: משירבה L — שערות: שערות

VI 12: שערות: L — סערות: L — הן: < MB — האמורות: < KC — ו + MB —  
לעקרן: KCPLM — שיעורן: שערון — B — וכמה הוא שערון — PLM < ו: וכמה  
KCPLMNB — נטלות: נטלות — NL שיהיו KC: שיהיו —

VI 13: דברי רבי — CPMNB משום: משם — KCPLMNB מקולקלת: מקלקלת —  
מאיר: < bis Ende der Mischna C —

VI 14a: שמונים — N מ' ארבעים — KCPL נידה: <sup>1.2.</sup>N — יא' אחד עשר: LMB; שמונים  
PB — אילו: אלו — KCPLB לכולם: לכלם — N פ' —

VI 14b: באו: באו — e הטועות: השוטות e; מתקינות: C מתקינים: מתקנים —  
CPLN — הפקחות: הפקחות — e ותקיננו: ותקנו —

VII: Überschrift: N פרק שביעי; K פר' ז: פרק ז —

VII 1a: ומטמאים — Le מטמים: K מיטמין: מטמאין — KCPL הנדה: הנדה —  
מטמין: e מטמין: מטמאין — KCe יבישים: יבשים — KLe ומטמין —





IX 4c: 28: 1 + NBd —



1: ומצאתה — CPLBb + B: שחרית — PB < ה: השביעי — P < B: ביום X 2b  
 CLN < 1; ü. Z. K. ו; B: טמא; B: טמא — B: ומצתה; N: ומצא'; M: ומצת'; CL: ומצאה  
 ומצאתה — B: ומן המים — CMb + 1: לאחר K הפרישה: הפרישה  
 2: הרי זו — B: טהורה — טהור — M < N: ומצאת CL: ומצאה KB: ומצתה  
 B: טמא; N: טמא — M + הרי: CPLNBb < היא — M < NBb:



X 8 b: מטמאין  $B$  — ראתה: ראת  $CPLN$  — ושימשה: ושמשה  $+ CPLB$  — ב: יום:  $K$  מיטמין: הקרבן  $L$  — ופטורה: ופטורין  $+ P$  — ב: משכב  $N$  — מטמא  $PL$ ; מטמין  $K$ ; גרגרן  $CPLMNB$  — הרי: זה:  $CLM < O$ ;  $ü.Z. K$ ; ובית הלל  $K$  — הקורבן  $KC$  —

X 8 e: וטבלה  $L$  —  $L < O$  — יום:  $B$ ;  $\sim$  יום אחד עשר:  $CL < O$ ;  $a.R. K$ ; ומודים:  $CPLMN$  — שהיא:  $L$  — ושימשה:  $KCP$  — ושמשה:  $L$  — שטבלה  $L$  —  $B <$  — וחייבים  $K$ ; וחייבת: וחייבת  $B$  — שטמאין  $MN$ ; מטמאין  $CBL$ ; מטמא  $CPMNB$ ;  $Le$  — בקרבן: בקרבן  $Ke$  —

X 8 d: ובעילתן  $L$  — ושימשה:  $KCPMe$  — ושמשה:  $+ CPLNB$  — ב: יום:  $B$ ;  $KCPLMN$  — תלויין: תלויים  $M$  — וטביל'  $B$ .



## REGISTER

### *I. Verzeichnis der im Traktat Nidda genannten Rabbinen, vgl. S. 18–24*

### *II. Verzeichnis der erklärten Termini*

156	אָבן מקמא	79	יוצא דופן
37	אָנס	50	זרק
97	אילוגית	65 f.	כמים
59 f.	אנדרוגינוס	161	בכר
45	בועל	124 f.	כלל
39	בין השמשות	49	כרכום
124	בית הפךס	46	כתם
127	בית יד	116	מבוי
151	בעילת מצנה	102	מדרס
80	בעל קרי	30	מסה
33	בתולה	153	מנקה
90	גט	28	מצת לעת
57	גנינים	158	משבר
119	זר	66	משכב תחתון בעליון
129	זרים	29	משמשת
37	זם טהר	1	נדה
32	הלכה	97 f.	סריס
29	זסת	66	צריקה
72 f.	זוב	44 f.	פסור
72 f.	זיכה	41	שוטה
34	זקנה	57 f.	שליה
142	חלוקת גפס	56	שפיר
51	חרת	54	שקצים ודמשים
59	טומטום	50	תלתן
53	יבחוש	40	תרומה

### III. Verzeichnis der im Traktat Nidda erwähnten geographischen Begriffe

בְּקֶצֶת בֵּית כָּרִם	II 7	Anm. 6
כָּרִם	VII 3 a	Anm. 1
שְׂדֵי	II 7	Anm. 8

### IV. Verzeichnis der im Traktat Nidda vorkommenden griechischen und lateinischen Fremdwörter

סִינִי	εὐθείως		II 2
אֶנְדְּרוֹגִינוֹס	ἀνδρόγυνος		III 5 a
אֶסְכָּבָה	von στοά		IX 3 c
תָּס	von ἔθος?		I 1 b
זוג	von ζυγός, ζευγός		VI 12
פֶּרֶטְרִי	von τρυγητή		IX 11 b
לִיטְרָה	λίτρον		IX 6 a
סִימֶן	σημεῖον		V 8
סָנְדָּל	σάνδαλον		III 4 a
לִפְסָס	συσέλιον,	subsellium	IX 3 b u. c
לִינָה	πάλλιον,	pallium	VIII 1 d
פְּרוֹטָס	προστάς		II 5
קִימָוִלָּה	γῆ Κιμωλλία		IX 6 a

### V. Verzeichnis der zitierten und angeführten Bibelstellen

a) Im Traktat:		Exodus	5,17	45
Lev 15,19 V 1 b;	1,16	158	11,2 f.	55
VIII 3 b	4,25	85	11,3	107
	13,2	123	11,9	107
	13,12	123	11,11	54
b) In Einleitung und	21,2-6	106	11,26 f.	115
Kommentar:	22,29	123	11,39-40	115
	23,10	105	11,41	54
	25,20	127	12,1 f.	2. 7. 9. 79
Genesis	29,23	161	12,2 f.	55. 56. 57. 64. 70. 79
1,28	27 34,19	123	12,4	37. 55. 62. 160
19,15	39 34,29	49	12,5	37. 55. 60. 62. 70. 79
20,3	45		12,6	162
35,16-17	73	Leviticus	12,7	49
38,9 f.	41 4,1	43	13,1-14,57	110
38,24	33 4,2	44	13,2	83

15,2	70. 81. 83	22,13 ff.	147	Psalmen	
15,4 ff.	102	22,22	45. 87	139,15	57
15,13	154	23,1	88		
15,16	41. 81	23,2	98	Hieob	
15,19 f.	2. 9. 62. 66. 73.	25,5	83	9,30	140
	80	25,12	41		
15,24	6. 43	27,22	88	Daniel	
15,25 f.	72. 163	27,23	88	1,10	44
15,28	154				
15,29 f.	72	Richter		Nehemia	
18,6 f.	87 ff.	5,7	38	10,31	106
18,19	2. 6. 27. 145	6,17	38	13,10	104
18,24	89				
19,9	104	1. Samuel		2. Chronik	
19,14	124	2,36	161	2,15	38
20,11 f.	91			36,21	106
20,15	91	2. Könige			
20,18	2. 6. 9. 44. 145.	17,24 f.	65	Matthäus	
	164	19,3	158	3,7	69
21,11	87	19,30	126. 127	6,24	103
21,14	84			8,28	41
22,11	85	Jesaja		9,20	4
23,23	104	37,3	158	10,5	66
24,18	85	37,30	106	13,31	82
25,1 f.	105	37,31	126	14,19	161
25,18	163	53,9	123	15,36	161
25,21-22	106	54,1	45	16,6	69
		58,8	39	17,20	82
		62,4	45	22,23 ff.	69
Numeri				23,23	103
11,7	82	Jeremia		23,27	123
18,8	40	22,2	140	27,7	123
18,11	40	26,23	123		
18,15-18	123	34,13	106	Marcus	
19,1 ff.	101			4,31	82
19,13 ff.	83	Ezechiel		5,25	4
19,14	58. 59	1,27	126	12,18 ff.	69
19,18	83	8,2	126		
30,4 f.	94	18,6	2	Lucas	
Deuteronomium		23,3	95	7,31	139
14,3	55	39,15	123	8,43	4
14,6	107			13,18	139
14,9 f.	107	Hosea		13,19	82
15,1 f.	105. 106	13,13	158	17,6	82
15,19-23	123			20,27 ff.	69
18,3	104	Maleachi			
18,4	104	3,2	104	Johannes	
21,18 f.	108. 109	3,9	140	4,9	66

# VERZEICHNIS DER ABKÜRZUNGEN UND UMSCHRIFTEN

## 1. *Biblische Bücher*

### a) Altes Testament AT

Gen	Genesis
Ex	Exodus
Lev	Leviticus
Num	Numeri
Dtn	Deuteronomium
Jos	Josua
Ri	Richter
Sam	Samuel
Kön	Könige
Jes	Jesaja
Jer	Jeremia
Ez	Ezechiel
Hos	Hosea
Jo	Joel
Am	Amos
Ob	Obadja
Jon	Jona
Mi	Micha
Nah	Nahum
Hab	Habakuk
Zeph	Zephanja
Hag	Haggai
Sach	Sacharja
Mal	Maleachi
Ps	Psalmen
Prov	Sprüche
Hi	Hiob
HL	Hohes Lied
Klagl	Klagelieder

Ru	Ruth
Koh	Prediger
Est	Esther
Dan	Daniel
Es	Esra
Neh	Nehemia
Chron	Chronik

### b) Neues Testament NT

Mat	Matthäus
Marc	Marcus
Luc	Lucas
Joh	Johannes
Apg	Apostelgeschichte
Röm	Römer
Kor	Korinther
Gal	Galater
Eph	Epheser
Phil	Philipper
Kol	Kolosser
Thes	Thessalonicher
Tim	Timotheus
Tit	Titus
Phm	Philemon
Hebr	Hebräer
Jak	Jakobus
Petr	Petrus
Ju	Judas
Apc	Offenbarung

## 2. *Die Traktate der Mischna*

### 1. Seder

Ber	Berakot
Pea	Pea

Dam	Dammai
Kil	Kilajim
Schebi	Schebiit
Ter	Terumot

Maas	Maasrot	Makk	Makkot
Maas sch	Maaser scheni	Schebu	Schebuot
Hal	Halla	Edu	Edujot
Orl	Orla	Ab zar	Aboda zara
Bik	Bikkurim	Ab	Abot
		Hor	Horajot
2. Seder		5. Seder	
Schab	Schabbat	Zeb	Zebaḥim
Erub	Erubin	Men	Menahot
Pes	Pesaḥim	Hul	Hullin
Scheḳ	Scheḳalim	Bek	Bekorot
Jom	Joma	Ar	Arakin
Suk	Sukka	Tem	Temura
Beṣ	Beša	Ker	Keritot
R hasch	Rosch haschschana	Meil	Meila
Taan	Taanit	Tam	Tamid
M kat	Moed Kaṭan	Midd	Middot
Haḡ	Haḡiga	Ḳin	Ḳinnim
3. Seder		6. Seder	
Jeb	Jebamot	Kel	Kelim
Ket	Ketubbot	Ohal	Ohalot
Ned	Nedarim	Neg	Nega'im
Naz	Nazir	Par	Para
Giṭ	Giṭtin	Ṭoh	Ṭoharot
Soṭ	Soṭa	Mik	Mikwaot
Ḳid	Ḳidduschin	Nid	Nidda
4. Seder		Maksch	Makschirin
B kam	Baba kamma	Zab	Zabim
B meṣ	Baba meša	Ṭeb	Ṭebul jom
B bat	Baba batra	Jad	Jadajim
Sanh	Sanhedrin	Uqṣ	Uqṣin

### 3. Sonstige Abkürzungen

M	Mischna	Bart.	Kommentar des Bartenora
T	Tosefta	Maim.	Kommentar des Maimonides
Bar	Baraita		
Gem	Gemara	Raschi	Kommentar des R. Sche-lomo Jiṣḥaḳi
j	jerusalemische Gemara	bh.	biblisch-hebräisch
b	babylonische Gemara	nh.	neuhebräisch
S	Sifra, Sifre	lat.	lateinisch
Jos Ant.	Josephus, Antiquitates	griech.	griechisch
Jos Ap.	—, Contra Apionem		
Jos Bell.	—, Bellum Judaicum		



4. *Umschrift des hebräischen Alphabets*

א = am Wortanfang: ' , Wortende: ¨; ב = b, b; ג = g; ד = d, d; ה = h, am Wortende: ¨; ו = w (Kons.), u bzw. o (Vokal); ז = z; ח = h; ט = t; י = j (Kons.), i (Vokal); כ = k, k; ל = l; מ = m; נ = n; ס = s; ע = ' ; פ = p, f; צ = s; ק = k; ר = r; ש = s; ש = sch; ת = t, t.

## LITERATURVERZEICHNIS

- Albeck, Ch., Untersuchungen über die Redaktion der Mischna. Berlin 1923.  
 —, Untersuchungen über die halakischen Midraschim. Berlin 1927.  
 —, ששה סדרי משנה, מפורשים בידי חנוך אלבק ומוקדים בידי חנוך ילון. סדר טהרות Jerusalem-Tel-Aviv 1958.  
 —, Einführung in die Mischna. Berlin 1971.  
 Albrecht, K., Neuhebräische Grammatik auf Grund der Mišna. München 1913.  
 Ariel, Z., אנציקלופדיה מאיר נתיב. Ramat-Gan 1968.  
 Avi-Yonah, M., Geschichte des Heiligen Landes. Jerusalem 1971.  
 Bacher, W., Die Agada der Tannaiten. Straßburg I<sup>2</sup> 1903, II 1890.  
 —, Die exegetische Terminologie der jüdischen Traditionsliteratur. 2 Teile. Leipzig 1899–1905.  
 Baneth, H., Des Samaritaners Marqah an die 22 Buchstaben, den Grundstock der hebräischen Sprache anknüpfende Abhandlung. Diss. Halle 1888.  
 Bardtke, H., Die Handschriftenfunde vom Toten Meer. Berlin 1952.  
 Barkali, Sch., לוח הפעלים השלם, מהדורה עשרים ושתיים בצרוף השלמות ותקונים. Jerusalem 1970.  
 —, לוח השמות השלם, מהדורה י"ח. Jerusalem 1969.  
 Barr, J., Bibelexegese und moderne Semantik. München 1965.  
 Bauer, W., Griechisch-deutsches Wörterbuch zu den Schriften des Neuen Testaments und der übrigen urchristlichen Literatur. <sup>5</sup>Berlin 1958.  
 Benseler, G. E., Griechisch-Deutsches Schul-Wörterbuch. <sup>4</sup>Leipzig 1872.  
 Bickerman, E. J., Der seleukidische Freibrief für Jerusalem. Dt. Übers. in: A. Schalit (Hrsg.), Zur Josephus-Forschung. Darmstadt 1973, S. 205 ff.  
 Blackman, Ph., Mishnayoth. Pointed Hebrew Text, Introductions, Modern English Translation, Extensive Interst-Compelling Notes. London 1951–1956.  
 Blau, L., Das altjüdische Zauberwesen. Budapest 1898.  
 Benzinger, I.: Hebräische Archäologie. <sup>2</sup>Tübingen 1907.  
 Brandt, W., Die jüdischen Baptismen (BZAW 18). Gießen 1910.  
 —, Jüdische Reinheitslehre und ihre Beschreibung in den Evangelien (BZAW 19). Gießen 1910.  
 Cornfeld, G. u. Botterweck, G. J., Die Bibel und ihre Welt. Eine Enzyklopadie zur Heiligen Schrift. 2 Teile. Tel-Aviv 1964. Deutsche Ausgabe: Bergisch-Gladbach 1969. Als Taschenbuch in 6 Bänden, München 1972.  
 Dalman, G., Aramäisch-neuhebräisches Handwörterbuch zu Targum, Talmud und Midrasch. <sup>3</sup>Göttingen 1938.  
 —, Orte und Wege Jesu. <sup>3</sup>Gütersloh 1924.  
 —, Arbeit und Sitte in Palästina I–VII. Gütersloh 1928 ff.

- Danby, H., *The Mishna. Translated from the Hebrew with Introductions and Brief Explanatory Notes.* Oxford-London 1933 (1954).
- Derenbourg, J.: *Commentaire de Maimonide sur la Mishna Seder Tohorot, publié pour la première fois en arabe et accompagné d'une traduction hébraïque.* Berlin 1886-1888.
- Duhm, H., *Die bösen Geister im Alten Testament.* Tübingen u. Leipzig 1904.
- Eben-Schoschan, A., *מלון חדש, מוקד ומציר.* Jerusalem <sup>1</sup>I 1955, <sup>11</sup>II 1963, <sup>10</sup>III 1962, <sup>8</sup>IV 1960, V Suppl. 1960.
- Ebstein, W., *Die Medizin im Neuen Testament und im Talmud.* Stuttgart 1903.
- Elliger, K., *Leviticus (Handbuch zum Alten Testament I 4).* Tübingen 1966.
- Elon, M., *Jewish Law (hebr.),* 3 Bände. Jerusalem 1973.
- Eschelbacher, M., *Zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eherechts, in:* MGWJ 65 (1921), S. 299-322.
- Eissfeldt, O., *Einleitung in das Alte Testament.* <sup>3</sup>Tübingen 1964.
- Fenner, F., *Die Krankheit im Neuen Testament (Untersuchungen zum NT).* Leipzig 1930.
- Freimark, P., *Zur Stellung des Zwitter im rabbinischen und islamischen Recht.* In: ZDMG 120 (1970), S. 84-102.
- Gall, A. von, *Der hebräische Pentateuch der Samaritaner.* Gießen 1918 (Nachdr. 1966).
- Galling, K., RGG = *Die Religion in Geschichte und Gegenwart (Handwörterbuch für Theologie und Religionswissenschaft).* IV. und V. Band. Tübingen <sup>3</sup>1960-1961.
- Geiger, A., *Die gesetzlichen Differenzen zwischen Samaritanern und Juden.* ZDMG 20 (1866), S. 527-573.
- Gesenius, W., *Hebräisches und aramäisches Handwörterbuch über das Alte Testament, bearbeitet von Dr. Frants Buhl.* Neudruck der 1915 erschienenen 17. Auflage. Berlin/Göttingen/Heidelberg 1962.
- Goldschmidt, L., *Der Babylonische Talmud, XII. Band.* Berlin 1967.
- Gordon, C. H., *Geschichtliche Grundlagen des Alten Testaments.* Einsiedeln 1956.
- Graetz, H., *Geschichte der Juden, IV. Band.* <sup>4</sup>Leipzig 1908.
- Guggisberg, H., *Lehrbuch der Gynäkologie.* <sup>8</sup>Basel 1947.
- Guttmann, A., *Das redaktionelle und sachliche Verhältnis zwischen Mišna und Tosephta.* Breslau 1928.
- Hanover, S., *Das Festgesetz der Samaritaner.* Berlin 1904.
- Herford, R. T., *Die Pharisäer. Übers. aus dem Englischen von W. Fischel.* Nachdr. Köln 1961.
- Hertz, J. H., *The Pentateuch and Haftorahs, Hebrew Text, English Translation and Commentary.* <sup>2</sup>London 1960.
- Hoffmann, D., *Das Buch Leviticus übersetzt und erklärt.* Hebr. Ausgabe, 2 Teile. Jerusalem 1966.
- Jastrow, M., *A Dictionary of the Targumim, the Talmud Babli and Yerushalmi, and the Midrashic Literature.* I u. II. New York 1903 (1950).
- Jacobovits, J., *Jewish Medical Ethics (hebr.). Translated from the English by Geulah Bat-Yehuda.* Jerusalem 1966.

- Jirku, A., Die Dämonen und ihre Abwehr im Alten Testament. Leipzig 1912.  
 Jüdisches Lexikon I–V. Berlin 1927–1930.
- Kahati, P., משניות מבוארות. 12 Bände. Jerusalem 1976.
- Kaiser, O., Einleitung in das Alte Testament. <sup>3</sup>Gütersloh 1975.
- Katsh, A. I., Ginze Mishna. One hundred and fifty nine fragments from the Cairo Geniza. Jerusalem 1970.
- Kautzsch, E., Samaritaner. In: Real-Encyclopädie für protestantische Theologie und Kirche <sup>3</sup>XV, S. 428 ff.
- Kippenberg, H. G., Garizim und Synagoge. Berlin-New York 1971.
- Kittel, G., Th WNT III = Theologisches Wörterbuch zum NT, Band III. Stuttgart 1938.
- Klausner, J., הסטוריה של הבית השני; I–V. <sup>4</sup>Jerusalem 1954.
- Knobel, A., Die Bücher Exodus und Leviticus. Leipzig 1857.
- Koller, Th., Lehrbuch der Geburtshilfe. Basel 1947.
- Krauss, S., Griechische und lateinische Lehnwörter in Talmud, Midrasch und Targum. I–II. Berlin 1898.
- , Talmudische Archäologie. I–III. Leipzig 1910–1912.
- Levy, J., Wörterbuch über die Talmudim und Midraschim. <sup>2</sup>Berlin und Wien 1924.
- Leszynsky, R., Die Sadduzäer. Berlin 1912.
- Lexicon Biblicum (hebr.). Tel Aviv 1965.
- Lohse, E., Die Texte aus Qumran. <sup>2</sup>München 1971.
- Löw, I., Die Flora der Juden. I–IV. Wien und Leipzig 1924–1934
- Markon, I., Texte und Untersuchungen aus dem Gebiete des karäischen Ehesgesetzes (Hebr.). St. Petersburg 1908.
- Marti, K., Die Religion des Alten Testaments. Tübingen 1906.
- Mayer, G., Ein Zaun um die Tora. Stuttgart 1973.
- Mischnajot. Die Sechs Ordnungen der Mishna. Hebräischer Text mit Punctuation, deutscher Übersetzung und Erklärung. Teil VI – Ordnung Toharot, übersetzt und erklärt von David Hoffmann (bis Nega'im III 7), John Cohn (bis Ende Mikwaot), Moses Auerbach (bis Ende). 3. Auflage, Basel 1968.
- Neaman, P., Encyclopedia of Talmudical Geography (hebr.). Tel Aviv 1971.
- Neubauer, A., La géographie du Talmud. Paris 1868.
- Neubauer J., Beiträge zur Geschichte des biblisch-talmudischen Eheschließungsrechts. Leipzig 1920.
- Neuburger, M., Geschichte der Medizin. I 1906; II 1911.
- , Die Medizin im Flavius Josephus. Wien 1919.
- Noth, M., Die Gesetze im Pentateuch. Halle 1940.
- , Das dritte Buch Mose, Leviticus. Göttingen 1962.
- Preuss, J., Biblisch-talmudische Medizin. Berlin 1911.
- Rabbinische Texte: Die Tosefta. Seder Toharot, Band 6, 2: Para, Nidda, Mikwaot. Übersetzt und erklärt von G. Lisowsky (Para u. Mikwaot) und E. Schereschewsky (Nidda). Mit Beiträgen von K. H. Rengstorff. Stuttgart 1965.
- Rabinowitz, Ch., דעת סופרים; Kommentar zum Pentateuch (hebr.). Teil III. <sup>3</sup>New York und Jerusalem 1962.

- Rad, G. von, Theologie des Alten Testaments. Teil I: Die Theologie der geschichtlichen Überlieferungen Israels. <sup>4</sup>München 1962.
- Rendtorff, R., Die Gesetze in der Priesterschrift. Göttingen 1954.
- Rengstorf, K. H., Hirbet Qumrân und die Bibliothek vom Toten Meer. Stuttgart 1960.
- Rettig, D., Memar Marqah. Stuttgart 1934.
- Richter, W., Exegese als Literaturwissenschaft. Göttingen 1971.
- Riessler, P., Altjüdisches Schrifttum außerhalb der Bibel. Augsburg 1928.
- Ritter, B., Philo und die Halacha. Leipzig 1879.
- Roth, C., The Standard Jewish Encyclopedia. 2 Teile. (Hebrew Edition), Ramat-Gan 1969.
- Saalschütz, J. L.: Das Mosaische Recht. Berlin 1853.
- Scheftelowitz, I., Alt-Palästinensischer Bauernglaube in religionsvergleichender Bedeutung. Hannover 1925.
- Segal, M. Z., דקדוק לשון המשנה: Tel Aviv 1936.
- Singer, W., Das Buch der Jubiläen. Stuhlweissenburg 1898.
- Spanier, A., Die Toseftaperiode in der tannaitischen Literatur. Berlin 1922.
- Stern, A., Die Medizin im Talmud. Frankfurt 1909.
- Strack, H. L., Einleitung in Talmud und Midraš. <sup>5</sup>München 1921.
- , Der Blutaberglaube in der Menschheit. München 1892.
- Strack, H. L.- Billerbeck, P., Kommentar zum Neuen Testament aus Talmud und Midrasch, I–VI. <sup>6</sup>München 1974.
- Taglicht, I., Die Kutäer als Beobachter des Gesetzes nach talmudischen Quellen. Diss. Berlin 1888.
- Wellhausen, J., Israelitische und jüdische Geschichte. <sup>4</sup>Berlin 1901.
- Wreschner, L., Samaritanische Traditionen. Berlin 1888.
- Zuckerman, M. S., Tosefta. Reprint Jerusalem 1970.
- , Tosefta, Mischna und Boraitha in ihrem Verhältnis zueinander. 3 Teile. Frankfurt a. M. 1908–1914.



GTU Library



3 2400 00360 3507

## DATE DUE

JAN 28 1994

JAN 7 1994

GAYLORD

PRINTED IN U.S.A.

**GTU Library**

2400 Ridge Road

Berkeley, CA 94709

For renewals call (510) 649-2500

All items are subject to recall.





barcode on previous page



